





شرح ملتقى الحسن بن النجار  
لشيخه على القنبري  
ربيع اول



ط  
٢٢

١٢٤٩

~~١٢٤٧~~







الحمد لله الذي جعلنا من الفواصين بسجور الفقه في الدين والمصلحة  
 والسلام على سيدنا محمد الذي حرصنا عليه بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه  
 في الدين وعلى الدعا صباه الذين سعوا في استخراج احسن الكتاب المبين  
 شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وشهد ان محمدا عبده ورسوله  
 الذي شرعه باق الى يوم الدين **وبعد** فيقول البائس الفقير والعبد الضعيف في محار  
 الخلاء القاهر ان يمد يداي ساحل هذا البحر للخطا الراج من ربه الكريم العفو  
 والعفو السيد حسن بن علي القيصري عفى عنهما العفو العلي لما كان العلم  
 كثيرة والاعمار قصيرة فالادنى صرف المهمة الى الاهم والاقبال الى ما ينفعه  
 اعم وهو العلوم الشرعية اذ هو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى عند جميع العلماء  
 وعلم الفقه اعظمها شأنا وادفعها منزلة اذ به يتبين الاحكام ويميز  
 المحلل من المحرم ويكمل به انتظام المعاش في الدنيا ودرجات العلي في المعقب  
 ومن جملة معتبراته ملتقى الامم لابرهم الحلي فانه كتاب غني عن التعريف  
 والبيان فجميع فيه مسائل المتون الاربع مع زيادة من الجمع والهداية و  
 كنت صرفت جهدي في عنوان الشباب الى اقتباس فرائده واقتباس فرائده  
 بمراجعة الشيخ الشهير بحال زاده رفع الله درجته مع الزيادة ثم اني  
 سمع لي ان اشرح له شرحا يظهر خفاياه ويخرج عن خباياه ويبين فوائده  
 قيوده ويعين قلائد عقوده ويميز مواضع اجماله ويرمز مواقع افعالها  
 ويشير الى علل مسائله ومعانيه واذكر فيه فروعا يحتاج اليها الكثرة  
 وقوعها ويعتمد في النقل عليها النفس ولن قصد الانتفاع بها من اخواني و  
 كن

لكن بمعنى من الاقدام عليه قلة بصاعتي فاستخرجت الله تعالى فرائد روبا  
 صالحة تدل على كونه مباركة فشرعت فيه مستعينا بالله تعالى ومتوكلا  
 عليه وفوضت امري اليه فلما بلغ ما اردت ايراده من الشرح الى كتاب  
 البيوع مع الفوائد النافعة التي لا ينقل بذكرها الملال والاستكثار يعون  
 الله الملك الجبار سميته بالشارة ذر البحار وكنوز الاخيار والله  
 سبحانه نوتها اسأل ان يوفقني للتمام والاصابة ويرزقني المغفرة والاناة  
 والقور في الدنيا والاخرة وان ينتفع به كاصله من اراد الاخرة انه قد بر  
 على ذلك وجدير بالاجابة والمرجو من جبل طبعه على الانصاف والاعراض  
 عن الدخول والاعتناء ان لا يبادر لي رد ما فيه من اللاتي والمرجان  
 ولا ينفقه بالانكار الا بعد التأمل والاقتدار لعله انس من جانب  
 الطور تارا يمشي به في ظلمة الليل الى النهار ولو وقف ذو مرة  
 على عثر وخلل فاللائق بحاله ان يصلحه بلا لوم ولا عطل اداء  
 بحق الاخوة في الاسلام وادخار الثمن في دار القرار والسلام  
 قائم للخطايا المعترف وبالمقصود المعترف فان يجد عيبا فسدد  
 الخلل لا فجل من لا عيب فيه وعلا وهو حبي فعمد الوكيل وهما  
 انا اشرح في حل الكتاب متوكلا على العزيز الوهاب وملهم الصواب  
 اليه ادعو واليه ماب قال المص رحمة الله تعالى عليه **بسم الله**  
 الرحمن الرحيم الباء يجوز ان تكون للملازمة والظرف مستقر حال  
 من الصبر في ابتداء الكتاب كما في دخلت عليه بتياب السفر والمعنى  
 متبركا باسم الله تعالى ابتداء الكتاب او لا استغانة والظرف لغوي  
 مستعينا به ابتداء وعلى هذا التقدير ليست الباء صلة لا ابتداء بل  
 حال كما فاده التفتان في التلويح والباء متعلق بالشر كما صرح به سيد  
 الشرف في حاشية الكشاف ومن اختار كون الظرف مستقرا حاله





الضمير نظر الى انه ادخل في التعظيم ومن اختار كونه لفظاً نظراً الى انه مشعرات  
الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه والفرق بين الظرف المستقر واللفظ على ما ذكره  
اهل التحقيق ان المستقر يشترط فيه ثلثة امور الاول كون المتعلق متضمناً  
فيه والثاني كون المتعلق من الافعال العامة كالحصول والكسب والوجود والافتقار  
والثالث ان يكون المتعلق مقدر ليس بمذكور بخلاف اللفظ والقول كالحقيق بالقول  
وعليه الزمخري وسائر الفحول ان الفعل المقدر في التسمية خاص ينبغي عنه  
المصدر بها وهو هناء الق او اصف كما انه في تسمية المسافر عند الارحال  
والنزول ارحله وانزل وفي تسمية الذابح اذبح وفي الاكل والشرب اكل واشرب  
الى غير ذلك كما افاد البصاوي في انوار التشريل ولان تقدير الفعل الخاص  
للالته على شمول البركة بطل الشرع فيه ابتداء وانتهائه اول بالمقام و  
اخره بتدنية المرام من تقدير ابتداء الغرض بالبركة بالتسمية شيوع البركة  
في جميع اجزاء الفعل وفي تقدير ابتداء اقتضاره على ابتداءه وهو محتمل على  
من شمول الكل وتقدير ابتداءه وان كان مناسباً نظراً الى كون الحال  
الابتداء كله انما يستقيم في افعال ممتدة يمكن اعتبار ابتداء البداية والنهاية  
والوسط فيها واما في غيرها كالحروج والدخول فلا فائدة في اعتبار ابتداء  
امثالاً بالحديث الشريف كل امرئى بال لا يبداء فيه بسم الله الرحمن  
الرحيم فهو اجزء او اقطع او ابر راية لفظاً ومعنى معا وفي تقدير غيره مع  
فقط اجيب ان مدار الامثال هو الابتداء بالتسمية لا تقدير فعله اذ لم يقع  
في الحديث كل امرئى بال لم يقل وفي التبرك بالاسم والاستعانة به كحال التعظيم لم  
للمسمى فلو دل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تغيرهما كما  
حقق في محله قال البصاوي في تفسيره وانما قال بسم الله تعالى ولم يقل بالله لان  
التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين الميمين واليمين انتهى و  
توضيحه ان لفظ الله يطلق تارة ويراد به المسمى حيث يقال الله

صانع

صانع العالم خالق كل شيء ويطلق تارة ويراد به اللفظ حيث يقال لفظه  
الله عزى او سرى مشفق او منقول وهذا المقام مما يتعين فيه اللفظ  
دون المسمى اذ التبرك واليمين من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى فتناسب  
ان يؤتى بلفظ اسم ليحقق ان المراد اللفظ قرينة معينة للمعنى والله اعلم  
لذا ان تحقق سبحانه وتعالى الواجب الوجود لانه المستوجب لصفات الكمال  
وهو الاسم الاعظم عند اكثر اهل العلم وعدم الاستجابة لكثير من لعدم استجابه  
لشرايط الدعاء التي من جعلتها كل الاحمال كما ذكره ابن حجر الهيتمي في مجمع  
ومحيط الكلام باعتبار الاستعانة والجمال مطوالت التماس سير وشروط الاحاديث  
الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالفضائل من غضب و  
عليم من علم والاول الباقى لان زيادة المبالغة تدل على زيادة المعاني اذ معناه  
الخالق في الرحمة والانعام ومن ثم لم يستعمل غيره وتسمية اهل اليمان به  
تسليمة الكتاب به من التعتت في الكفر وجوز جرحه وعدمه ورحمته للعباد  
امارة الانعام ودفع الضرر فيكون من صفات المعنوية واما من صفات الانعام  
والدفع فيكون من صفات الافعال كما في الحمد لله ابتداء كتابه بالتسمية و  
التعظيم اقتداء بملوك الكتاب بحجيد ومحمداً بروايت احاديث الابتداء بها  
فالكتاب العزيز مبداء عرفاً الفاتحة بكلماتها كما يشوب تسميتها بهذا الاسم  
والكتاب مصنف مبداءها الخطبة التي هي البسملة والحمدلة والشهد و  
الصلوة حيث تضمنتها فالابتداء بمنى على العرف الذي يعتبر معتداً من حين  
الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث لا الحقيقة وهو الابتداء بالبسملة  
او الحمد بالابتداء اعم من الحقيقة والاضافي وهو الابتداء بالحمدلة بالاضافة  
الى ما بعده فلا يرد السؤال والحمد الشايع بالحجيد تعظيماً للمنى عليه والشكر  
مقابلته النوع بالطاعة كذا في شرح الكبير للمصنف الذي وفقنا للتفقه اى  
تعظيم الفقه في الدين اى في دين الحق وهو وضع الهي سائق لذوى العقول



في اختيارهم المجرى الى الخير بالذات والفقرة معرفة النفس بالها وما عليها  
 من الاعمال والتوفيق جعل الله تعالى فعل عبده موافقا لما يحب ويرضاه ولا  
 يخفى ان تعلم الفقه وتعليمه مما يرضاه الله تعالى وبكيفية كما يدل عليه ما خرج  
 البخاري ومسلم عن معاوية عن النبي عليه السلام من يرد الله به خيرا يفقهه  
 في الدين وفي الكلام من براعة الاستحلال ما لا يخفى على ذوي الاذنان ثم وصف  
 الدين بالذي هو اى الدين الذي هو عبارة عن تصديق المؤمن بالسائق  
 لدوى العقول الى الخيرات حمله اى جعل الله المتدين اى القوى المحركة  
 يقطع كما قال الله تعالى فمن يكمل بالطاعات ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة  
 الوثقى لا انفصام اى لا انفصال لها شبه الدين بالجميل المتين من حيث الالتماس  
 الى كماله فان الجميل كما يحصل من تشبيه الى مطلوبه كذلك الدين الحق يحصل من  
 تشبيه وعمل بمقتضى احكامه الى المطلوب الاعلى وهذا الاستعارة كالحقيقة  
 مرشحة وهو اولى من ان يقال تشبيه بليغ لان الاول ابلغ كما علمت بحمله  
 ولا يقال ان التشبيه هنا مذكور فلا يصح الاستعارة لان هذا القدر لا يتصور  
 فان الجميل ليس مستلزما معناه الحقيقة فكان استعارة وفصله المبين  
 اى البين في كونه من الله تعالى وهو صبغة الله تعالى عين اليقين وميراث  
 الانبياء والمرسلين فان الدين المرص عند الله تعالى هو الاسلام الشرع المبعوث  
 به الرسل المبني على التوحيد كما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير قوله تعالى ان الدين  
 عند الله الاسلام لا ديننا فقط كما خصه السيد الجرجاني في حاشية مختصر المتن  
 وفيه ما فيه وفي ذكر عدد هم اقوال تركته لعدم التحين على اجمع الاقوال عند  
 اهل الحق وحجة الدامغة اى المؤثرة جاهدة لا يزال بها غافلون وظاهرا  
 قال في مصباح المنير الحجة الدليل والبرهان والبرهان والجمع حجج متفرقة وعرف  
 انتهى وقيل المراد بالحجة السلطان والعلوية وصفت الحجة بها كالمبالغة في  
 القهر على الخلق اجمعين ومجته بفتح الميم جادة الطريق كما في مصباح المنير

يعني طريق الله المجادة السالكة اى الواصلة والاستناد مجازى كانه قول الله  
 عبثة راضية بمعنى راضى صاحبها واصل اهلها والراية الى اهل مكان  
 في الجنة الى اهل عليين قال ابن عباس رضي الله عنهما من زبر خضرا معلق تحت  
 العرش اعمال الابرار مكتوب فيها وقال عطاء هو الجنة وقال ضحان هو سدة  
 المنتهى وقال كعب هو السماء التابعة فيها ارواح المؤمنين ذكره الفراء  
 قبل غير ذلك والمنا سب في هذا المقام ان يراد به اعلى درجات الجنة والصلوة  
 اى الرحمة المحققة بتعظيم السلام اى السلامة من كل افة ونقص على خير خلقه  
 محمد المبعوث رحمة للعالمين جمع عالم مشتق من العلم فيختص بذوي اومن  
 العلامة لانه علامة على موجوده وانه متصف بصفة الكمال فلكونه في الدلالة  
 على ذلك واسما لما يعلم به الصانع صار كالطابع اسما لما يطبع به ومدلوله  
 على ما سوى الله تعالى وصفات ذاته لانها ليست عين انظر للزوم ولا غير انظر  
 لا استحقاق الانفكاك وفي شرح الكبير للمص على المنية العالمون لهم لدوى  
 العقول على الخلق وهم مملكون والاشد والجن كن تخصيصه على ذلك كناية الى دليل  
 قال في فتح المبين وجمع العالم شاذ لانه اسم جمع كالانام وجمعه بالواو والنون  
 استند لعدم استكمال شروط هذا الجمع لكن لما كان بعض مدلوله وهم العقلاء  
 غلبوا ومنع بعض المحققين كونه جمعا للعالم قال بل هو اسم جمع لا لئلا يلزم  
 ان الفرد اعم من جمعه لا خصا ص العالمين بالعقلاء وشمول العالم  
 لهم ولغيرهم وجوابه منع اختصاص العالمين بالعقلاء بل يشمل غيرهم  
 كما صرح به الراغب وانما غلبوا في جمعه بالواو والنون لشرهم وال فيها  
 لاختلاف ونقل عن المتقدمين اعداد مختلفة في العالمين الله اعلم بالصحيح  
 منها قال مقاتل هي ثمانون الف عالم وقال الضحان ثلاثمائة وستون عالما  
 حفاة عرا لا يعرفون خالقهم وستون الف مكسيون يعرفونه  
 وقال ابن كسيت لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر والسموات في البر وقال



مقاتل ثمانون ألف نصفها في البر ونصفها في البحر وقال ذهب ثمانية عشر ألف  
عالم الدنيا عالم منها واما العرمان في الحرب الأكفسي ط في الصبراء وقال  
كعب الا جبار لا يحصى عدد العالمين احد غير الله تعالى قال الله تعالى وما يعلم جنود  
ربك الا هو انتهى وعلى الاصله اهل لتصغيره على اهيل ابدلت هاء هزة  
شعره في الفا وقيل اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها وقلت الفا وال التي صلى الله  
تعالى عليه وتلى عند الشافعي مؤنوا بنه هاشم والمطلب لكن بالنسبة الى  
الزكوة والفقير دون مقام الاعاء ومن ثم اختار الازهرى وغيره من المحققين  
انهم هنا كل مؤمن تقي الحديث فيه وال ابراهيم هما عيل والحق وغيرهما كذا  
في فتح المبين وصحبه جميع صاحب كركب جميع راكب وله معنيان احدهما عرك  
وهو من يكون كثير الصلابة والثاني لغوي وهو من يكون مصابا ولو كانت  
ساعة لكن المراد هنا كل مسلم رأى النبي عليه السلام اذ راه النبي ومات على  
ذلك فيشمل الامم والتابعين وهم من رأى الصحابة وسمعهم في اثرهم  
والعلماء العالمين اى من اهل كل زمان الى يوم الدين وهم الثابتون قواعد  
الشرع بتوفيق الله تعالى اللهم وفق للعمل خدام الفقه الشريف **وبعد** بالضم او  
الرفع مع التنوين او الفتح على تقدير المضاف اليه اى واحضر بعد الخطبة ما سياتى  
والواو لكسبان والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المحلل بقوله فيقول  
الفاى للتعليل كما في قولهما عبد ربك فان العبادة حق قال جماعة وبعد فصل  
الكتاب الذى اذنيه داود عليه السلام وقيل هو اذ لم قالها وقيل غيره والذي  
اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الكتاب هو اما بعد كما  
في المحلول فيقول المفتقر اى المحتاج الى رحمة ربه الغنى اى المستغنى عن كل  
شيء ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي قدس الله تعالى عن طابى الاستفادة  
اى المعروفون بطلب ما فيه فائدة من اضافة اسم الفاعل الى مفعول اصله  
طالبين حدثت التوت للاضافة ويسقط الياء من اللفظ ويقراء بكسر الباء

الموحدة جزا عن توالي الكسرات ولا يسقط من الخط للاتباس كما لا يخفى انت  
اجمع له كذا بايشتمل على مسائل القدرى اى مختصر القدرى الذى صنفه  
الامام احمد بن محمد بن جعفر بن حمدان ابو الحسن ان ابي بكر القدرى البغدادى  
ولد سنة اثنى عشر وستمائة وثلاثمائة ومات ببغداد يوم الاحد منتصف رجب  
سنة ثمان وعشرين واربعائة وله تصانيف اخر مثل شرح مختصر الكرخي  
وكتاب البحر في سبعة اسفار وكتاب التقريب في مسائل الخلاف بين ابي  
في واجها به وغيرها والمختار الذى صنفه الشيخ عبد الله بن محمود عبد الله  
ابو الفضل الموصل ولد بالموصل في يوم الجمعة في شوال سنة تسع وتسعين  
في خمسمائة وكان فقيها عارفا بالمذهب وله العقائد بالكوفة ثم عزله  
رجع الى بغداد ودرس بمشهد الامام ابي جعفر حتى مات يوم السبت التاسع  
عشرين محرم الحرام سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة وله كتاب الاختيار في  
شرح المختار وكتاب المشتمل على مسائل المختصر والكثير الذى صنفه عبد  
الله بن محمود حافظ الدين النقي ابو البركات وله كتاب المستقصى في  
شرح المنظومة وكتاب المناقب في شرح النافع وكتاب الكاظم في شرح الوازع  
الوافى له ايضا وكتاب المناصرة اصول الفقه وكتاب العمدة في اصول الدين و  
كتاب شرح الهداية كان ببغداد سنة عشر وسبعمائة وتفقته عن شمس  
الائمة الكردي والوقاية الذى صنفه محمود بن عبد الله بن تاج الشريفة  
المجوية وله شرح الهداية المسمى بالكفاية الكل من تاج التاجم عبارة  
سهلة اى سهلة المأخذ سهل اذ المراد منها غير مغلفة اى موعبة  
سالية عن غريب اللغة والتعقيد والالتجاء المحمل فاجته الفاء فصيحة  
اى اذا رايت فيما سأل ذلك لبعض مصلحة طوعت اى البعض الى ذلك  
اى توجهت الى جمع المسئلة وهو جمع مسائل الكتب الاربعة ونظيره قوله  
تعالى عن شعيب عليه السلام وما ازيد ان اخالفكم الى ما انما حكم عنه اى اذهب



الى ما انما حكم عنه كذا ذكره السيوطي في تفسيره الجلالين ومتوجها بلامه  
 الى جميع ذلك المسؤل واحضرت اليه اي بجميع المسؤل بعض ما يحتاج اليه  
 من مسائل الجمع اي جميع البحرين الذي صنفه احمد بن علي مظفر الدين كان  
 موجودا سنة تسعين وستمائة وله كتاب البدايع في اصول الفقه جمع فيه  
 بين اصول فخر الاسلام على البردوي والاحكام الامدي ونبذة عطف على بعض  
 اي مسائل قليلة بالنسبة الى المتن المختار من الهداية لشيخ الاسلام برهان  
 الدين علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الغرغاني كان من طبقة اصحاب الترجيح  
 اقر له اهل عصره بالفضل والتقدم وصرحت بذكر الخلاف اي الاختلاف بين  
 ائمتنا اي ائمة مذهبنا وقدمت من اقاويلهم اي المسائل التي اختلفوا فيها  
 ما هو الارجح واخرت غيره اي غير الارجح بالنسبة الى ما قدمته الا ان قدرته  
 اي ذلك الخبر بما يفيد الترجيح كالا حرم والمختار عليه الفتوى في لا عبرة بالتأخير  
 عند وجود ما يفيد ترجيح كالمؤخر صراحة واما الخلاف الواقع بين ائمتنا خريف  
 من علماء المشهورين او بين الكتب اي اصحاب الكتب المذكورة اي الكتب الستة  
 فكل ما صدرت بلفظ قيل او قالوا وان كان معروفا بالا حرم اي بلفظ الاحرم وكونه  
 اي من الاغلاط التي تفيد معنى الترجيح فانه مرجوع اي جواب اما اي ما صدرت  
 بذلك مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك يعني ليس مصدرا بلفظ قيل او قالوا ومتى  
 ذكرت لفظ التثنية من غير ذكر قرينة تدل اي تلك القرينة على رجوع اي لفظ  
 التثنية فهو اي مرجوع لابي يوسف ومحمد وهو محمد بن حسن بن عبد الله حادس  
 ابن هريرة مالك شيبان الميم على يد عمر ورواها بينه وبين ابي حنيفة حيث  
 كان جدوا لمحمد بن الحسن جد ابي يوسف فهو النعمان بن ثابت بن حادس بن هريرة  
 واخر محمد بن ابي يوسف لانه تفقه على ابي يوسف بعدما حضر مجلس ابي حنيفة  
 فمن هذا الوجه كان له فضل ومصادره ما حكى انهما عيلا بن ابي حازم قال  
 رأيت محمد بن الحسن في كتابه فقلت له ما فعل الله بك فقال غفر الله تعالى ثم قال لي

لو اردت ان اعذبك ما جعلت هذا العلم في جوفك قلت ابن ابي يوسف  
 قال ابني وبينه كما بين السجاء والارض فقلت ابن ابي حنيفة هي هات هات  
 هو في اعلى عليين ونعمان اسم علم للامام الاعظم وابو حنيفة واولاده  
 وكتبته له صدر من لسان طليعة النوح صلى الله عليه وسلم على ما رآه  
 انه قال ان في ائمة رجلا اسمه النعمان وكتبته ابو حنيفة هو سراج ائمة هو  
 سراج ائمة هو سراج ائمة ذكره في الحقايق ثم قال وكفى بهذا شرفا له ولم ال  
 اي لم اقصر ولم اترك جهدا اي سعي اقبل هومن الافعال النافعة مثل ذلك  
 وجهدا منصوب على الجزية وهو قول ابي الباقي في التبيين على الاحم والاقوى  
 وما هو المختار للفتوى وحيث اجتمع فيه اي في هذا الكتاب الكتب المذكورة  
 اي مسائلها وذلك يصدق وان لم يكن مستوعبة فيه اذ اللازم من عدم  
 الجزية اذ اللازم عدم الكلية لا عدم الكل سميت ملتقى الانحر ليوافق الاسم  
 المسمى لانه اتفق فيه مسائل الكتب المذكورة لولا احدهما كالبحر العميق  
 لا يصل فيها الا الغواصون من المجتهدين الذين اختلفا فهم رحمة لعامة  
 المسلمين اللهم ببركة هؤلاء الشفعا انتقم من هؤلاء العلماء  
 وارزقنا الصاحبة مع مثل هذه الرفقاء احب الصالحين ولسنت منهم  
 لعلي الله عز وجل في صلواته على الله سبحانه اسأل اي لا اسأل غيره  
 لجزية خالص الوجه اي لذاته عن شائبة الرياء والسمعة الكريمة اي  
 الجواد المعطي الذي لا ينفد عطائه وان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا  
 بنون اي لا ينفعان احدا فيه الا من اتى الله بقلب سليم اي الا خلاصا  
 سليم القلب عن الكفر والشرك والزيغ فانها اعراض ردية في نفسها  
 خبيثة تمتع من لياقة النفع كيف وهي توجب تأييد العذاب او لا ينفعان  
 الا مال من هذا شأنه حيث انفق ماله في سبيل الخيرات وارشد بنيته  
 الى الحق وحشهم على البر وقصد بهم ان يكونوا عباد الله مطيعين شفعاء

ان يجعله في هذا الخبر



له يوم القيمة قال علي القاري عليه رحمة الباري في حاشيته على الجلالين  
 الاستغناء منقطع والمعنى ولكن سلامة من ان يقبل بغيره تنفقه او  
 متصل اي لا ينفعان احدا الا تخلفا سليم القلب عن الكفر والمعاصي وسائر  
 افاته لانه انفع حاله في الخير وارشد بنيه الى الحق انتهى ويمكن ان يكون  
 المعنى لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله اي رجلا الله بقلب سليم  
 اي سلم قلبه مع ماله لانه انفع في طاعة الله وارشد البنين الى الدين  
 وعلمهم الشرائع كذا في فرائد التفسير وعلى هذا المعنى يكون فيه دلالة على ذم  
 ابناء الدنيا حيث ربطوا قلوبهم اليها ولم ينفعوا في طاعة الله بحجته  
 اياها واسارة الى مدح الباذلين اموالهم في طاعة الله وفيه اقتباس لطيف  
 كما لا يخفى **كتاب الطهارة** اي هذا كتاب في بيان احكام الطهارة الكتاب  
 في اللغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للبالغة او فعال بنى للمفعول  
 كالناس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا مسائل اعتبرت  
 مستقلة شملت انواعا اولها الطهارة مصدر طهر الشيء بغيره الطهارة  
 والاول اوضح الاضافة بمعنى اللام ويجوز ان يكون بمعنى في بتقدير يضاف كما  
 قرره في اول الكتاب والطهارة في اللغة مطلق النفاة وفي الشرع النفاة  
 عن النجاسات حقيقة كانت او حكمية بمنزلة طبع الماء او شربها  
 كالتراب وقبل النفاة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وبسبب  
 الدين والثوب ونحوه وقبل عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة و  
 لكل وجهه هو موليها وسبب وجوبها الصلوة لانها تنسب اليها وتقوم بها  
 وهي شرطها فتعلق بها وقبل سبب وجوب الاداء ارادة ما لا يخل الا بها والمرتبة  
 بالقول ان حقيقة سببها وجوب ما لا يخل الا بها لما عرف ان اجاب الشيء  
 يتضمن اجاب شرطه كذا ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واما سبب اصل  
 الوجوب النص والفرق بينهما المذكور في كتب الاصول واركناها الاصح والاكبر

يذكر

يذكرها الصواب في البحث ازالة العين بالماء الطاهر واستعمالها ثلاثا فيما لا يري  
 ويستحق تفصيلها ان شاء الله تعالى ثم ان المصنف في الطهارة بلغظ الواحد  
 وهذا هو الاصل الذي لا يحتاج الى الاعتذار لان الطهارة مصدر والقباس في  
 المصدر ان الجمع ولا ينبغي كونه اسم جنس يشمل المختلف كما يشمل الواحد  
 وذكرها بعض المصنفين بلفظ الجمع واقر الصلوة والزكوة والصوم وهلم  
 جزا وعلى بقوله تعذر الطهارة واختلافها من طهارة الصوفي والكبرى والحد  
 والنجس والثوب والبدن والطهارة بالماء والتراب اما الصلوة وغيرها ليست  
 بمختلفة لذاتها وصلوة الجنابة ليست بصلوة بل دعاء حتى لو حلف لا يعقل  
 فصل صلوة الجنابة بالنجس وزيفه بعض الكرجين بان لام الترتيب اذا دخلت  
 على الجمع ينطو معنى الجمعية لما عرف في الانزواج النساء ولا اشتري العبد فكان  
 لفظ الكفر والجمع سواء فكان ارتكاب الجمعية ضايعا وفيه نظرين وجهين  
 ان بطلان معنى الجمعية انما هو اذا لم يمكن الحمل على العهد او الاستغراق كما تقرر  
 في موضعنا وهنا يمكن الحمل على كل منهما بان يراد بالطهارة الانواع المفردة  
 المعلقة او كل طهارة من الطهارات التي يعتبرها الفقهاء ويوردونها في كتبهم  
 على قانون قولهم جمع الامير المصاحفة مع انه قد تقرر في علم الاصول ان حمل  
 الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد والاستغراق حقيقة ومعلوم ان الحقيقة اصل  
 والمجاز خلف ولا مصير الى الخلف عندا مكان الاصل بخلاف الانزواج النساء  
 ولا اشتري العبد فانه لا عهد هنا ولا استغراق فتعين الجنس حتى لو  
 وجدا احدهما فلا يراد بالجنس الثاني ان معنى بطلان جمعية الحمل بالام انه  
 يصح حمله على الواحد فارتكاب الجمعية اذن تنبيه على اختلاف انواع  
 الطهارة حدا وحقيقة فان طهارة الوضوء نفسا مرارا كما وصا به و  
 طهارة الثوب غسله حتى يزيل النجاسة وطهارة التيمم خلا فاما كانت  
 هذه مختلفة حدا وحقيقة لوحظ بارتكاب صيغة الجمع ولا كذلك الصلوة



والركوة لان الصلوة هي الاركان المعلومة والركوة اخرج ربع العشر من المال لا غير واما صلوة الجنازة فليست بصلوة بل هي دعاء حتى لو حلف لا يصل فمضى صلوة الجنازة لا يحكث واما الصلوة بالايمان في الضرورة فان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع وهذا كحادث لطيف استثنى من كتب الفحول من الاصول والفروع بقدر بلوغ فهمي ليقى لمن له انصاف من اخوان المسلمين في زماننا يتكبرون من الشاكرين قال الله تعالى انتفع المصنف بقوله عز وجل يتيمنا وتبركا بقوله ومتمكنا بما هو اقوى التمسكات في زمانه وان كان من حق الدليل ان يكون مؤخر عن المدلول في اليراد ولان الاحكام انما تؤخذ من الاصول فكذلك الاحكام فرعها والاصول اربعة الكتاب ويتبعه شريعة من قبلنا شريعة لنا الا فضل الله تعالى وسروله من غير انكار فكانت ملحقة به والسنة وتتبعها الآثار اى قول الصحابي وهو ملحق بالسنة والاجماع ويتبعه تعامل الناس فكان التعامل ملحقا به والقياس اصل رابع ويتبعه ثمانية ثلثي التمرى ويتصحب بالمال فكان الاستصحاب ملحقا به يا ايها الذين امنوا يا احراف تداء واتق مناوى مفرد مبني على الضم وها معجزة للتنبيه الذين امنوا صفتهم وتفسير لآي لانها مبني على كلمة اى وان كانت نكرة يراد بها جزاء ما يضاف اليه لكننا وصفت بصفة عامة فتعم كسائر النكرات في موضع الابتناء على ما عرف في موضعه قبل ذكر الايمان تمهيدا وتوطئة لما هو بصدده من وجوب الاشتغال بالوضوء لقصد الصلوة اذ لا صلوة ولا وضوء لمن لا ايمان له لقوله اذا قمتم الى الصلوة التفات من الغيبة الى الخطاب ويختص مواضع بقوا ندوما اختص به هذا الموضع انه تعالى لو قال امنتكم بدل امنوا يختص بالذين كانوا يحضرون مؤمنين في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم فذكر بلفظ المفاتيحة ليدخل تحتها كل من آمن الى قيام الساعة كذا ذكره بعض

من اشتهر بالمهارة في الفقه ومعناه اذا اردتم القيام الى الصلوة من قبل ذكر المستحب وارادة السبب اى مجاز مرسل بعلاقة كونه مستحبا عنها لان ارادة الشيء سبب له وطريق اليه كحاشية قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت قرأته اذ لو جرى على ظاهره لزم ان يكون الوضوء في الصلوة او بعدها واللطيفة في هذا المجاز هي التنبيه على كونه تعالى حيث جعل المراد للصلوة كفا عليها وفي استعماله اذا هو يستعمل في الامور المحققة دون ان وهي على عكس ذلك اشعار بان الايمان يقتضيه تحقق الصلوة ولا يتركها الايمان لا يمان له قيل لا يمانه لا يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة سواء كان محدثا او لا نظرا الى عمومها اجيب بان الخطاب للمحدثين خاصة بغيرينة دلالة كمال واشتراط الحدث في البدل اعني التيمم ولذا زاد بعض المفسرين في الآية قيدا اخر فقال اى اذا اردتم القيام اتممتم حدثون وبالجملة لما رتب الله تعالى وجوب التيمم على وجود الحدث عند فقد الماء بقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فامسوا منه ان وجوب الوضوء بالماء مرتبط على الحدث لان التيمم بدل عن الوضوء فيكونان متممين في السبب وقد علم بدلالة النص والاجماع عدم وجوب الوضوء بدون الحدث عند القيام الى الصلوة فيحمل الامر على الخطاب عند الحدث محلا بحقيقة الامر وعلى النذب والاستحباب عند عدم الحدث عملا بظا اطلاقه كذا ذكره بعض العلماء فاعملوا وجوهكم حذاء للشرط اعني اذا قمتم اى اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون فاعملوا اى امروهم على الوجوه والغسل هو الاسالة وايدىكم الى المرافق اى منتهيا الى المرافق معطوف على وجوهكم قيل الى بمعنى مع او متعلقة بمحذوف تقديره معانفة الى المرافق لان الجمهور على دخول المرفقين في المفعول كذا ذكره على القاركية حاشية الجلالين وامسحوا برؤوسكم



أي الصفوة المسح بها أو بالروث من غير أسالة ماء والبناء للصالح أو  
 للتجسس وما مسح بعضه ومستوعبه بالمسح لانهما ملصق للمسح برأسه  
 فاخذ مالك بالاحتياط وأوجب الاستعاب والشاقي باليقين وأوجب أقل ما  
 يقع عليه لمسح واخذنا ببيان النبي عليه السلام وهو ما رى أنه عليه السلام  
 مسح على ناصيته وقدر الناصية ربع الرأس كذا في المدارك وأرجلكم إلى الكعبين  
 أي معهما كما بيته الستة وأرجلكم بالنصب عطف على أيديكم وبالجر على  
 الجوار يعني جره لمجاورته المحرور ونظيره كثير في القرآن كقوله تعالى عذاب يوم  
 اليوم وعذاب يوم محبط وعذاب يوم عظيم قبل وقائدة العطف على المسح  
 التنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد على صب الماء عليها فإنها كانت مظنة  
 الكراهة ويغسل غسلا يقرب من المسح يعني أنها عطف على المسح لا  
 للمسح ولكن للتنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء وفيه بحث لأنه  
 جمع بين الحقيقة والمجاز اللهم الآات يجعل من عطف الجملة أي واسمها  
 بأرجلكم أي اغسلوها غسلا شبيها بالمسح فان قيل لما كان الحكم فيها  
 الفصل كاليد والوجه والمسح متمتعاً فلم يقل فاغسلوا وجوهكم و  
 أيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وما الحكم والسبب في تأخير  
 وتغيير أسلوبه وفصله بينه وبين أخواته إيجاب بوجوه الأول ما مر  
 انقاس عطفها على المسح والثاني أن الأرجل حالتين حالة الظهور  
 إذا لم تكن مخفوفة وحالة الكتمان إذا كانت مخفوفة فلما كانت حالها  
 مخالفة بحال الوجوه والأيدي أذ ليس فيهما حالتان كذلك اقتضت  
 الحكمة أن يجعل حالها في الذكر مخالفة حالها على وفق الواقع فنصبت  
 تارة رمزاً إلى حالة الانكشاف وجرت أخرى ميلاً إلى حالة الاختفاف و  
 الثالث أنهما إنما خربت تنبيهاً على وجوب الترتيب وهو قول بعض  
 الفقهاء وعندنا الترتيب المنصوص عليه ستة إذا انتظامها في سلك

الوجوه

الوجوه والأيدي وتقدم بها على مسح الرأس بقوت هذه النكتة ويوهى تقديماً  
 عند المباشرة هذا بقي ههنا كذا دهوان المرافق والكعبين في الآية داخله  
 في الفصل وإن كان كل منهما مذكوراً بعد في وقوع الاحتياط في الآية إلى بيان جهة  
 الدخول بقواعد الأصول فمنهم من يذهب إلى أن الآية بمعنى مع كقوله تعالى ولا تأكلوا  
 أموالهم إلى أموالكم أي مع أموالكم وهذا وجه جيد غير مشتمل على تكلف ومنهم  
 من يذهب إلى أنه لا دلالة في الآية على الدخول أو عدمه فعملوا خلافاً في الوجوب هنا  
 اخذوا بالاحتياط وإلى هذا أشار بعض العلماء حيث قال في تفسيره الغاية  
 مطلقاً وأما دخولها في الحكم وخروجها عنه فأمروهم بالدليل والدليل هنا  
 الاحتياط انتهى وقد اشتهر على السنة العلماء في هذا المقام في توجيه الآية وجه  
 آخر وهو أن هنا غاية للاحتياط وذكر هذا الكلام تفسيرين أحدهما  
 أن صدر الكلام إذا كان متنادلاً لغاية كاليد فإنه اسم المجموع إلى الأبطال كان  
 ذكر الغاية للاحتياط ما ورأها للمد الحكم إليها لال امتداد حاصل فيكون  
 قوله إلى المرافق متعلقاً بقوله اغسلوا وغاية له لكن لا لاحتياط ما وراء  
 المرافق من حكم الفصل الثاني أنه معمول للاحتياط وغاية له كانه قبل اغسلوا  
 أيديكم مسقطين إلى المرافق فيمنع غير الاحتياط فيدخل تحت الفصل  
 أعلم أن المذكور في الآية صيغ الجمع في الجمع ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي  
 انقاس الأحاد على الأحاد وفي جانب الأرجل ذكر الكعبين بلفظ الكسرى  
 وهذا تصريح بأن الكسرى مقابل فرد من أفراد الرجل فيكون المفروض في كل  
 رجل كعبين وهذا هو النادى على أن الكعب هو العظم الثاني المتصل  
 لعظم السابق لا يعتقد الشراك على ما ذهب إليه من أنهما لانه واحدة لكل  
 رجل لا لثان كذا ذكره بعض العلماء وقاعدة الانقسام تقتضي أن  
 يكون التكليف راجعاً إلى غسل يد واحدة من كل مكلف لكن غسل يد  
 الأخرى ثابت بدلالة النص أو أن ذلك مبني على الاحتياط أو أن الأصل



هذا الا انه تخلف الحكم بدليل خارجي وهو فعل رسول الله عليه  
 السلام واجماع المسلمين وتختلف الحكم عن الاصل في موضع بدليل  
لا يمنع التمسك به في موضع فقد ذلك الدليل فيه فليتأمل بفرض  
 الوضوء الغاء للفسخ والفرض لغة التقدير والقطع وفي التنزيل  
 سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها  
 وفي الشرح عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل الزيادة والنقصان بدليل  
 قطعي لا يشبهة فيه فكانهم نقلوه في اصطلاح الشرع الى معنى  
 المعقول وقد نطق على ما هو اعم منه وهو ما يفوت الجوان الشرعي  
 بفواته قبل وهذا هو المراد ههنا بسقط الاشكال في ربح الرأس و  
 الظ المتبادر الى الفهم من فرض الوضوء المفروض الوضوء على ان الاضافة  
 بمعنى في الوضوء بالضم لغة التظافه وشرعا غسل الوجه واليدين و  
 الرجلين ومسح الرأس وقيل الوضوء بالضم الواو اسم للفعل وفي الشرع  
 نقله الى الطهارة الصفي وبفتحها اسم للماء الذي يتوضأ به اعلم  
 ان الوضوء مكى بالفرض مدعى بالتلاوة واصل ذلك ما روى عن اسامة  
 رضي الله عنه في اول ما وحي اليه صلى الله عليه وسلم انا جبرائيل  
 فعلمه الوضوء فلما فرغ عن الوضوء اخذ غرفة من ماء فمضغ بها وجهه  
 فلا يرد بان اية الوضوء مبنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلتزم  
 الصلوة بلا وضوء حين نزولها فلا يحتاج الى التكلف في الجواب بان ثبت  
 الوضوء بالوحي الغير المكتوب او الاخذ من الشرايع السابقة قبل وفائدة نزولها  
 تقرب امر الوضوء وتثبيتها وليتأني اختلاف العلماء الذي هو رحمة  
 الامة وتفصيل هذا المتعام المذكور في درر البحار لمولانا ملا خسر ووقدم  
 الوضوء على سائر الطهارات لان الله تعالى قدّمه على الغسل من الجنابة  
 ولانه اكثر استعجالا والاحتياج اليه او فرضه بالتقديم اجدر غسل

الاعضاء الثلاثة اي الوجه واليدين والرجلين والغسل بجمع الغيب المحجمة اسالة  
 الماء بالتخاطر ويكنى سيلان فطرة او قطر تلي على ما علم من صاحب الاخرة  
 وكذا ذكره صدر الشريعة رواية عن ابي يوسف الحكم في وجوب غسل هذه الاعضاء  
 الثلاثة من وجوه احدها ان الله تعالى امرهم بالقيام الى الصلوة التي هي مقام  
 التوجه وهما القرب امرهم بتطهير هذه الاعضاء الطاهرة ليعتد بهم  
 تطهيرها عنهم من كلفة وحسد والكبر وسوء الظن بالمسلم ونحوها والثاني  
 امر بفعل سائر هذه الاعضاء الثلاثة تكفير الماء ان تكسب بهذه الحواس من  
 الاجرام وقد وردت الاخبار في كون الوضوء مكفرا للمائة والثالث امر  
 بفعل هذه الثلاثة لان العبد اذا توجه بخدمة ما كلفه يجب ان يجد نقاثة  
 واسرها تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا ومتى ابصرت نقيّة من الوضوء  
 نظيفة من الدرن قبلها القلب ولتحتنها العقل والاعتقاد لنا ديننا  
 ذكرنا فطرته التي فطر الناس عليها فشرع ما احتسوه في عقولهم وارتضوه  
 فيما بينهم انتهى ومسح الرأس اي اصابة الماء عليه فان قبل بالحكمة في الحجاب  
 غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس حيث لم يفرض غسله اجيب بوجهين  
 الاول انه لما كانت الثلاثة اعظم ذنبا وادخل في مباشرة الغاء قدر لها الغسل  
 بخلاف الرأس فانه ليس بهذه الكفاية فلم يقدر له والثاني انه حين خلق ادم  
 وادخل هو وزوجه من قربان الشجرة فوسوس لهما الشيطان حتى قربا  
 وتنادى فقصت هذه الاعضاء صدر من الرجلين والكس من اليدين ابسط  
 بها ومن الوجه التوجه اليها ثم وضع ادم حين اصابه الغم يده على راسه فقدر  
 لها حكم الغسل تطهيرها عن دنس هذه المعاني ولما كانت ذنبا للرأس اقل  
 قدر له مسح واما الغم ففيه ما يطهره وهو اللسان يطهر الابدان وعليه  
 مدارا من الطهارة والنجاسة في الشخص فلو تكلم بكلمة التوحيد طهره والافوه  
 غير طهر لقلوبه وانما المشركون نجس الالبان فلما اجل الحصاة الكلام اراد تفصيله





فقال والوجه ما بين قناب الشعر والعضو الذي هذا الوجه من جانب  
 الطول والقماش بضم القاف وبفتحها ما ينتهي اليه شعر الرأس و  
 وينقطع به والذوق بفتح الذوق في جملة العظمين الذين هما منبت الأسنان  
 السفلى وتسمى الأذنين أي ما بينهما وهذا الحد من جانب العرض فتم  
 حد الوجه من الجانبين فيعرض غسل هذا المقدار وما أسفل الذوق فقد صرح  
 في خلاصته بأنه لا يجب إيصال الماء إلى ما تحته وإنما الكفة في الخلاصة أيضا  
 أن ما يظهر منها عند الانضمام من الوجه وما يكتتم عند الانضمام فهو  
 شيع للفرق هو الصحيح انتهى والأذان غير مندرجين فيه وفي فتاوى قاضي خان  
 ولا يضم العين للضم ولا يفتحها كل الفتح حتى يصل الماء إلى شفاها وجوانب  
 عينيته انتهى فيعرض غسل ما بين العذار والأذن وهذا بيان بين  
العذار والأذن عذار الحية جانبها هذا عندها وعليه أكثر المشايخ  
خلافه لا يوسف فان عنده لا يلزم إيصال الماء اليه في حق الملقحي وأن  
كان كوسجا يجب غسله اتفاقا كذا ذكره ابن المكارم في شرحه الوفاية ويجب  
إيصال الماء إلى الذوق قبل نبات الحية كذا في شرحه الوفاية والمحققان و  
الكعبان يدلان في الفصل قد مر في تفسيره لا ية فلا ينعده وكفوضه مسح  
الرأس قدر الربع وذلك لأن الآية تقتضي مسح بعض الرأس لا كله بدليل  
 دخول الباء في الحمل لا الالة وبعض الرأس يحمل محمل الصدر والربع والثالث  
 وغيرها وحديث الكعبين ومسح على ما نصه بيات له ولهذا قال المحقق  
 والمفوض قدر الربع لأن الأقل ليس بمراد لانه حاصل في ضمن غسل الوجه مع  
 أنه لا يتأتى الفرض به اتفاقا المراد بعض مقدار فصار محملا لفعل النبي عليه  
 بيات له وما وجوبه استيعاب الوجه واليد في التيمم مع دخول الباء  
 على الحمل مستفاد من إشارة الكتاب وهي أن الله تعالى أقام التيمم في  
 هذه العضوين مقام الغسل وقت التقدير لا يستعاب في الأصل فرض

كذلك

فكذلك الخلف المسح إصابة اليد بجله العضو وأمرها فعمل يكفي بل الرأس بلا مدة  
 أم لا فذهب إلى أنه يكفي وذو هب أبو ذر إلى أنه لا يكفي فلو مدّها وصاة بالية  
 ربع الرأس جان ودافعا أبو يوسف وكذا الجواب في مسح كف وذو هب محمد إلى أنه  
 لو مدّها في الرأس وكف جميعا جاز كذا في نوادر ابن رستم وأما البلل الباق  
 في اليدان كان باقيا بعد غسل العضو من غير الماء يأخذه من بعض أعضائه فهو  
 كاف وإن كان باقيا بعد مسح المحموم فهو غير كاف إلا أن يتقاطر الماء ولا  
 يسلل يأخذه من بعض أعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا أم لم يمسح  
 وكذا الجواب في مسكة الخلف وإذا مسح وحلق لم يعد وكذا إذا تضاءل ثم  
 قص الأظفار كذا في شرحه الوفاية قال المحقق في فتاواه التي جمعها من التآثر خاتمة  
 ذكر الشيخ أبو نصر الصغار أن الظفر إذا كان طويلا يجب ستر رأس الأذن  
 يجب إيصال الماء إلى ما تحته وإن كان قصيرا لا يجب وإذا كان شارب المتوضئة  
 طويلا لا يحصل يصل الماء تحته عند الوضوء بخلاف الفل جاز وعليه الفتوى  
 وإن توضع لم يوصل يصل الماء تحته حاجبيه أجزاء وعليه الفتوى ولو  
 أمر الماء على راسه ونجسته ثم حلقهما لا يلزم إعادة المسح عليهما هكذا  
 روى ابن سماع عن محمد وقال ابن أبي حنيفة في كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل  
 في الرأس لا يلزم إعادة وفي الحية تلزمه وبشار إلى الفرق فقال لأن في الرأس  
 قبل نبات الشعر كان فرضه مسح كما بعد نباته وبزوال الشعر لا يتغير  
 صفة الفرض فاما الوجه بعد نبات تغيرت صفة الفرض لا يرى  
 قبل نبات الشعر على الوجه فرضها الغسل وبعد نباته لا يكون فرضها  
 الغسل إذا دهن رجله فتوضأ وأمره على رجله فلم يقبل الماء  
 لمكان الدسوسة جاز الوضوء إلى هنا كالأده وتقبل مجزئ وضع ثلاث  
 أصابع قبل هذا قول محمد لانه قدر الواجب بثلاثة أصابع اعتبار الالة  
 المسح وهي اليد الأصل فيها الأصابع وهي عشرة فربما اشتد



نصف والوحد لا يتجزى فكل كذا ذكره الزيلعي في التبيين ولومدا أصبا دار  
 أصبا حتى لا يجوز لأننا ما مورون بالمسح باليد والأصبع والأصبعات  
 منها لا يسمى يدا بخلاف الثلاث لانه أكثرها هو الأصل فيها ثم عمل كسرها  
 فوق الأذنين فلو مسح على شوه اجزاء بخلاف ما لو كانت ذواته  
 مشدودتين على رأسه فمسح على أعلاهما فانه لا يجوز كذا ذكره ابن الهمام  
 في شرح الهداية ويفرض مسح ربيع اللحية في رواية عن ابن عباس والأصح  
 مسح ما بلاء البشرة وهو أيضا رواية عنه وعن محمد وفي فتاوى الظهيرية  
 وعليه الفتوى قبل وجه الأول انه لما سقط غسل ما تحت اللحية من البشرة  
 لما ذلك من العرق والحرق صارت شبيهة بالرأس فوجب مسحها  
 كالجزيرة ومسحها واجب استيعاب فيقدر بالربع كالرأس ووجه الثاني انه  
 لما سقط غسل ما تحتها أقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيعرض مسح الكحل  
 على عظم الأصل لانه قام مقام البشرة فتحتل الغرض اليه كالحاجب وكل هذا  
 في الكففة وأما الخففة التي تترك بشرتها فيجب أيضا الماء المنابت  
 الشعر الا ان يكون الشعر قليلا لا يبريد ومنايته وفي الشعر المسترسل ما عجزنا  
 من الذن عليه غير مفوض لانه ليس من الوجه وكذا الوجه شعره <sup>ذكره ابن</sup> الهمام و  
 ذواتين وشدهما حول الرأس أو أرسلهما انتهى وفي خلاصة <sup>في شرح</sup> الوفاية  
 وما تحت الأظفار من أعضاء الوضوء حتى لو كانت فيه عجين وجب أيضا الماء  
 أيضا للماء الى ما تحت وفي الوسط لا وكذا الطين والقروى والحصى سواء  
 واجمعوا على ان الأذن لا يمنع تمام الغسل والوضوء وقال بعض في فتاواه  
 واذا كان على أعضاء خرد باب أو برعوث فتوضأ أو اغتسل ولم يصل كما  
 الى ما تحت جازلات التمرز عنه غير ممكن ولو حله شمل أو خضر مضمومة أجف  
 ولم يصل كما تحت التمرز وسنة أي سنة الوضوء والسنة ما واجب  
 عليها رول الله صلى الله عليه وسلم مع تركه أحيانا كذا قاله ابن

الهمام ويؤجر باتيانها ويلازم على تركها وهي تناول القدح والفعل على غسل  
 اليدين الى الرسغين ابتداء غسل اليدين فريضة كما مر وما تقدم غسلهما  
 الى الرسغين فسنة ولذا قال ابتداء لكنه ينوب عن الغرض حتى لا يجب عليه  
 غسل ثانيا الرسغ بضم الراء ويكون السين المهملة وبالعين المعجمة منتهى  
 الكف عند المفصل اما البداية بغسل اليدين فلاهما الى التطهير فيبدأ  
 بتنظيفهما ولو وقع الكفاية في التنظيف الى الرسغين قال الى الرسغين واطلقة  
 ليتناول المستيقظ وغيره وهو الأول من التقيد للمستيقظ نعم مع الاحتياط  
 وتوهم النجاسة السنة تكون أشد وكذا اما اذا تحققت نجاسة النجاسة في  
 يده يكون واجبا كذا أفاده ابن الهمام لئلا يتنجس وجهه بالغسل قبل غسل  
 يديه والتسمية أي تسمية الله في ادل الوضوء ولفظ المنقول عن السلف  
 وقيل على النبي عليه السلام بسم الله العظيم والمجد لله على السلام وقيل الافضل بسم  
 الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي كجته يجمع بينهما كذا قاله ابن الهمام  
 وذكره جامع الفتاوى التسمية كروية عن النبي عليه السلام بسم الله على الماء  
 الطاهر والمجد لله على السلام الطاهر ولو قال الحمد لله ادلاله الا الله يكون  
 مقبولا للسنة انتهى وتعتبر التسمية عند ابتداء بالوضوء حتى لو نسيها لم  
 ذكر بعد غسل البعض وسمى لا يكون مقبولا للسنة بخلاف الاكل وكونه ثم قبل  
 يسمى قبل الاستجاء بالماء لانه من الوضوء وقيل بعده والصحيح انه يسمى  
 فيها احتياكا كذا ذكره الزيلعي في التبيين وقيل مستحبة وفي الهداية و  
 الاصح انها مستحبة وكذا نقل الحسن عن الطحاوي وذكر ايضا سنيتها  
 وقال في الظهيرية وهو الاصح والمستحب ما يوجر على فعله ولا يلازم على  
 تركه قال ابن الهمام في شرح الهداية حديث اذا نظرها حدكم فذكر اسم  
 الله تعالى عليه فانه يطهر حسده كله فان لم يذكر اسم الله تعالى على كل هور  
 لم يطهر الا ما مر عليه كما فهو حديث ضعيف أغا يرويه عن الاعمش



يحيى بن هشام وهو متردد والسؤال المراد استحصال السؤال وهو  
 السؤال على حذف المضاف وقيل السؤال والسؤال اسم للخصبة المعروفة  
 المتعينة للستياك ويبقى ان يكون السؤال خشنا ليكون من يالقي الى  
 صفة الاسنان وان يكون عود الاراك وان ينوي به السنة وان يستاك عرضا  
 لا طولا والمراد عرض الاسنان لا عرض السؤال على ما قد يفهمه كثير من الناطقين  
 صح بذلك المحققون وذكر في كحيط ان يبقى ان يكون السؤال من الشجار  
 مرة لانه يطيب نكهة الفم ويبعد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلظ  
 التخصر وطول الشجر واما ان وقت ما هو ففيم خفاء ففي بعض الروايات  
 ان وقت وقت الشروع في الوضوء وفي بعضها انها وقت المضمضة نص  
 عليه في كسوط نص عليه في كسوط كذا ذكره شارح الوقاية قال الزيلعي  
 في التبيين السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء لقوله عليه لولا ان  
 اشق على امتي لامرهم بالسؤال عند كل وضوء وقد واظب عليه السلام  
 وكان عند فقده يعالج بالاصبع والصمغ انهما الى السؤال والتسمية  
 مستحبان لانهما ليا من خصايص الوضوء وقال ابن الهمام فالحق انه  
 من مستحبات الوضوء ويوافقه ما في مقدمة الفريزية حيث قال ويستحب  
 في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام  
 الى الصلاة وعند الوضوء لكن الاستغناء يفيد غيرها ويستحب فيه ثلاث  
 بثلاث مياه وان يكون السؤال لينا الى هنا كلامه وفي سنة الوقاية  
 نقلنا عن سنة الحواوي انه لا بأس بالاستبان بسؤال غيره باذنه ويؤيده  
 ما ذكره ابن الهمام وما يدل على محافظته على الدعاء ولم على السؤال  
 استبانك بسؤال عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته وغسل الفم بمياه اي  
 ثلاث مرات للامرة بماء جديد لان اقل الجمع ثلثة فقوله بمياه يشتر ذلك  
 والائنف بمياه وضع الظ بموضع الصمغ حيث لم يقل بها تنبيها على

الطريقة المسنونة وهي ان يأخذ لكل مرة من المرات الثلثة في كل منهما ماء  
 جديد الا ان يضمض ويستشق بغرفة واحدة قال ابن فرشته كثر قوله بيا  
 نفيا لقول الشافعي لانه يضمض ويستشق بماء واحد لكن قيل عليه الصحيح  
 من مذهب الشافعي هو التثليث والتجديد ايضا عدل المص عن المضمضة و  
 الاستشاق في الغسل لان الغسل يشتر بالاستيعاب فكان اوله لان المبالغة  
 فيها سنة ايضا الا للصلوات نص عليه الزيلعي وفي الاستشاق ان يضع الماء  
 على مخبره ويحذره حتى يصعد وقال بعضهم وفيه الاول ان يضل الماء الى راس  
 خلقه وفي الثاثة ان يجاوز المارن وهو ما لان من الاثني من يمدون بجمع  
 اليسته وتخليل اللحية اي من السن ان يخل بالاصابع ما لا يجب اقبال الماء  
 الى باطنه ومما يشتر من شغل الوجه وكيفيته ان يدخل اصابع يديه في خلال  
 كنيته من الكف الى الاعلى بعد التثليث كذا في الدرر والاصابع اي وتخليل الاصابع  
 مع اليدين والرجلين بعد التثليث ايضا وكيفيته في اليدين ان يشبك بين  
 اصابعهما وفي الرجلين ان يخلل تخصر يده اليسرى في يده اليمنى ويختم  
 اليمنى ويختم تخصر رجله اليسرى من الكف قبل ان التخليل انما يكون سنة  
 اذا كان قد وصل الماء الى ما تحت الاظفار ان كان مصريا لان في اظفاره رطوبة  
 تمنع وصول الماء اليه وفي اظفار القوي طين فلا يمنع كذا ذكره ابن فرشته  
 في سنة الوقاية هو المختار يعني ان كون التخليل سنة فيها مختار وعند  
 اصحاب الترجيع وقيل هو اي التخليل في اللحية فضيلة عند الامام ومحمد  
 وليس سنة لانه اكمل الغرض وادخلها ليس يحمل الغرض وعند ابي يوسف  
 هو سنة واما تخليل الاصابع فستة اجماعا الامر الوارده به ولان  
 اثنا عشر الغرض بخلاف اللحية عندهما كذا ذكره الزيلعي في التبيين  
 وتثليث الغسل اي غسل كل من الاعضاء المقولة ثلث مرات لانه عليه



السلام توصاء ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوء الانبياء من قبلي  
 فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم كذا ذكره الزيلعي في التبيين  
 ثم قيل التعدي يرجع الى الزيادة لانه محمولة كذا قال الله تعالى ومن يتعد  
 حدود الله فقد ظلم نفسه ويرجع الظلم الى التقصا قال الله تعالى ومن يظلم  
 منه شيئا لم ينقص مما لولاه فرض السنة والثالث اكمال السنة  
 وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على كسره  
 وتكملة في معنى الزيادة والتقضا قيل اريد به مجرد العدد فيهما وقيل  
 الزيادة على اعضاء الوضوء والتقضا على اعضاء الوضوء وقيل الزيادة  
 على الحد المحدود والتقضا عن حد المحدود وقيل الظلم والتقضا والتعدى  
 لعدم رؤية الثلث سنة حتى لو رأى الثلث سنة ثم زاد الحاجة اخرى كذا ذكره  
 الوضوء على الوضوء فليس عليه شيء وكذا التقضا الحاجة اخرى كذا ذكره  
 الزيلعي وقال المصنف فتاواه اذا توصاء مرة واحدة ان فعل ذلك لغرض  
 مما او البرد او الحاجة لا يكره ولا ياتى وان فعله من غير عذر وحاجة يكره  
 ويأثم وقد قيل ان اتخذ ذلك عادة يكره وان فعله احيانا لا يكره والنية اى  
 نية الوضوء اى قصد القلب بالوضوء او رفع الحدث او امتثال الامر كذا في الدرر  
 وقال الزيلعي في التبيين والمذهب ان ينوي ما لا يوجب الا بالضرورة من العبادة  
 او رفع حدث كما في التيمم وعن بعضهم نية الطهارة في التيمم تكفي  
 فكذلك هنا ثم هي سنة وقال الكافي في قوله عليه السلام الاعمال بالنيات الى  
 هنا لانه قيل معناه عنده ان جميع الاعمال لا يكون الا بالنية فلا يجوز  
 الوضوء بدون النية عنده ويجوز عندنا ان يكون مفتاحا للصلاة بدون  
 الاجر فيه اذ معناه حديث عندنا ان ثواب الاعمال لا يكون الا بالنية وتوضيحه  
 ان نفس هذا الكلام يدل عقلا على امتناع حملته على الحقيقة اذ قد يحصل  
 العمل والنية فوجب التصير الى المحذور بان يعتبر ان المراد حكم الاعمال والحكم

نوعان حكم الدينوى وهو الجواز وحكم العقب وهو الثواب ومسمى الحكم  
 يشملهما فذهب الشافعي الى ان المراد بالحكم الحكم الدينوى وهو الصحة والفاء  
 والكراهة وكذا ذكره لان الفرض الا هم من بعض النية عليه بيان المحل والحدود  
 والفاء وكذا ذكره فالحمل عليه ان يثبت فيكون المقتضى كما ترتب وذهب ابو حنيفة  
 الى ان المراد بالحكم الحكم الاخرى وهو الثواب فيكون كما ذكرته مذكورا تصحيا  
 للذكر ولا عموم عندنا لانه من صفات النظم وهو غير منظومة وتامة يعرف  
 في الاصول وقد اريد به الثواب اجماعا فقط الاخر واما الشافعي فانه قال يجوز  
 المقتضى على ما عرف في موضوع والترتيب المخصوص اى الترتيب على ما هو مذكور  
 في النص اى في اية الوضوء هكذا فسر كثير من الشافعية وقال الزيلعي اى الترتيب  
 المخصوص عليه من جهة العلماء وهذا ان يبداء بعبادة الله تعالى ذكره ولا يخفى  
 عليه من جهة الشارع على ما يأتى بيانه وقال في بيانه ان الواو لمطلق الجمع  
 باجماع اهل اللغة نص عليه سيبويه ولو قال للفلاهم اذا دخلت فاشترى لها  
 وخبر وموز لا يلزمه شراء اللحم الا انتهى كلامه ولنا كلام في الواو في اية الوضوء  
 فارجع البصر هل ثمة من فطور فيفعل وجهه ثم يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل  
 رجليه واستيعاب الرأس بالمسح فتكلموا في كيفية والاظهر انه يضع كفيه  
 واصابعه على مقدم رأسه ويمد يدهما الى وجهه يستوعب جميع الرأس  
 ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون كماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بما  
 واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قال بعضهم من انه يجازى كفيه تحزرا عن  
 الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع وكذا فان كان مستعملا بالوضع الاول  
 فكذلك بالثاني فلا يفيد تأخير كراهة التبيين وقيل هذه الثلاثة مستحبة والاولاء  
 بكر الواو وهذا يغفل العضو الثاني في مثل جفاف الاول وهو مفضل  
 وقيل ان لا يشتغل بينهما بعمل اخر غير الوضوء وانما صار سنة لان النبي  
 عليه السلام واظب عليه كراهة التبيين ومسح الاذنين بما في الرأس داخلهما



بسا بته وخارجهما باهما مية كذا الدرر ومستحبه التيامن أي الابداء  
 باليمين في غسل المفسولة حديث عائشة رضي الله عنها لام كان يحب التيامن في  
 تنعله وترجله وطهوره في شأنه كذا في التبيين وسبح الرقية قال المصنف فتأواه  
 وفي السراجية ولم يذكر محمد في الكتاب سبح الرقية وكان شيخ فقيه ابو جعفر  
 يقول انه سنة وبه اخذ اكثر العلماء وقال ابو بكر بن ابي سعيد انه ليس  
 بسنة وبه اخذ بعض العلماء وفي الظهيرية قبل مسح الرقية مستحب و  
 مسح كل قوم بدعة انتهى قال صدر الشريعة السنة ما واظب النبي عليه  
 السلام مع الترك احيانا فان كانت لمواظبة المذكورة على سبيل العبادة  
 فمن الهدى فان كانت على سبيل العادة فمن الزوال وكما في التيامن  
 وكلاهما باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول وكذا ذلك في مواظبة النبي عليه  
 على التيامن من العسل الثاني فلا يرد السؤال بان لا يقرأ ان النبي عليه  
 واظب على التيامن في غسل الاعضاء المفسولة فينبغي ان يكون سنة ويؤكد  
 ما مر انفا حديث عائشة رضي الله عنها قال ابن الهمام في شرح الهداية  
 ومن السنن الترتيب بين المضمضة والبدابة من مقدم الرأس ومن رؤس  
 الاصابع في اليدين والرجلين الادب ترك الاسراف والتفريط وكلام الناس  
 والتبجح بخرفة يمسح بها موضع الاستنجاء ونبذ خاتم فيه اسمه تعالى او  
 لهم بنية عليه السلام حال الاستنجاء وكور آنية من خرفوان يغسل عروة  
 الابريق ثلثا ووضوءه على يساره وان كان انا يغترف منه ففح بيمينه  
 وانما كعب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند غسل كل عضو وبقي  
 القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع افعاله وتعاهد الموقنين وما تحت  
 الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يلطخ وجهه بالماء وامرار اليد  
 على الاعضاء المفسولة والتأني والدلال خصوصا في الشتاء ونحو ذلك وحده  
 الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلها ويطلب الغزاة وقوله سبحانه

اللهم وحده محمدك المهدان لا اله الا الله والمهدان محمد عبده ورسوله اللهم  
 اجعلني من التوابين والآه وان يسكب فضل وضوءه قائما مستقبلا  
 قيل وان شاء قاعد او صلاة ركعتين عقيبهما انية استعدادا وحفظ  
 ثيابه من المتقاطرة الامتناع بالشمال عند الاستنقاء وكبره باليمين وكذا القاء  
 البراقة في الماء والزيادة على ذلك في غسل الاعضاء بالماء انتهى كلامه وزاد  
 الزيلعي ادخال خنصره مما في اذنيه والجلوس في مكان مرتفع والتسمية عند  
 كل عضو والصلوة على النبي عليه السلام بعد غسل كل عضو وقال ومكرهاته لطيم الوجه  
 بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد وزاد في شرح الوقاية والنظر  
 الى العورة والمضمضة والاستنشاف باليسار والكلام عند الاستنجاء وفي الفتاوى  
 الظهيرية ومن فضائل الوضوء ان يتوضأ بكل صلوة وانما سمي فضيلة  
 لان النبي عليه قد ترك ذلك مرة وقدم الكلام فيه في اية الوضوء قال في  
 الاختيار في تركه كحنا وكبره ان يستعين في وضوءه بغيره الا عند العجز  
 ليكون اعظم ثوابه واخلص لعبادة انتهى وقال ابن الهمام لا بأس بمسح  
 الخد بدم كان عليه يصيب الماء عليه قال المصنف فتأواه لا بأس للتوضؤ  
 ومغسل ان يمسح باليمنيل ومنهم من كره ذلك ومنهم من كرههم للتوضؤ  
 دون المغسل والمصحف انه لا يكره الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا يستقص بغيره  
 الوضوء على اعضائه وفي نحوه التكلم في حال التوضؤ مكره وعند الاغتسال  
 عند كراهته ينبغي للتوضؤ ان يحفظ عينه ولسانه من الكذب والغيبة و  
 الغيبة والنظر الى المحرمات فقد جاء في الحديث انهن نقصن الوضوء الى هذا  
 كلامه وبما كان الناقصة له اي للوضوء والنقص في اضيف الى الاجسام  
 يراد به اجال تا ليفها وحتي اضيف الى المعاني يراد به اخراجه عما هو كقط  
 منه كذا ذكره القاضى الامام ظهير الدين وكقط بالوضوء استباحة المصلاة  
 فنقصه اخراجه عن هذا المعنى خرج في شيء من احد السبلين اعم



من ان يكون معتادا كالبول والفاثط وغير معتاد كالردود والرجح الخارج  
من القبل والدر ولذا اخرجه ما خرج من الفرج والذكر من الزنج بقوله  
سوى ربح الفرج والذكر اعلم ان عموم النكحة في الاثبات مجردة عما يوجب  
عموما مذهب الشافعي لانه ههنا وليت شوي ان لمصرا اختاره وترك  
ما اختاره القول في المتن والزوج على ما لا يخفى وعن محمد ان ينقض  
وفي التبيين اعلم ان المخرج على نوعين سبيلين وغيرهما فخرج كل شيء  
منهما فان قضى للوضوء لقوله تعالى او جاء احد منكم من الفاثط وهو لم  
للمطهر من الارض فاستعمل ما يخرج اليه فتننا ولا معتاد وغيره خلافا  
لما لا يخرج المعتاد وكيفية عليه ما تنونا ثم خرج به يكون بالظهور  
لا ينقض بغير البول الى قصبة الذكر وان حكم احليله بقطر فخرج  
بابتلا خارجا وان حلت المرأة فرجها فان كان داخل الفرج فلا وضوء  
عليها خلافا لابي يوسف فيما اذا علمت انها لو لم تحب فخرج ولو ادخلت  
فرجها او دبرها يدها او يدها اخرج ينقض وضوءها اذا خرجت لانه  
يستحب النجاسة والرجح خارج من قبل المرأة وقد ذكر الرجل لا ينقض  
الوضوء لانه اختلاص وليس بزوج وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا  
على الدبر وعلى هذا الخلاف الردة لخارجته من قبلها وان كانت المرأة  
مفصاة وهي التي صار مسلك الفاثط والبول عنها واحدا او التي صار  
مسلك بولها ووطئها واحدا فيستحب لها الوضوء احتياطا ولا يجب  
لان البقية لا يزول بانكروا قال ابو حفص يجب وقيل ان كانت البرية منتنة  
يجب والا فلا وما غيرها اي غير السبيلين اذا خرج منه ووصل الى موضع  
يجب تطهيره في نجاسة وكونه ينقض الوضوء انتهن كلامه وقال بعض فتاوى  
اذا خرج ذيرة ذكر من ثمن الائمة فلو اني ان مجرد خرج تنقض طهارته  
لمخرج النجاسة من البطن الى الفرج عن محمد رجل ادخل عودا في دبره او قطنه

في احليله وغيرها كالحام ثم اخرجها او خرجت بنفسها فعليه الوضوء ولو كان  
طرف العود بيده ثم اخرجت لا يجب عليه شيء الا يرى ان الرجل لو ادخل  
الحقنة ثم اخرجها لم يكن عليه وضوء هكذا ذكره ولكن تأويله اذا لم يكن  
على العود وحقنة بله الا يرى ان الرجل يتوضأ فيدخل اصبعه في الاستنجاء  
لا يتنقض فان من استنجى ولم يدخل اصبعه فليس بتنظيف قال ابو القاسم  
مراده في الشرع الظاهر فانه متى جاوز الشرج الظاهر كان ذلك  
تغيبا للنجاسة لا تطهيرا الى هنا كلامه فيها وخرج بحسن البدن  
معطوف على قوله خروجه شيء اي والمعاني الناقضة للوضوء خروجه بحسن  
بفتح كيم وهو عين النجاسة وهو الرواية وبالكر ما لا يكون طهرا و  
قوله من البدن اي بدن المتوضئ ولو جاز متعلق بخروجه ان سال بنفسه  
اي بقوة نفسه لابل العن من مخرج الى ما يلحقه حكم التطهير اي الوضوء  
يلحقه حكم التطهير اي يجب تطهيره في الجملة اما الوضوء او في الفصل حتى  
لوسال الدم من الراس الى قصبة الانف انتقض الوضوء اذا استشفاف  
فرضه في الجملة وما كان مجرد السيلان غير كاف اذ قد يتحقق السيلان  
ولا ينقض كما اذا قشرت نقطة في العين فسال المصديك لم يخرج منه  
العين فانه لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا ذكر  
الوصول الى موضع التطهير احترازا عن مثل هذه الصورة وفي ذكر  
الخروج والسيلان تنبيه على مستثنين الاول انه اذا عصر القرحة  
فتجاوزت كان كحال لولم يعصر لم يجاوز لا ينقض الوضوء والثاني انه  
اذا غرضت او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فزال الدم  
او استنثر فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العرس لا ينقض الوضوء  
كذا في شرح الوفاية قيل ان الخروج هنا مجاز عن الظهور مجرد الظهور  
في الاصل كان فلا حاجة الى التقييد وفي الفرج غير كاف فاحتاج الى



الى التقيد بالقيود المذكورة بغير هذا المقام شبهة قوية متعلقة  
 باصل الكلام اعني ذكر السيلان وتقريرها ان المرات بالسيلان اما  
 السيلان بالفعل والقوة بمعنى ان ثبوت ان يسيل وان لم يسيل  
 لا سبيل الا انهم قد صرحوا بان مرادهم بالسيلان كون الدم  
 بحال له قوة السيلان بنفسه لو خلى وطبعه وقد ثبت ما لهم على ذلك  
 ذلك منها ما ذكره فتاوى قاضيات القبح والدم والصدید اذا سال  
 عن رأس الجرح ينقص الوضوء وان علا واشتد ولم يسيل لا ينقص و  
 ان القى عليه ترابا او رما دالو بسبحه بحرقة فان كان بحال لو تركه  
 سال ينقص الوضوء والا فلا ولا سبيل الا ان ثبوت لا ينقص بالنقطة  
 المقصودة في العين اللهم الا ان يقال المراد الثاني وقيد ما سوى العين  
 محذوف هكذا يجب ان يفهم هذا المقام ولا يلتفت الى ترهات  
 اللوامم وقال الزيلعي في التبيين ثم الحرج انما يتحقق بوضعه الى ما  
 ذكرنا لان ما تحت الجفلة مملود ما في الظهور لا يكون خارجا بل اديا وهو في  
 موضعه بخلاف السيلان لان ذلك الموضع ليس بموضع الجماسة  
 يستدل بالظهور على الانتقال عن موضعه ولا فرق بين الدم والقبح  
 والصدید وماء خلافا للحسن في غير الدم هو كجهد كالعرق واللبس والحائط  
 ولنا انه دم ثم نضح لان الدم ينضح فيصدر صدیدا ثم يزداد نضجا فيصير  
 قبحا ثم يزداد نضجا فيصير ماء فاذا تم نضجه فلا يتغير فصار كسائر  
 انواعه كذا ذكره في الغائبة والقي الحارج من الاذن او الصدید ان كان  
 بدون الوجه لا ينقص هذا الوضوء ومع الوجه ينقص الوضوء لانه  
 دليل لخرج روى ذلك عن الخلو اني ولو كان في عينه رعدا وعين يصير  
 منها الدموع قال يومر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صدیدا  
 او قبحا ولو كان الدم في الجرح فاخذه بحرقة او اكله الذباب فاذا دار في

مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لو لم ياخذه بطل وضوءه والا فلا  
 ولو خرج بالعض لا ينقص الوضوء لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال  
 شيخنا الأئمة ينقص وهو حدث عند عنده انتهى كلامه وقال المصنف فتاواه  
 وفي مجموع النوار الجرح ليس فيه شيء من الدم والقبح والصدید يدخل صاحبه  
 الحمام او الوضوء قد دخل كما في الجرح فقصه فخرج منه الماء وسال لا ينقص  
 الوضوء واذا مسح الدم ثم خرج ثانيا فمسح ينظر ان كان بحال لو تركه  
 سال اعاد الوضوء والا فلا وكذلك ان القى عليه التراب ثم ظهر ثانيا  
 فتربه ثم ثالثا او القى عليه دقيقا او كحالة فهو كذلك يجمع قالوا انما يجمع اذا  
 كان في مجلس واحد يشف مرة اخرى اما اذا كان في مجالس مختلفة لا  
 يجمع وكذا ان وضع عليه دواء حتى يشف جميع ما يخرج فلم يسيل  
 كان ما يشف بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثا والا فلا كذلك في نوادر ابن  
 مالك لم لو دخل الماء اذنه في الاعتسال ومكث ثم خرج من انفه فلو وضوء  
 عليه وفي النصاب وهو الاصح ولو وصل السقوط الى الراس وعاد للوضوء  
 عليه وعن ابي يوسف ان عاد من فيه فعليه الوضوء لانه وصل الى  
 الجوف اولائه خرج والماء اذا دخل اذنه ثم خرج لا ينقص وان بلغ الكرا  
 الا اذا خرج وقد صار فيهما ولا يتنجس الثوب اذا اصابه من ذلك وهو  
 ماء الا اذا تغير وقيل ينقص وينجس قبل التغير واذا خرج من السرة  
 ماء صاف او اصفر ففيه الوضوء وفي النصاب ان لم يسيل لا ينقص  
 وكذا اذا استبله غيره وهو المختار الى هنا كلامه فيها والقي ملاء  
 الفم معطوف على قوله وخرج نجس اي والعلل الموضوعة في اجزاء الوضوء  
 عما هو مطبوعه القبيح ملاء الفم اختلفوا ان ملاء الفم ما هو قال  
 بعضهم ان يمنع من الكلام وقال بعضهم ان يزيد على نصف الفم  
 وقال صاحب الهداية ان يكون بحال لا يمكنه ضبطه لا يتكلم قبل



وهو الاجم ولو طحا ما اى ولو كان القيى طحا ما او ماء او مرة بالكسر  
 او علقا بفتح عين وهو الدم الغليظ المنجم قبل كنه ههنا سوداء قال  
 الزيلعي ولا فرق بين انواع القيى لانها تحس خلافا للحسن في الماء والطعام  
 اذا لم يتغير ولو قاء دما ان نزل من الرأس نقص قل او كثر باجماع اصحابنا وان  
 سعد بن الجوف فروى عن ابيه في مثله وروى الحسن عنه انه يعتبر بملاء الفم  
 وهو قول محمد والحنابلة ان كان علقا يعتبر بملاء الفم لانه ليس يدم وانما هو  
 سوداء احرق وان كان ما يباعا نقص وان قل لانه من قرحة في الجوف وقد وصل  
 الى ما لم يحقه حكم التطهير وشرط ان يكون ملاء الفم لان للفم حكم  
 الخارج حتى لا يفسد الصائم بالمضمضة ولم حكم الداخل حتى لا يفسد بالتلاوة شيء  
 بين اسنانه مثل الريق فلا يعطى له حكم الخارج ما لم يملأ الفم استعمل وانما  
 كان ملاء الفم خافضا دون القليل لان خروج النخس يتحقق بملاء الفم  
 في القيى لان النخس يخرج ظاهرا لان القيى يملأ الفم ليس الا من قعر المعدة  
 فالظاهر انه يستحب للنخس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة دون  
 قعره فلا يستحب النخس كذا اذا فاده مولانا ملا خروفي في شرحه في الفرر  
 لا يلحقا مطلقا اى البلغم الصرف لا ينقص الوضوء عندهما سواء كان مرتقا  
 من الجوف او نازلا من الرأس وسواء كان قليلا او كثيرا لانه لا زوجة لا يحتمل  
 النجاسة ولا يتداخله خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف فان عنده  
 ينقصه الصاعد دون النازل من الرأس لانه نوع من انواع القيى وصار  
 كسائر انواعه ولا يتنجس في معدة بخلاف النازل من الرأس ليس يحمل النجاسة  
 والمعدة محل النجاسة ولو كان البلغم مخلوفا بالطعام فان كان الطعام هو  
 الغالب نقص اجماعا كذا في التبيين وفي الجامع الصغير للامام المحمود بن ابي  
 هذا الاختلاف يرجع الى اختلافهم في ان البلغم ط او نجس فندهما هو ط  
 وعنده ابي يوسف نجس قيل وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى يكره

فكان

للناس ان يأخذ البلغم بطرف رداءه ويصلى معه كذا في فوائد الظهيرية  
 ويشترط في الدم المايح والقيى مساواة البزق لا الملاء يعني ان قاء دما  
 رقيقا فاما ينقص الوضوء بشرط المساواة للبزق قيل واشترط المساواة  
 وان يتغير في الحكم وهو نقص في الوضوء في الجانبين الا ان المراد في الحكم  
 في جانب واحد هو اذا كان البزق اكثر للقطع بان القيى اذا كان اكثر فنقص  
 الوضوء ههنا لا اقوى على ما لا يخفى يعني انه ان غلبت البزق لا ينقص لانه في  
 حكم الهالك قيل هذا في الدم الصاعد من الجوف وان نزل من الرأس ينقص  
 وان لم يسا والبزق خلافا لمحمد فانه يعتبر بملاء الفم وقد مر تفصيله انفا  
 نقلا عن الزيلعي وفي الفتاوى الظهيرية ولو بزق واخذ بكفه فهنا ثلاث مسائل  
 انتقاض الوضوء وتنجس الثوب وفساد الصوم فان كان الدم مغلوبا لا ينقص  
 الوضوء ولا يتنجس الثوب ولا يفسد صومه لان الدم غالب او مساو يانقص  
 الوضوء وبتنجس الثوب وفساد الصوم ولو كان في البزق عروق الدم فهي عفو  
 قال المصنف فتاواه وذكره كرام عن ابي يوسف اذا اصفر البزق من الدم فلا  
 وضوء عليه وان احمر فعليه الوضوء وهذه الرواية موافقة لقول الفقهاء  
 ابي جعفر وهو يعتبر اتحاد السبب لجمع ما قاء قليلا قليلا وهذا اعني قوله  
 وهو اى محمد يعتبر الاتحاد الى اخره ابتداء مسئلة على حدة صورتها انه  
 اذا قاء متفرقا بجث لوجع ملاء الفم فالمعتبر عند محمد اتحاد السبب  
 فان كان السبب متحدا يجمع فينقص الوضوء وتغيره ان يكون  
 القيى الثاني قبل سكوت النفس من الغليظ والهيحات لان اتحاد  
 السبب اثره في جميع المتفرقات فان العبد المبيع لمرض في يد المشرى  
 بالسبب الذي كان عند البائع يردده ويجعل الثاني عين الاول كذا في التبيين  
 وكذا البعد في الغرائز والبرقة والابق كذا في شرح الوقاية والكافة والايج  
 قول محمد ولهذا قدمه لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك



في بعض الصورة للضرورة اذ لو اعتبر التيب لا يبق التداخلان كل ثلاثة سبب  
 و ابو يوسف اتحاد المجلس يعني يعتبر ابو يوسف اتحاد المجلس فان اتحاد  
 المجلس كجوع والا فلا لان المجلس جامع للمتطلبات كالعقود ولهذا يتحد الاقوال  
 المتفرقة في التمام والبيع وسائر العقود بانها والمجلس حتى يرتبط بالانقار  
 والتلاوة المتكررة وما ليس حد ثا ليس بخاس ينع ان كل ما ليس بنجاسة حكمية  
 ليس بنجاسة حقيقة فالحدث هو النجاسة الحكمية والنفس بكر الجيم هو ما  
 استعمل على النجاسة الحقيقية ثم القليل من الفلأ اذا لم يكن حدا عندنا لا يكون  
 نجاسة لو امتلاء الفم لا يمنع جواز الصلوة كما يكون لاصحاب الفروج فان اذا  
 اصاب الثوب منه شيء فيخرج غير ساكن فذلك غير مانع جواز الصلوة وان كثر  
 مروى ذلك عن ابن عمر رضي عنهما عن ابي يوسف ولم يروى غيرهما خلاف  
 ذلك كذا في جامع الصغير وقال ابن فرشته في شرح الوقاية حتى لو اخذ قهما  
 من داخل الجراحت فالقاء في الماء لا ينجس عند ابي يوسف وعن محمد ابن نجيم  
 وبعض المشايخ اخذوا قول محمد احتياكا وبعضهم اخذوا قول ابي يوسف  
 وهو مختار كصرفنا بالناس خصوصا في حق اصحاب القروى والحدري  
 انتهى اعلم ان هذه القاعدة كلية اتفاقية على رواية لها مؤيد ورواية من  
 الهداية انها قول ابي يوسف خاصة قال المحقق في تآواه وانما صحت من دم  
 المستحي منه ونحوه ثوبه اكثر من قدر الدرهم لزم غلبه اذا علم انه  
 لو غلب لا يصيب ثانيا وثالثا اما اذا علم انه يصيب ثانيا وثالثا فلا  
 يفرض عليه غلبه وفي الكبرى لو تجس ثانيا وثالثا قبل الفرج من الصلوة  
 جاز ان لا يغسل والا فلا وهو المختار في الغياثية وعبد الفتوى وعن ابي يوسف  
 انه يجدد الغسل لو قتل كل صلوة الى هنا كلامه فيه والجنون في رفع معطوف  
 على واقف الوضوء وهو كون العقل مكلوبا وعن هذا قيل صح الائمة على  
 الانبياء عليهم السلام دون الجنون وانما صارنا قضا لعدم تمييز الحدث

من غيره والسكرو هو ان لا يعرف الرجل المرأة وهذا اختيار صدر الشهيد  
 وعن الحلواني اذا دخل في مشيه اختلال ونقص وكذا بحث به في  
 بيته ان لا يسكر كذا في التبيين وقال ابن فرشته وهو الصحيح والائمة  
 وهو كون العقل مكلوبا وهو ضرب مرض يضعف القوى ونسبه امتلاء  
 بطون الدماغ من بلغم غليظ كذا في العناية وقهقهة بالغ في صلوة ذات  
 ركوع وسجود القهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه وقيد بالغ  
 احتراز عن الصبي لان قهقهة الصبي لا تبطل الوضوء وقوله في صلوة  
 يشعر بان القهقهة انما تبطل الوضوء اذا صدرت عن المصل في صلوة  
 والا فالقهقهة خارج الصلوة لا تبطل الوضوء وقوله ذات ركوع وسجود  
 احتراز عن صلوة الجنازة وكذا سجدة التلاوة فانه لو صدرت القهقهة  
 عنه فيهما فهي لا تبطل الوضوء بل تبطل ما نهر عنه والقهقهة انما تنقص  
 الوضوء اذا كانت بقصدا في الصلوة فاما اذا كانت في الصلوة حال النوم  
 والصحيح انه لا تكون حدا ولا يفسد صلوة لان القهقهة قد جعلت  
 حدا للقبحها في موضع كمالها وسقط ذلك بالنوم واما وضوء الغسل  
 فلا ينقص بالقهقهة لانه حصل في ضمن الاغتسال وليس بوضوء قصدي  
 معمول للاحتياحة الصلوة كذا افاده ابن فرشته في شرح الوقاية وان كان  
 يمتثل بالائمة او على الدابة حيث يجوز ان المراد بالصلوة الصلوة الكاملة  
 الاركان وكذا الوقهقهة بعد ما قد قدر الشهد او في سجود الشهد كذا في  
 التبيين وفي كفاية لو قهقهة الامام بعد ثلث قهقهة المأموم لا ينقص الوضوء  
 للمأموم لان صلوة الامام فسدت وبفسادها فسدت صلوة المأموم ولو سلم  
 الامام بعد الشهد متعمدا ثم قهقهة المأموم استغفرت طهارته لان سلام  
 الامام لا يخرج المقتدى عن الصلوة ولو سلم المقتدى قبل سلام الامام  
 بعد الشهد ثم قهقهة لا وضوء عليه لانه صح خروجه عن الصلوة قبل



خروج الامام قال كصفة فتاواه والعقوبة عامدا او ناسيا تنقض وتبطل  
 التيمم كما تبطل الوضوء ولا تبطل طهارة الاغتسال وقد قبل تبطل طهارة الاعضاء  
 الاربعة يريد بهذه المقتضات اذا فقهه في الصلوة بطلت الصلوة وجاز له  
 ان يصلي بعده من غير وضوء جديد على القول الاول وعلى القول الآخر لا يجوز له  
 ان يصلي بعده من غير وضوء جديد وفي الثانية وهو الاصح ومباشرة فاحشة  
 وهي ان يباشر امراته من غير حائل وينتشر ذكره لها ويضع فرجه على فرجها  
 ولم يشترط بعضهم مما سته الفرج والاولى كذا في التبيين خلافا لمحمد  
 فانه قال لا ينقض الوضوء الا بخرج مدنى وهو القياس قال كصفة فتاواه  
 وفي النصاب هو الصحيح وفي النابيع وعليه الفتوى لانه يمكن الوقوف على  
 حقيقته بخلاف النقاء لثنايين وجه الاستحسان ان المباشرة الفاحشة  
 لا تخرج عن خروج مدنى غالبا وهو كالتحقق ولا عبرة بالنادر وهو تنقض وضوء  
 الرجل والمرأة وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء  
 عليهما قال المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لان من حالهن  
 على السرور ولهذا لم يذكرن في القرآن حتى يكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين  
 والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن انتهى وقد وقع في كثير من عبارات  
 علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل  
 فكان وضوءها داخل فيه كما لا يخفى ونوم مضطجع معطوف على الخبر اى  
 خروج شئ او على مباشرة فاحشة اى العلة المؤثرة في اخراج الوضوء عما  
 هو كونه نوم مضطجع اى واضع احد جنبه على الارض وانما صار حذا  
 لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل على الكمال فلا يعسر عن خروج  
 شئ عادة كالمتيقن به ولا تلهى بالانحلال النائم عنه فاقيم السبب الظن  
 مقامه كما في السفر ولقوله عليه السلام اتما الوضوء على من نام مضطجعا كذا ذكره  
 الزيلعي او تنكسا اى معتمدا على رفعة كذا فسر كصفة في شرح كنية او على



احدى ركبتيه على ما فسر غير ونقل عن كصفت ان الانكسار عام يكون با  
 شئ كان وبابى جانب كان والاستناد خاص هو الانكسار بالظهر لا غير فعلى هذا  
 يكون كلا التفسيرين انقضاء بعض الصور كذا افاده الواح او مستندا على ما  
 لوازيل لسط قال الزيلعي في التبيين فلهذا لا يخفى ان يكون مقعده زائكة عن  
 الارض او لاقان كانت زائكة انتفض بالاجماع وان كانت غير زائكة فقد ذكر  
 القدوري انه ينقض وهو مروى عن الطحاوى والصحيح انه لا ينقض رواه  
 ابو يوسف عن ابيه او يكون قائما او ركعا او ساجدا فانه ان كان في  
 الصلوة لا ينقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او ركعا  
 او ساجدا وان كان خارج الصلوة كذلك والصحيح ان كان على هيئة  
 السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذه بمجاها عضديه عن جنبه والا  
 ينقض وضوءه والتعارف نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف  
 وهو ليس بحدث فيها والتعارف بينهما ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف  
 والا فهو ثقيل ولو نام قاعدا او قائما فقط على وجهه او جنبه ان اقبل  
 قبل سقوطه او حالة سقوطه او سقط قائما وانتهى من ساعته لا ينقض وان  
 استقر قائما ثم اقبلته نفض لوجود النوم مضطجعا وعن ابيه يوسف ينقض  
 بالسقوط لرواى الاستسالك سقط وعن محمد ان اقبلته قبل ان تزيل مقعد  
 عن الارض لم ينقض وان زال بها وهو قائم انتفض وهو مروى عن ابيه والظن  
 الاول الى هنا كلامه والنوم مستلقيا على قفاه او منكبا على وجهه كالنوم مضطجعا  
 على ما في من الغفار وفي الخلاصة فان نام ركبته السرج او في المحل لا ينقض الوضوء  
 الا اذا اضطجع في المحل ولو نام على راس التور وهو جالس قد ادلى رجله كان  
 حذا انتهى وقال كصفة فتاواه ولو غلبه النوم في السجدة وحال ذلك وبطنه  
 ممتلئ من التريح وغيره نفض وضوءه حقيقة وفي النوم مضطجعا الحال لا يخفى  
 ان غلبت عيناه فنام ثم اضطجع في حال نومه فهو بمنزلة ما لو سبغ الحرد



يتوضأ وينه ولو تعد النوم في الصلوة مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل الصلوة هكذا  
 حكى عن مشايخنا وفي كراهية يصلي مضطجعا فنام في الصلوة انتقض وضوءه سواء  
 كان النوم في حال قرأة أو ركوعه أو سجوده أو قعوده قال العتيبي أبو الليث وقد قيل  
 لا ينقض الأول هو الأصح وفي عدة المصنفين تأخروا في الغنابة والنوم في سجدة التلاوة  
 كالنوم في السجدة القلبية لا ينقض وكذا النوم في سجدة الشكر عند سجدة عن أبيه 2  
 أيضا ليس بحدث وفي الصبرية والفتوى على قول أبيه قال القاضي الإمام سواء سجد على  
 وجه السنة أو لا والنوم في سجدة التسهيل بحدث لانوم قائم أو قاعدا أو راكعا أو  
 ساجدا أي لا ينقض الوضوء نوم هؤلاء مطلقا ان كان سجودا ليليا جديدا وج  
 السنة كما مرنا خلافا للشافعي ومثل الآثار وشرح السنة ان نوم النبي عليه السلام  
 ليس بحدث وروى أبو علي بن مام على جنبه وصلى من غير ان يتوضأ وقال بنام  
 عيسى ولا ينام قلبه وهو من خصا بغير عليه السلام ولا خروج دودة من جرحه أي  
 هي ليست من نواقض الوضوء أي من العلة المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو  
 طه منه وكذا ان خرجت من الأذن أو الأنف لأنها متولدة من لحم لا بخلاف  
 الخارجة من الذكر لأنها متولدة من الجاسة وعللة الهداية بان النجس ما عليها  
 وذلك قليل وهو حدث في التبتلين دون غيرهما أو لم سقط منه أي من الحج  
 فانه أيضا غير ناقض لان الحجزة والخارج سببان على المختار كذا في مني الفقهاء ومن  
 ذكر أي ليس بناقض أيضا وكذا من الدبر والعزرة مطلقا خلافا لالك فيع فان لم  
 لواحد منهما ناقض للوضوء اذا كان بيضا من الأصابع ويستحب لمن ذكره ان  
 يغسل يده صريح به صاحب كسبوس في البحر كذا في مني الفقهاء وامرأة أي من بشرته  
 المرأة ليس بناقض مطلقا سواء كان بشهوة أو لا خلافا للشافعي فان من المرأة  
 عنده من نواقض الوضوء ومراره امرأة التي لا حرمية لها مع الرجل وهو في محل  
 الشهوة والنقض من الطرفين لان طرف واحد على أصح القولين منه وفي الجوز  
 الصحيح النقص عنده **فروع** اذا توضأ ثم استنجد لا ينقض وضوءه كذا في الترتيب

قلت

قلت يشك على هذا ما في الخلاصة من قوله ولو توضأ وغسل جديده  
 أولا ثم ليس الحقيق ثم اتى الوضوء ان استنجد على وجه السنة يسحب  
 انتهى فان ظ هذا الكلام ان الاستنجاء ناقض للوضوء كما لا يخفى ويمكن  
 ان يجعل كمال الراجية على ما اذا استنجد لا على وجه السنة فيحصل  
 التوفيق بينهما وعن محمد بن كحدث اذا أخذ الكوز ودخل في المتوضأ  
 ثم بشد انه هل توضأ ام لا فانه يجعل متوضأ واذا اتى الطهارة  
 وشك في حدث فهو على الطهارة ومن ايقن الحدث وشك في الطهارة  
 فهو محدث كذا في الراجية كما في مني الفقهاء وقال كص في فتاواه ومن شك  
 في بعض وضوءه وهو اول ما بشد غسل موضع الذي شك فيه واما اذا  
 كان يتي ذلك كثيرا لم يلقه اليه ومنع لانه من الوسواس والتبيل  
 فيها ترك الالتفات اليها كيلا يقع في مثل ذلك ثانيا وثالثا فبق في أكثر  
 عمره في ذلك قالوا وهذا اذا كان الشك في خلال الوضوء واما اذا كان  
 بعد الفراغ منه لا يلتفت اليه وهو نظير ما اذا شك في صلوة انه صلى  
 ثلثا او رابعا وفي الاملاء عن محمد اذا وقع في قلبه كتموضع انه احدث و  
 كان على ذلك اكبر رآه فلا يصل ان يعيد الوضوء وان صلى بوضوء  
 الاول كان في سعة من ذلك عندنا وان اخبره مسلم عدل رجل او امرأة  
 حرة او مملوكة انه احدث او رعب او نام مضطجعا لم يسع له ان يصلي  
 حتى يتوضأ ولو استيقن بالحدث وشك في الوضوء فاجزعه ان يتوضأ  
 او لم يعرف المخبر كونه عدلا الا انه وقع في قلبه انه صادقة وسع ان يصلي  
 وفي الحجة قال ابو حفص البخاري من شك في انائه او ثوبه او بدنه اصابته  
 النجاسة ام لا فهو طاهر ما لم يستيقن وكذا الابار والحياض التي يسقى  
 منها الصغار والكبار وكذلك السمن والا طعمة التي يتخذها اهل الشر  
 والنجاسة وكذلك الثياب التي يسيحها اهل الشرك والجهلة من اهل



السلام وادعاء شيئا فرائه عليه اثر الدم من اصول اسنانه الا وهو عليه وفي الحجة  
 يتوضا احتياطا ولما لكل ذلك القدر وكذا الخلل اذا راي عليه اثر  
 الدم لا ينقص وذكر الشيخ علاء الدين في كتاب اشرحات ان من الخبز او  
 شيئا من الفواكه وراى فيه اثر الدم من اصول اسنانه ينبغي ان يضع  
 اصبعه او طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد اثر الدم فيه ينقص والا فلا  
 وفي الظهيرة وكذلك اذا استاك بسوال فوجد فيه اثر الدم انتهى  
 كلامه فيها وفرص الفصل الفرض بعينه المفروض والواو اما للاختلاف واما  
 واو المختص للفظ على قوله ففرض الوضوء فالفصل اسم من الاغتسال  
 وهو غسل تمام بجسد كذا في العناية وبالفقهاء مع التقاطع الاول هو  
 المراد هنا واما ذكر الفصل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء اكثر  
 اولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الفصل كله والجزء قبل الفصل او اقتداء  
 بكتاب الله تعالى فانه وقع على هذا الترتيب غسل الفم والانف وسائر البدن  
 اي الباقى وبالمبالغة في الاولين سنة في الطهارة كذا في شرح البيهقي  
 وفي صلاة برهان الائمة انها سنة في الوضوء واجبة في الجنابة اذا لم يكن  
 صائما وفي المحظ وجب عليه ازالة الدرن حتى يصل الماء الى البشرة انقه  
 ان كان يابساً وفي الدرن الرطب اخلافاً المشايخ كالصالح الذي ينبغي  
 في جوف السن في الغسل كما في شرح الوقاية فيجب تحريك القرط والمخاطم  
 الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروه اجزاء كالسرة  
 والا ادخله ويدخل القلفة استسماً وفي النوازل لا يجزئ تركه والاصح  
 الاول كذا ذكره ابن الهمام وتغسل فرجها الخارج لانه كالنعم ولا يجب  
 ادخالها الا اصبع في قبلها وبه يفتح ودرت الاظفار على الخلاف السابق  
 في الوضوء كما في فتح القدير لا ادلكم اي لا يفترض ذلك ظاهراً هو البدن الا في  
 رواية عن ابي يوسف وعند مالك ايضا هو يقول الدلائل شرط كما كان

شرطاً

شرطاً في تطهير الثوب وكان وجهه صبيغة اطهر واثبات تفعل للمبالغة وذلك بالدلائل  
 ولما ان الدلائل متممة فيكون مستحباً وليس البدن كالثوب لان النجاسة تخلت  
 فيه دون البدن كما في شرح الوقاية لابن خزيمة وفي فتاوى صدر الائمة يجب على الجنب  
 اذا اغتسل ان يدخل اصبعه في اذنه وسرته وان لم يفعل كذلك يعيد الغسل ولو  
 اغتسل وبقي في ظفره عجين اعد الغسل وفي الدرن لا يعيد اذ هو متولد من  
 هناك وفي فتاوى الوبري وجب عليه الغسل وان كان هناك رجال لا يدع  
 وان رآه ويختار ما هو اسير والمكرأة تؤخره وفي فتاوى الباقي ويجب  
 في غسل كمرأة بين النساء كالرجال بين الرجال وفي فتاوى الوبري يجوز كشف  
 حاجته كحاجة نفسه وفي كحيط ويفترض في الغسل ايصال الماء الى ما تحت  
 شوارب الحية بخلاف شعر راس كمرأة وفي صلاة المسحور ولو جامع يده  
 سقط عدلته وصار فاسقاً كذا في شرح الوقاية قال المصنف فتاواه عن  
 ابي يوسف في الاما لي يتدلك في اليوم البارد وسئل عن النسي عن  
 امرأة تغسل من الجنابة هل تتكفي في ايصال الماء الى ثقب القرط قال ان  
 كان القرط فيه وتعلم انه لا يصل الماء اليه من غير تحريك فلا بد من  
 التحريك كما في فتاواه وان لم يكن القرط فيه ان كان لا يصل الماء اليه لا يتكفي  
 لا تتكفي وكذلك ان انضم بعد نزح القرط وصار يحك لا يدخل القرط فيه  
 الا بتكفي لا تتكفي ايضا وان كان يحك لو امرت عليه الماء داخله  
 ولو غفلت عنه لم يدخله امرت الماء عليه حتى يدخله ولا تتكفي ادخال  
 شيء من خشب او نحوه لا يصل الماء قبل ولا ادخال الماء بجلدة الا قف  
 اي لا يجب ان يدخل الماء الى داخل بجلدة لانه خلقه كقضية الذكر قال  
 النبي صلى الله عليه وسلم في التبييض وهذا مستحسناً لانه اذا وصل البول الى القلفة ينقص  
 الوضوء فجعلوه كاخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالدخول حتى لا يجب  
 ايصال الماء اليه وقال الكندي يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ



وهو الصحيح وعلى هذا الشكل فيه الى هنا كلامه قال المصنف فتاواه المختلف  
 اذا غسل من الجنابة ولم يدخل الماء داخل الجلبة جان وفيه واقعات الناحية  
 هو المختار وسنته اي سنة الفعل غسل يديه اي اولا الى الرسغ ثلاثا و  
 فرجة ثم فرجة بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسل باليسرى حتى ينقيته  
 و الفرجة قبل الرجل والكرامة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المصنف كذا في شري  
 مختصر الوقاية وكتابته ان كانت اي الجنابة الحقيقية على يديه اي ويزيل الجنابة  
 عن كل موضع بيده والوضوء معطوف على غسل يديه او على نجاسته وهو الاول  
 لقربه اي وسنته ايضا ان يتوضأ اي يغسل اعضاء الوضوء الارجدية اي  
 الاغسل رجليه فانه يؤخرهما قبل هذا التثنية متصلان غسلهما قبل ازالة  
 الماء على راسه غير مفيد لان الغسل كناية عن غسلهما ثانيا والشرع لم يأمر  
 بما لا يفيد حتى لو كان قائما على لوح لا يؤخر غسله اي القدمين وقيل التثنية  
 مفرغ لان التوضوء يحتوي على امرين الغسل والماء اي يتوضأ غاسلا  
 كل عضو من اعضاء الفل الارجدية اي لكن رجليه لا يغسل او يدعي  
 رجلاه واختلفوا في مسح الرأس وفي طر الرواية يمسح برأسه هو الصحيح  
 لانه روي في بعض الروايات انه عليه السلام توضأ وضوءا للصلاة وهو سجد للفل  
 ومسح كذا في التبيين اعلم ان تطهير الجنابة بمنزلة رواية عن ابي جعفر  
 يجوز له التلاوة وعدم تحريمه بالنسبة الى الصلوة فعلى هذه الرواية يغسل رجليه  
 وان كان في جميع الغسلات لان غسلهما في مفيد لانه يكون طاهرا ذكره ابن  
 فرشته في شرح الوقاية وتثليث الفل اي تصير غسل البدن مرة ثالثة  
 بان يغسل مرتين اخريتين غير الفرض المستوعب اي البدن صفه الفل  
 اما اذا لم يستوعب البدن الا بفرقتين او ثلاث غرقاته وهي غسلة  
 واحدة وبهذا ظهر ضعف من قال ان لفظ المستوعب اخذ من  
 مجمع البحرين ولا يرى له فائدة معتد بها ثم قيل في كيفية بداء بمسكة اليمين

ثلاثا ثم باليسرى ثم الرأس وسائر الجسد كذلك وقيل باليمين ثم الرأس ثم اليسرى  
 وقيل باليسرى الاول اصح كما في الزاهد وعن ابي جعفر انه يغسل الفرجة برطل والوجه  
 واليد برطل كالرجل والرأس وسائر الجسد بمحضة ارجل كما في شرح الطحاوي  
 وفي التنفد واما استعماله الاغتسال فاربعة مناه عند الفقهاء هو وحده الاقل  
 واكثر منه جائز وقال الكافي هو وحده مستحب وقال ابو عبد الله هو وحده  
 الاكثر على ما ذكرناه في الوضوء واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ازالة  
 الماء يجوز في الفل لانه الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في طينهما كما في الخبر  
 ثم غسل الرجلين اي في مكان اخر طافا في مكان اي في مكان الفل ان كان  
 في مستقع الماء بالفتح اي بجمع الماء المستعمل وفيه شعار بانه لو اغتسل في الماء  
 الجاري جاز من الفل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء  
 والفل لا يكمل السنة كما في الزاهد وفي بحر الرائق لابن نجيم واتفق العلماء  
 على عدم وجوب الوضوء في الفل الا اذا دنا الطاهر فقال بلل وجوب في غسل  
 الجنابة واذا توضأ اولا لا يأت به ثانيا بعد الفل فقد اتفق العلماء على انه لا  
 يستحب الوضوءان ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوءان  
 للفل اما اذا توضأ بعد الفل واختلف المجلس على انه هبنا اوصلي بينهما  
 بصلوة كما هو الشافعي فتحتب انتهى اعلم ان المعتقد في المذهب طهارة  
 الماء المستعمل كما يذكره المصنف فلو قدم غسلهما ولم يغسل ثانيا خرب من  
 الجنابة وجازت صلوة على ما هو المذهب لان الماء الذي اصابهما من الارض  
 المجمع فيها الفلات مستعمل والماء المستعمل طهرا ما هو المذهب في الحاجة  
 الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التشرع والافضلية كما لا يلزم وليس على كراهة  
 نقض ظفيريها اي في شعورها المنووعة من الظفر وهو نسخ الشعر  
 وغيره كذا في الصحيح وقدم ان النقص اذا اضيف الى الاجسام يراد به  
 ابطالها بالبعث فنقص الشعور كشوخته هنا ابطال شعورها وذلك بفتحها



اي لا يجب عليها ايضا جعلها مبلولة لكن عدم الوجوب ان بل اصلها فاعمل بل او ما  
 لم يسم فاعله وقال في الهداية وليس عليها بل زواجها هو الصحيح قال بعضهم  
 يجب عليها ثلاثا مع كل ليلة عصر وفي صلوة البقاع الصحيح انه يجب غسل الزواجر  
 وان جاوزت القدمين والمخارج عدم الوجوب كما صرح به في جامع المساعي كما  
 نقله عنده كمضرات والحاصل كما في البحر ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء  
 بالوصول الى الاصول منقوصا كان او معقوها وهو المذهب كما في الذخيرة و  
 يدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول  
 اذا كان مضمورا وجوب الايضال الى اثنا عشر اذا كان منقوصا ومنه عليه  
 جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والثالث وجوب بل الزواجر  
 مع العصر كما قدمناه كذا في مني الفقهاء وقيل في تخصيص المرأة بالذكر على ما هو  
 القانون في الرواية اشعارا بان يجب على الرجل نقصها وان كان مضمورا شعر  
 كالعلوي والترك فعلم ان هذا الحكم مخصوص بالمرأة كذا في شرح الوقاية و  
 بيان ان هذه المسئلة مخصوصة بالنساء لانهم اخصوا بالصفاء  
 وكبره لمن خلق الشعر وشرح لمن القصر في الحج وقيل الامر في قوله  
 فاطرها وبشئنا ل تطهر البدن والشعر ليس من البدن من كل وجه بل هو  
 متصل بالبدن نظر الى اصولها ومفصل عنه بالنظر الى رؤسها فعملنا بالاهمال  
 في حق من لم يلحقه الحرج وهو الرجل وبالاخص لانه في حق من يلحقه الحرج و  
 من جهرا حتى قال بعضهم لا يجب النقص للاترا والعلويين وفي التبيين  
 ومنه ذهب الجمهور انه لا يجب على المرأة نقص الصغيرة الا ان تكون مبتدئا  
 لحديث ام سلمة رضي الله عنها قالت يا رسول الله اني امرأة اسد صغيرا  
 افا نقصه لعن كنانة قال انما يكفيك ان تحشي على رأسك ثوبا حثيا  
 من ثيابك ثم تفضي على سائر جسدي كما تغطي من ثيابك انتهي عن غسل المرأة  
 ووضوءها على الرداء وان كانت غنية كما في فتح القدير قال القصة فتناواه

والوجه ان لا يجب

وفي الظهيرة الصائم والمباني ما في ظهرهما تمتع تمام الغسل وقيل في كل ذلك  
 بخبرتهم للحرج والضرورة لما فرغ من طهارة من بيان فرض الغسل وسنه شرع في  
 بيان ما يوجب فقال وفرض اي الغسل لا يزال حتى اى خروجه من القبلة كما في البيهقي  
 الرظ الغرض لانه لا يجب ما لم يخرج الى ظاهره اما الرجل فظ وكذا المرأة في رواية  
 حتى لو احتلمت لا يخرج من المني الى العورة لم يخرج له يجب الغسل وهذا في الرواية  
 وعليه الفتوى كما في الزاوي كذا في شرح مختصر الوقاية وكنت في النون مشددا الياء  
 وقد يمكن تخفيفا هو ما خلق منه حيوان كما في المفردات في دفع اي سبلان  
 بسرعة كما في المفردات وشهوة اي لذة والتوصيف مجاز والوصفات متلازمة  
 لن زيادة التوضيح فاذا حمل بشئ او ضرب على ظهره فخرج بلسهوة لم يغسل  
 عند العامة خلافا ليعسى بن ابيان فان عنده يغسل بخروجه على كل حال كما  
 في المحيط كذا ذكره في شرح مختصر الوقاية ولو لم ينام ولو كان انزالا في حالة  
 النوم يوجب الغسل عند انفصاله اي من الظهر او الزينة وعند خلاف  
 الشهوة فان كلام الامر في شرط وقت الانفصال عندهما فلو جامع فيملاوث  
 العزبة او استمنى بكفه او نظرا المرأة بشهوة ادا حتم فانفصل من مكانه  
 في هذه الصور فاذا احبب له حتى سكنت شهوته ثم خرج كمن ادا غسل بعد  
 الوطء لا نوم وبول ثم انجب الغسل عند اياه في حرجه بخلاف المرأة فانها لو  
 جمعت فاغتسل ثم خرج منها من الرجل لا غسل عليها كما في فتح القدير  
 لا يخرج به اي لا يشترط الشهوة عند خروجه كمن عندهما خلافا لا يوجب  
 فانه شرط الشهوة وقت الخروج اعلم انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقربه من  
 الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف في انه هل  
 تشبه بمقارنه الشهوة للحرج فعند ابي يوسف نعم وعندهما لا فانهم  
 ولو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضع وحمل ثم انزل اغتسل ولا يعيد  
 الغسل كذا في فتح القدير ولو بالادانام او منى ثم اغتسل ثم خرج ببقية المنى لم



يجب انما قال في شرع مختصر الوقاية وذكر الزيلعي في التبيين ولو خرج من بعد  
 البول وذكره منشور في العلم في الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد  
 على فخذيه او فرائشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه منه او منى او شدة انه  
 منه او منى او ودى فعليه الغسل وان تيقن انه ودى فلا غسل عليه وان لم يتذكر  
 احتلاما فان تيقن انه ودى فلا غسل عليه وان تيقن انه منه فعليه الغسل  
 وان شك انه منه او ودى فكل ذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر  
 الاحتلام لان الاصل برأية الزمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وجهه هما  
 اخذوا بالا حياط انتهى كلامه وذكره فتاوى قاضي خان انه اذا كان ابو ج مع احد  
 جانيه في جانب والاخر في جانب والصحيح الذي يحق للفتوى قول ابو ج واذا  
 كان صاحباه في جانب فان كانا مختلفين في وقت واحد فكل واحد  
 بطل العدة لا باخذ بقول صاحبيه لتغير احوال الناس وفي كل رعدة والمعاملة  
 وكدهما يتخار قولهما لا اجتماعا المتأخر على ذلك وفيما سوى ذلك قال بعضهم  
 بخير المجتهد ويعمل بما اقنع اليه رايه وقال عبد الله بن المبارك ياخذ بقول ابو ج  
 وقال المصنف فتاواه اذا كان ابو ج في جانب والاخر في جانب فالمنع  
 بالخياريان شافيا اخذ بقوله وان شافيا اخذ بقوله وان كان احدهما  
 مع ابو ج ياخذ بقوله البتة الا اذا اصابه شك فيقول ذلك الواحد فيشيع  
 اصطلاحهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر في قول كبريت للصلاة انه  
 يقعد كما يقعد كصلاة الشاهد لانه ليس عليه مع ان قول اصحابنا ان يقعد  
 في حالة القيام مترعا او محتيا ليكون فرقا بين القعدتين وكذلك اختار  
 تضمين الساعي اذا سعى الى السلام بغير ذنب وهذا قول زفر مستدلبا ب  
 السعاية وان كان على قول اصحابنا لا يجب الصلوات لانه لم يتلف عليه مالا  
 فيجوز له الشك ان ياخذوا بقول واحد من اصحابنا المصلحة اهل الزمان  
 انتهى ولما كان مسكاة الانفصال على وفاء من غير ابو يوسف آثره وقدمه

على قوله لان قولها احوط واوقى فيكون بالا اختيارا حق واحرى وثمرة الخلافة  
 تظهر في صور قد ذكرنا بعضها ومنها اذا احتلم فلما انفصل كمن اخذ احليله  
 حتى سكنت فارسل في ربه بلا شهوة يجب الغسل عنده لا عنده وفي المستصفى  
 يعمل بقول ابو يوسف اذا كان في بيت انسان واحتلم فامسك حتى سكنت  
 فارسل مثلا ويستحب من اهل البيت ان يقع في قبضهم ربيبة اهل بيتهم كلا  
 في بحر الرائق ولرواية مستفيضة اي ورض الغسل ايضا لرواية مستفيضة من نومه  
 لم يتذكر الاحتلام وهو احد افتعال من الحلم بضم الحاء وسكان اللام اصلها ما  
 يراه الناس من المنامات ثم جعل لهما ما يراه الناس من المنامات فيحدث معه ان لا ينج  
 غالبا بللا مفعول لرواية ولومذ ياي ولو كان كبريا ما يكون صورته صورة  
 المذى لا حقيقة للمذى حتى لو تيقن بانه مذى البتة فلا غسل واليهذا اثر في  
 الخلاصة بقوله ولما توجب الغسل بالمذى لكن المذى ترق باحالة المذى يعني ان المذى  
 وهو ما يريق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهل من جهة  
 ان لونه لون المذى قد يشبه المذى وهو وان كان غليظا والمذى رقيقا الا انه  
 يحتمل انه كان من ميارق من جهة حرارة البعث فاوجبنا عليه الغسل احتياطا  
 وفي النوادر عن محمد بن الالة لو انتشرت قبله قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب  
 الغسل الا اذا تيقن انه من قال لحوار انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والرا  
 كما في شرع مختصر الوقاية ويدخل في المستيقظ المستيقظة شيئا فانها كالرجل  
 على ما ذكرنا واحترز بقوله لرواية المستيقظ عن روية كفيف والمصاحي  
 المذى جدا لا الخاء والسك فانه غير موجب لكن رؤيتهما المذى موجبه كما  
 في خلاصة ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم يرب بلا لا يجب اتقا فاكذاف في  
 القدر قوله لم يتذكر الاحتلام فعلى تقدير تذكر الاحتلام بالطريق الاول  
 خلافا لابي يوسف فان عنده لا غسل عليه الا اذا تيقن الاحتلام وفي الخلاصة  
 لو استيقظ فوجد على فراشه بللا وهذا لا يتذكر الاحتلام فهو على ثلثة اوجبان



كان متساويا للغير بالاتفاق وان كان وديا لا يجب الغسل بالاتفاق وان كان مذيا  
فقد هما يجب الغسل احتياطا تذكر الاحتلام اوله يتذكر وعند ابى يوسف لا  
غسل عليه الا اذا يتيقن الاحتلام كذا في شرع الوقاية ففعل هذا يشك قوله كص  
بلا وقال كص في فتاواه وان راي بلا الا انه لم يتذكر الاحتلام فان يتيقن انه ودي  
لا يجب الغسل وان يتيقن انه مذبي لا يجب وان يتيقن انه مذبي لا يجب لان سب خروج  
المني ههنا لم يوجد فلا يمكن ان يقال انه مني ثم عرف بل هو مني حقيقة انتهى  
وهذا بخلاف ما ذكره في الكتاب ولعل رواية الصحيح ما اختاره ههنا و  
يؤيده ما ذكره فيها نقل عن عائشة وفيها نية وان راي كذا يلزم الغسل عند  
ابى يوسف وتذكر الاحتلام او لم يتذكر وان شك انه مني او مذبي قال ابو يوسف  
لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقال لا يجب كذا ذكره شيخ الاسلام والايام  
خشفة اى وفرض الغسل ايضا لا يلزم تمام خشفة وهي ما فوق الختان من راس  
الذكر وقيل راس العضو والختان موضع التقطع من الذكر والانس اى ايلاج قدرها  
من مقطوعها في قبل اى في فرج المرأة او دبر من رجل وامرأة من ادنى حتى تاحرز  
بالقيد الاول عن كنه لما في كحيط لوقالت امرأة مع جنه يا بنى فاجد في نكته ما  
اجد اذا جامعته اهل لا غسل عليها وبالقيد الثاني عن كمينته ولولم ذكره في فرجه  
واوحي ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى وحي وقال بعضهم  
لا يجب والاصح ان كانت الحرفة رقيقة يجب بحذر حرارة الفرج والذلة يجب  
الغسل والا فلا والا حوط وجوب الغسل في الوجهين وان اوج كنه المسك  
ذكره في فرج امرأة او دبرها فلا غسل عليها لجواز ان يكون امرأة وهذا  
الذكر ان كنه منه فيجب كنه اوج اصبغ وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز  
ان يكون نارجلين والفرجات اذا اذات منهما وكذا في فرج خنثى مثله لجواز ان  
يكون الخنثى المويج فيه رجلا والفرج اذا اذات منه وان اوج رجل في فرج خنثى  
مكمل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون خنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الفرج

وهذا كله اذا كان بغير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في نكح  
الرائق نقل عن سراج الوهاج اذا اتى الرجل امرأة وهي عذراء او جامعها  
فيما دون الفرج لا غسل عليه ما لم ينزل لان قيام العذرة يمنع من ازالة الخشفة  
وبدونها لا يجب الغسل ما لم ينزل ولا غسل على المرأة ايضا ما لم ينزل لان عدم  
السبب في حقها وهو من ازالة الخشفة وكذا اذا كانت شيئا ولم يتوارت  
الخنثى وان خرج منه مذبي او ودي عليه الوضوء كذا في شرع الوقاية ولا يجب  
الغسل عند ادخال اصبع وكفه في الدبر والغسل وهو كخنثى كذا في من الغفار  
وقال كص في فتاواه والايام في الصغيرة التي لا يجامع مثلها لا يوجب الغسل  
ما لم ينزل كذا في الاجناس وفي شرع الطحاوي في كتاب الحدود وعنده الغسل  
وان لم ينزل قال محمد الكبر اذا جمعت فيما دون الفرج فدخل من مائه  
فرجها فلا غسل عليها لان الغسل لما يجب بالتقاء الختانين او بنزول الماء  
ولم يوجد واحد منهما حتى لو جلت يجب الغسل عليها لتناولها في فرجه  
عليها الغسل من وقت الجماع وفي الذخيرة ويجب عليها إعادة الصلوة  
من ذلك الوقت الى هنا كلامه فيها وان لم ينزل اى كنه لان نزوله في فرجه  
السبب وهو الايلاج مقام المسبب ولان الغالب في مثل الانزال فيجب احتياطا  
على الفاعل اى الواطئ والمفعول به اى الموطوء وانما وجب على المفعول به وان لم  
يكن الايلاج سببا لنزوله مانه احتياطا لان بعض الطبيعة الخيشية يتحد من دبره  
لذة كالمراة وكذا الايلاج في الدبر يوجب الغسل بدون الانزال كمال البيهقي  
حتى ان الفسقة يرتجحون قضاء الشهوة في الدبر على قضاء الشهوة في الفرج  
لما يدعون فيه من اللين والحرارة والضيقة وعن هذا ذهب بعضهم ان محاذاة  
الامرأة في الصلاة تفسد صلوة غيره كالمراة كذا في العناية وذكر شيخ الاسلام على  
الاسبغيات يجب على الفاعل الغسل دون المفعول وظ الرواية ما ذكره كص و  
اختلف العلماء في تعذيبهما فنداه في يلق كل منهما من على موضع وعند ابى



يوسف حكم حكم الزنا يرحم ان كان محصنا وكذا ما ثمة جلالة ان كان غير  
محصن وعن عبد الله بن مسعود فوض امرهما الى الله في الاخرة يفعل بهما  
ما يشاء كذا في شرح الوفاة نقلا عن صلوة اليهودي قال المصنف شرح الكنية  
صحة ابن عباس اجماع امرانه ابالفه يجب عليها الفل لوجود مواراة الخشفة  
بعد توجه الخطاب فلا عمل على الغلام لانعدام الخطاب الا يوم خلقا كما يؤمر  
بالوضوء والصلوة ولو كان الزوج بالغاً والزوجة صغيرة مشتهة فالجواب  
على العكس وذكر صحة لا يشتهى بمنزلة الاصبع بالفرج منه من ان كان  
ذكره منتشر فعليه الفل لوجود الشهوة والا فلا لفقدها رأى في ثوبه انه  
مجامع فانتبه ولم يربل لانه خرج منه مذك لاجب الفل وان خرج منه  
وجب انتهى ولا انقطاع حيض ونفاس اي فرض الفل ايضا لانقطاع حيض  
ونفاس وسبب تفسيرهما في باب واختلاف العلماء منهم من ذهب الى ان  
الموجب هو الانقطاع وقال بعضهم انه يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع  
ورجح بعضهم الاول بان الحيض لم يدم مخصوص والمجهر لا يكون سببا  
للمنفى قال صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا من القولين والمحققين القولين  
وانما يجب بوجوب الصلوة كما تقرره الوضوء والفل وقد نقل سراج الدين  
الهندواني الاجماع على انه يجب لاجب الوضوء على المحدث والفل على الجنب  
والخائض والنفساء قبل وجوب الصلوة او اراة ما لا يحل به وقال الزيلعي في  
البيان اي يجب الفل عند خروجه دم حيض ونفاس وخروجه بوصوله الى  
فرجها الخارج والافليس بخارج فلا يكون حيضا اما الحيض فلقد لمع ولا تغزو  
حتى يظهرن بشدة يد الهاء اي يغسلن فلولان الفل واجب لما منع  
من حقه الواجب وهو التقربان وانما لا تغسل قبل الانقطاع لعدم الغائبة اذ  
الدم مستمر لانات الاغتسال لا يرفع كحدث المتقدم واما النفاس فلا يجماع انتهى  
كلامه ولو ولدت ولم ترد ما لم يجب الفل عند ابد يوسف وبه اخذ بعض المشايخ

وجب عند ابد يوسف وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفا كذا في شرح مختصر الوفاة  
لاي لاجب الفل لمذكي اي لخروجه مذكي وودي والمذكي بكر الدال ونشد يد الياء  
ويقال بالتخفيف على الافصح وهو ما رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا يشهوة  
ولا دفوق ولا يعقبه فتور واما لايجن خروجه وهو اغلب في النساء وليس يمتنع  
ما يخرج عند الشهوة من النساء الفداء بمفتوحتين والودي باسكات الدال  
المهملة وتخفيف الياء وهو ما ابيض يخرج عقيب البول وعند حمل شيء  
ثقل واذالم يجب بهما الفل وجب بهما الوضوء كما في من الغفار وفائدة  
هذا القول تظهر في ما رجع فيمن يمس البول فان الودي يغصض ضوئه  
دوت البول وباق فوائده في من الغفار من اراد الاطلاع فليراجع اليه قال  
الزيلعي في التبيين واما المذكي فلقد لم عليه السهل ابن حنيفة انما يحزرك  
الوضوء منه واما الودي فلا يجمع ومنه الرجل خاشا ابيض رايته كراية الطمع  
فيه لخروجه ينكر الذم عند خروجه ومنه المرأة رقيق اصفر والمذكي رقيق  
يضرب الى البياض يمتد وخروجه عند الملاعبة مع اهله بالشهوة ويقا بلين  
المرأة القذري والودي بول غليظ فيعتبر برقيقه وقبل ما يخرج بعد الاغتسال  
من الجماع وبعد البول انتهى كلامه **فخرج** ذكر كص في فتاواه اذا جامع امرأته  
واغتسل قبل ان يبول ثم سال منه بقبته المنع وجب الفل عندهما وكذلك  
اذا خرج منه مذكي وفي نسخة قال الفقيه ابو الليث ويقول ابي يوسف ناخذ لانه  
يسرى على المسلمين وفي الاجناس لو جامع واغتسل قبل ان يبول وصلى ثم سال منه  
بقبته كمنه فانه يغسل الفل ولا يعيد ما صلى بلا خلاف واذا بال وخروجه منه  
منه فان كان ذكره منتشر فعليه الفل والا فلا وفي العتابة واذا نزل  
ماؤها عند الملاعبة ولم يخرج فعليها الفل وفي الصيرفية وعن ابي ابراهيم  
لا يجب الفل ما لم يظهر فرجها الظ وفي الرجل لا يجب ما لم يظهر والمرأة  
اذا احتلمت ولم تر بللا وفي رواية انه يشترط الخروج من الفرج الداخل



الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن  
الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا يغسل عليها في الثياب وهو الاصح واحتلام  
 بلا بلل اي ولا يفرض الغسل ان تذكر الاحتلام ولو مع اللذة ولم ير بللا لما  
 روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام سليم امرأة ابي  
 طلحة الى النبي عليه السلام فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق  
 هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا هي رأت الماء كذا في مني  
 الفغار والحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصل الابان  
 عدم الشرط اثره عدم الحكم فلا يرد السؤال بان الاستدلال بخبر ام سلمة  
 صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم يا معشر الحقيقة لا تقولون  
 به والايجاز في بهيمة اي ولا يفرض الغسل ايضا لا يلازم ذكره في بهيمة او  
 ميتة لغمان السببية في اقتضاء الشهوة ولقلة الرغبة بلا انزال اي  
 بغير خروج الكنية او مقرونا بعدم الانزال ملتبسا بانتفاؤه في فتاوى الظهيرية  
 فرج البهيمة بمنزلة الفم لا يجب الغسل بالايجاز بدون الامناء وكذلك الكنية  
 وكذا اذا اتى عذراء ولم ينزل عذرتها لا يغسل عليها ما لم ينزل لان العذرة  
 تمنع من التفاء الختانين كما مر كذا في الفرج فروع الصبية اذا كانت لا  
 تشتهى يجب الغسل على الفاعل اذا انزل واذا خرج من الزوج من المرأة  
 بعد الغسل فلا يغسل عليها لانه بمنزلة الحديث كذا في شرح الوقاية وذكر كص  
 في فتاواه رجل وامرأة تاما فلما استيقظا وجدانيهما بينهما وكل منهما  
 ينكر الاحتلام وينكر ان الفرج منه كان الشيخ ابو بكر محمد ابن الفضل يقول  
 يجب الغسل عليهما وهو الاحتياط وفي الظهيرية وهو الاصح وفي العتبية  
 والصحيح انه من الرجل لان ما فيها لا يخرج الحية اذا بلغ بالاحتلام والجنون  
 اذا افاق والصبية اذا بلغت بالحيض فالجنون وجوب الغسل على هؤلاء و  
 لما تمت الاعفان المفروضة شرع في كمسونة فقال ورسن اي الغسل اي

دوروم عليه بلا عتاب وهو معطوف على ما قبله من حيث الكنية لانه قال وفرض  
 الغسل للذوات للجمعة اي لصلوة الجمعة عند ابي يوسف على ما هو في الرواية  
 حتى من اغتسل ثم احدث قبل الصلوة لا ينال فضيلة الغسل عند ابي يوسف  
 خلافا للحسن ويوم الجمعة عند الحسن والا لا اصح لان الصلوة افضل من  
 الوقت كذا ذكره ابن فرشته في شرح الوقاية وروى عن ابي يوسف انه لهما  
 جميعا وفي الجلاء عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعل بالسنة  
 لانه حصل في الراجحة منه والعديد اي لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن  
 وابي يوسف ايضا كما في الخفة والاحرام اي للمح والعمرة وعرفة اي يوم عرفة  
 لورود السنة بذلك كذا ذكره العيني فصار الغسل كمسونة اربعة ومفروض ايضا  
 اربعة فصار المجموع ثمانية وذو هب مالا الى وجوب غسل الجمعة لقوله عليه السلام  
 من اتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر وفيه لفظه عليه السلام من توضأ  
 يوم الجمعة فيها ونعت ومن اغتسل فيها اغتسل رواه سمره بن جندب  
 قوله فيها ونعت اي بالسنة اخذ ونعت لفظة هذه اي الاخذ بالسنة و  
 بهذا الحديث يحتمل على ما رواه مالا على الاستحباب توفيقا بينهما ووجب  
 الميت كفاية اي وجب على الاحياء على الكفاية ان يغسلوا الميت كما صرح  
 به في الواجب بقوله عليه السلام على المسلم على المسلم سنة حقوق وذكر منها الغسل  
 بعد موته وياتر كيفية غسله في موضع ان شاء الله وفيه التخيير بالاجماع  
 الا ان يكون الميت خنثى مسكلا فانه يختلف فيه فيل يتيتمه وقبل يغسل في  
 ثيابه والا ولا اوله ولا تنشط النية لصحة غسلها وتخصيل طهارته و  
 يتفرع عليه ان الفرق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية  
 ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا  
 جعل حركة الاخراج بالنية غسله وعنه يغسل مرة واحدة لان هذه ذكر  
 فيها قدر الواجب انتهى وعلى من اسلم جنبه اي وجب الغسل على من علم



وان تركه فلا بأس به وقيل ان شرب على وجه السنة لا يكره الى هنا كلامه  
فيه ولا يجوز لمحدث اى بالمحدث الكبير والا صراى يحرم من مصحف اى  
ما كتب فيه القرآن لقوله لا يمس الاطهر من ايمس الاطهر من لوح يمكنه عليه  
اية ونحوه كذا في منيع الغفار الابغلاف المنفصل اى غير المتشرك بالخريطة ونحوها  
فيجوز للمسبب الا متصل الصحيح اى لا يجوز ببغلاف المتشرك على المختار لان  
الم متصل بالمصنف منه حتى يدخل معه في بيعه بلا ذكر وصح هذا القول في  
الهذاية وكثير من الكتب وفي سراج الوهاج وعليه الفتوى والغلام هو الجند  
الذي عليه في اصح الاقوال وكرة بالكم اى كره ان يمس بكمه وقيل لا بأس به كذا في  
الاختيار ولا يجوز من درهم فيه سورة اى من القرآن هذا بناء على عادة من  
كان يكتب على الدرهم سورة الاخلاص وليس بقيد بل لو كانت اية واحدة فالحكم  
كذلك كذا قاله كص الا بصرة وهى الكيس فيجوز مسه بها لوجود الحامل ولا  
يكره من جهة المصنف ولو لم يكن في تكليف الصبا ب الوضوء كخرجهما وفي اخره  
الى البلوغ تعيل حفظ القرآن فرض للضرورة وكجوز ان يقول للمصاحف  
الى هذا المصحف كذا في منيع الغفار ولا يجوز لحجب اى يحرم بالمحدث الكبير دخول  
المسجد سواء دخلوا للتجسس او للعبور لقوله عليه السلام انى لا اهل المسجد  
لحائض ولا جنب وقال الشافعي يجوز للعبور والمحدث دليل عليه الا للضرورة  
بان يكون باب بيته الى المسجد ولا يمكن تحويل باب الى غير المسجد وليس  
قادر على السكنى في غيره كذا في البحر وبان يكون الماء فيه ولا ماء غيره فان  
احتاج الى ذلك يتيمم ودخل لانه طهارة عند عدم الماء فان نام في المسجد  
فاجب قيل لا يباح له الخروج حتى يتيمم وقيل يباح كذا في الاختيار ولا قراءة  
القرآن اى ولا يجوز للجنب قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا يقرأ الحائض ولا جنب  
شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسن المنذرى وصححه ولو  
دوت اية اى ولو كانت ما يقرأ اقل من اية على المختار لان ما دون الاية قرآن



فبمنته كالاته هذا اذا قرأ على قصد ان يقرأ اما اذا قرأ على قصد الشاء  
 او افتتاح امر لا يمنع على الصبي ولذا استثنى بقوله الا على وجه الشاء او  
 الدعاء مثل ان يقول ربنا انتا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وفنا  
 عذاب النار على نية الدعاء وان يقول اذا سمع خبرا سارا الحمد لله رب  
 العالمين على قصد الشاء وكذا قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء ولم يرد به  
 القراءة فلا بأس به واختاره الحلواني وعن الطحاوي يجوز له قراءة بعض  
 آية والمحدث لا يفضل كذا في الاختيار ولو غسل الجنب فيه بالشرارة هل  
 له ان يقرأ القرآن الاصح انه لا يقرأ كما في شرح الوقاية ولا يكره لجنب و  
 حائض النظر اليه ولا يكره كتابة القرآن والصحيح في اللوح عندهما وقال  
 محمد بن ابي لان لا يكتب لان كتبه المرون بحجر يجرى القراءة ويكره له قراءة تورية  
 وزبور واجمل لان الكلام الله ولا يكره له قراءة القنوت وعنده الفتوى  
 كذا في من الخفاء ويجوز له ان يكتب الذكر والثناء والدعاء بما ذكره والحائض و  
 بلفظهما ثورا والقرآن كن على قصد الشاء والدعاء بما ذكره والحائض و  
 النساء كالجنب اي في جميع ذلك **فائدة مهمة** قال المصنف فتاواه ويكره  
 من كتب التفسير ومن كتب الفقه وما هو من كتب الشيعة والمناجيات  
 المتأخرات ومنعوا في من كتب الفقه وفي الظهيرية المستحب ان يكون  
 متوضئا وفي البيتة الكافرا لا يمس المصحف لكفره عند ابويوسف و  
 عند محمد بن جابر فان اغسل فلا بأس بان يمسه ولجنب ان يغسل اليه  
 ويكره ابويوسف ذلك للحائض ولا بأس اذا احب نهارا ان يخرج في  
 حوائج من غير ان يغسل او يتوضأ ويضرب الرجل المرأة في تركها الاغتسال  
 عن الجبانة ويؤمر النصرانية به تطهيرا يعني للاجل الصلوة انتهى كلامه  
 وفي البحر معبر الى سراج الوقاح المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم  
 ايضا بل يجتهد الوضوء كلما احدث وهذا أقرب الى التعظيم قال الحلواني

انما

انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاقى ما اخذت الكاغذ الا بطهارة والامام  
 السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة  
 سبع عشرة مرة هذا ولجنب اذا اغسل فانتضج من غسله شيء من اناته هل  
 يغسل الماء عليه ام لا فقد ذكر في الخلاصة اذا ان انتضج فجرد الانتضج  
 لم يغسل عليه الماء اما اذا كان يسيل فيه سيلانا فاضده وكذا حوض  
 الحمام وعلى قول محمد لا يغسله ما لم يغلب عليه بخرجه من الظهيرة  
 وفي الجامع الصغير لقام مبخان وانتضج الغسل في اناء اذا قل لا يغسل الماء  
 روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما في ضرورة فيعفى القليل وتكلموا  
 في القليل فعن محمد ان كان مثل درس الا بره فهو قليل وعن الكرخي ان كان  
 يستبين مواضع القطر فهو كثير وان كان لا يستبين كالطل فهو قليل  
 وفي الخلاصة والفتوى على انه لا يخرج من الظهيرة وانما اطيب الكلام لا  
 ما ذكر من المسائل مهمة جدا فصرحت زمام الاهتمام اليه عسى ان يذكر في  
 بدعيه ينفعه **فصل** الفصل في اللغة مصدر بمعنى الغا صلا او المفضل فان  
 ذكر بعده لفظ في في رفع الفصل وينون على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا  
 فصل في بيان كذا وان لم يذكر بعده لفظ في كما قال المصنف يسكن اللام لانه  
 اذا وقف على كلمة يسكن اخره فلا حظ له من الاعراب لان الاعراب لا تنحق  
 الا بعد العقد والتركيب على ما عرف في المفصل وفي الاصطلاح يعرف بان  
 حاكفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير  
 متجهة بالية اذ الكتاب فان وصل الى ما بعده نون والا فلا كذا في العينة  
 وتمامه فخرج من بيان الطهارتين الصغرى والكبرى وما ينقصهما فاحاج  
 الى بيان ما يحصل هاتان الطهارتان ويذكر ما يحصل به الطهارة وهو الماء  
 المطلق فقال ويجوز الطهارة اي النفاضة من الاحداث التي سبق ذكرها  
 من الحدث الاصغر والاكبر والحيض والنفس على آت الالام فيها للعهد





ويجوز ان يكون كالتفرق فان الاخبات تشاركه الاشارة في هذا المعنى بالماء المطلق  
 وهو الباقي على اوصاف خلقته ولم يتخلط بحاسة ولم يغلب عليه شيء من الماء والسماء  
 اي كما نزل من المظلة او السحاب فلا يتوضأ بالشئ الا انما طرأ من المصاحين  
 ان يتوضأ والاول هو الصحيح كما في الظهيرة والعين وهي نظرية لا يقال على  
 معان كثيرة منها النبوع وهو كراد هنا بقرينة التباين والبر والاولوية والجار  
 جمع بحر لان فعل جمع بالقلبة على افعال نحو الحار وفي الكثرة على فعل واحد كقولهم  
 ويحور ويحور ويحار ويحار العلم ان المطلق في اصطلاح اصول الفقه المنقوض للام  
 دون الصفات لا بالنفي والاثبات والمراد به هنا ما ينفى الى افهام الناس  
 مطلق قولنا الماء ومطلق البحر ينطق على هذه المياه وان تغيرت طاهرها  
 او صافه وهي الطعم واللون والريح وفيه اشارة الى انه اذا تغير الاوصاف  
 الثلاثة لا يجوز التوضؤ به قال في النهاية لكن المنقول من الاسئلة انه يجوز حتى ان  
 اوراق الشجر وقت الحريق يقع في الحياض فينقى ماؤها من حيث اللون ولم  
 الطعم والريح ثم انهم يتوضؤون منها من غير كبر وكذا اشارة في شجرة الطحاح  
 اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رفته اما اذا غلب عليه غيره وصار به  
 شجيرة فلا يجوز كما في العناية قيد بالظن ان يكون كغيره شجيرة ولو احدثوا ما  
 لم يجر التوضؤ به لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجس شيء الا ما غير لونه او طعمه  
 او ريحه قبل معناه الا ما غيرت الوصف فيكون كغيره لا ينجس شيء مما لا يغير  
 بحس لان الضر عندنا ورد في الماء كجاري والحكم فيه انه لا يجوز استعماله حيث  
 يري فيه النجاسة او يوجد طعمها او ريحها فان احدث هذه المعاني تدل على  
 قيام النجاسة في الماء قبل التقييد باحد الاوصاف كغير الط الذي حكم بمعاذاه  
 بل التقييد تنبيه على ازالة الوهم من الاثر لما نزل في الاية في قوله تعالى فما لم يجد  
 حقه تشبههم ان تغير احد الاوصاف مطلقا بمنزلة تغير احد اركانها انما ينجس اذا  
 كان المغير بها اما اذا كان طاهرا فافهم كالتراب والزعفران والصابون

وزاد

وزاد في الوقاية الاشارة وهذه امثلة للمغير الط وفي كثير من الامثلة تنبيه على  
 ان الحكم في الانواع الثلاثة هذه واحد اعني ما كان المخلوط من جنس الارض  
 كالتراب وما كان المخلوط شئ لا يقصد به التطهير كالزعفران وما كان لهق  
 المخلوط شئ لا يقصد به التطهير كالصابون والاشياء سواء كان المخلوط  
 لاجل التطهير شئيا مصنوعا بصنع الله كالاشياء او مصنوعا بصنع العبد كالصابون  
 وتغير الاوصاف الثلاثة جميعا يمثل هذه المغيرات هل تمنع طهورية الماء ام لا  
 وظ كلامهم وكلامهم انهم يميلون لتغييرهم بدليل تقييدهم التغير باحد الاوصاف  
 او بالعضوية والظن في حكم عماده على ما هو القاعدون في الروايات الا انه لو حمل  
 على هذا الظن انتقض بالجواز في اوراق الشجر في الحياض وقت الحريق فانهم  
 كابر عن كابر كانوا يتوضؤون بمثل هذه المياه من غير كبر مع انهم في غير  
 هو الاوصاف الثلاثة جميعا كذا في شرح الوقاية وقد ذكرت وجه النقص عن ذلك انما  
 فلا تغفل وفيه كذا في التوضؤ بماء الزعفران يجوز ان كان رقيقا وماء غالب  
 وان غلبت الحمرة وصار متماسكا لا يجوز به التوضؤ او ان كانت اي الماء بالملح  
 اي الاقامة والدوام يعني يجوز الوضوء بالماء المطلق وان تغير بط او بطول الملح  
 قيد بالملح فانه لو انشئت النجاسة لا يجوز به الوضوء واما لو شئ فيه فانه يجوز  
 ولا يلزم السؤال كذا في مخ الغفار لا اي لا يجوز الطهارة بماء خرج عن طبعه  
 اي طبع الماء وهو كونه سائلا مريئا مسكنا للعطش كما في الاختيار بكثرة الاوراق  
 اي اوراق الشجر اخذ كذا في مفهوم من الكثرة لا يظن ان هذا يخالف  
 لما سبق من الجواز لانه محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار شجيرة  
 كما صرح في بعض شروح الكثرة في عبارة لصحاحه الى هذا على ما لا يخفى او بعبارة  
 غيره اي لا يجوز الطهارة بماء زال طبعه بعبارة غيره اجزاء فان العبارة تعبر بكثرة  
 الاجزاء على ما هو الصحيح لان المخلوط صار مستهلكا بالغالب لا بتغير اللون  
 على ما ذهب اليه اخره واليه اشارة الفتاوى الظهيرية وفي المحلثة وتعتبر



الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون هو الصحيح كذا في شرح الوقاية لكن في  
 ان الطان خالف الماء لونا كاللبن والعصير واللحم وما الزعفران فالغلبة لغلبة الماء  
 وان توافقا لونا وتفاوتا فيهما كالماء البطيخ والثمار والاسبدة فالغلبة لغلبة طعمه  
 وان توافقا لونا وطعم كالماء الكرم فليغلبه اجزائه فالاعتبار اول اللون ثم الطعم  
 ثم الاجزاء كذا في شرح مختصر الوقاية او بالطبخ اي بعد ما خلطه غيره لان صفة الاطعمة  
 انما تتولد عن الماء بكثرة اجزائه المتمزج او بكمال الامتزاج وهو البطيخ فلا  
 يجوز الطهارة من الحدث الاصغر والكبر لئلا يزلوا لهما عنه وهو المعتبر  
 في الباب لان حكمه منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا وسط بينهما كذا  
 في التبيين كالاشربة اي المخلوطة بالخلو كالدرس والشهد المخلوط بالماء مثلا والخل  
 اي المخلوط بالماء وهذا نظير لما زال جبهه بغلبة الاجزاء وما الورود وما  
 البغلاء اي ما دخن بالبطيخ اي بعد ما خلطه غيره كما مر وما اذا رقت بجوز الوضوء  
 به كذا في ثمانية ذكره ابن فرشته في شرح الوقاية والمركب وهذه الثلثة نظير لما زال  
 طبعه بالبطيخ وفيها يبيع لونهم كحصى والباقى لا وتغير لونه وطعمه ورائحته  
 بجوز الوضوء به وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب فلا بد من ضابط وتوفيق  
 بين الروايات فتعول ان الماء اذا بقى على اصل خلقته ولم يزل عنه لهما اجاز  
 الوضوء به وان زال وصار مقيدا به لم يجوز والتعديد باحد الامرين اما بكمال  
 الامتزاج او بغلبة المتمزج وكمال الامتزاج باحد الامرين اما بالبطيخ بعد ما  
 خلطه شيئا ط لا يقصد به المبالغة في التنظيف او يشرب النبات بحيث لا  
 يخرج منه الاجللاج وان كان كحزبه منه بغير علاج لم يكمل امتزاجه  
 فجاز الوضوء به كالماء الذي يعطرن الكرم وغلبه المتمزج تكون بالاختلاط  
 من غير طيخ ولا يشرب نبات ثم هذا المختلط لا يجز اما ان يكون جامدا او  
 ما يباع فادام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان ما يباع فلا يجز  
 اما ان يكون مختلفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة

او بعضها ولا يكون فان لم يكن له مخالفة في شيء منها كالماء المستعمل  
 على قول من يقول انه ط على ما هو الصحيح وغيره من المايعات التي لا  
 مخالفة للماء في الوصف تعتبر بالاجزاء وان كان مخالفا في بعضها فان غير  
 الثلثة او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه في وصف واحد  
 او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالف في اللون و  
 الطعم فان كان لون اللبن اذ طعمه هو الغالب فيه لم يجوز الوضوء به وان  
 وكذا الماء البطيخ يخالف في الطعم فتعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا  
 ينبغي ان يحمل ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا  
 يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان الخاطا له جامدا ويحمل قول من قال  
 ان غير احدا وصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان الخاطا مختلفا في الاوصاف  
 الثلثة ويحمل قول من قال اذا غير احدا وصافه لا يجوز على ما اذا كان مخالفا  
 في وصف واحد او وصفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كانت  
 الخاطا لا مخالفة في شيء من الصفات فاذا نظرت وتأملت وجدت ما قاله  
 الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرح به وبعضها متاثر  
 اليه كذا قاله الزيلعي في البين ولا يجوز بماء قليل وقع فيه نجس يفتح به عيون  
 النجاسة ما لم يكن اي ذلك النجاسة غير فعل بمعنى مفعول من غدر  
 اي ترك وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهلهم  
 لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه لا يتحرك طرفه المتنجس اي موقع النجاسة  
 والجملة صفة غير يتحرك طرفه الاخر المراد بالتحريك هو التحريك بالارتعاش  
 والاختفاف ساعة يتحركه لا بعد الملك ولا يجبر بالحياب فان الماء  
 وان كثر يعلوه ويتحرك واختلف العلماء في سبب التحريك فروي ابو  
 يوسف عن ابى عن ابنه يعتبر التحريك بالاعتقال وهو ان يغسل انسان  
 في جانب منه اعتسلا لا وسطا ولم يتحرك الجانب الاخر وبه اخذ ابو يوسف



وروي ابو يوسف ايضا عن ابي جح انه يعتبر التحريك باليد لا غير وروي  
عن محمد انه يعتبر التحريك بالتوضيح كذا في النهاية ووجه الروايات الثلاثة  
مدلوله اعلم ان اصحابنا انفقوا على ان الماء اذا خلص اي وصل بعض  
الى بعض كان قليلا واذا لم يخلص كان كثيرا لا يتجزأ بوقوع النجاسة فيه  
الا ان يتغير طعمه اولونه او ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به  
المخلص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك كما فانه اذا حرك طرف منه  
ولم يتحرك الجانب الاخر مما لا يخلص بعضه ببعض كما في الغنابة وذهب  
المتأخرون الى انه يعرف بشيء اخر غير التحريك فمنهم من اعتبر بالكثرة  
فقال اذا اغتسل فيه وتكرر الماء فان وصلت الكثرة الى الجانب الاخر فهو  
ما يخلص والا فلا وروي عن ابي حفص الكبري انه اعتبر بالصبي فقال بلغ  
زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الاخر كان مما يخلص  
والا فلا وروي عن ابي سليمان الجوزجاني انه اعتبر بالمساحة ان كان عشا  
في عشر فهو مما لا يخلص وبقله اخذ عامة المشايخ وكذلك الكثر وارا دان  
مجمع بين قول المتقدمين والمتأخرين فقال اوله يكن اي وجه الماء عشا  
بالسكون اي زراعا في عشاى مصر با فيه يكون دوره اربعين زراعا  
فهذا اكثر الاول وهذا كمربع واما في المدور فيستمر ان يكون دوره  
ثمانيا واربعين زراعا وقيل اربعا واربعين زراعا والاول احوط وقيل ستة  
وثلاثين وهو الصحيح المبرهن عند الحنابلة كما في الظهيرية واختلف في  
الزراع في المحيط الاصح زراع كل زمان ومكان اي يعتبر في كل مكان وزمان  
زراعهم وفي قاضيان الصحيح زراع المساحة وهي سبع قبضات واجمع  
قائمة في كلمة وفي النهاية الصحيح زراع الكرياس وهي سبع قبضات  
ارباع اصابع وهو المختار وفي الفتاوى الظهيرية المعتبر زراع الكرياس  
لا زراع كملك فان كان زراع الملك سبع قبضات لكن باصبع قائمة في اربعة

كذا

كذا في الكرياس وجه الماء في القول الاول ثمانية ثمان بذراع زمان ثمان  
قبضات وثلاث اصابع كان عشرة عشر على هذا القول وفي الخلاصة ان  
كان المحوض طويلا كالماء الخندق يجب لو بسط يكون عشرة عشر بحوز التوضيح  
منه وفي المحيط هذا هو الاصح لان اعتبار العرض بنجسه واعتبار الطول لا ينجم  
فلا ينجم بالكثرة وان اشعب من الكبر حوض صغير فوقع فيه نجاسة لا يجوز  
استوضئه منه وان اتصل ماء بماء كحوض الكبر وفي الزاوية الاطلاق مشعر  
بانه لو اتصل زرع او في حوض طمبل او كان فيه قطع خشب او جرد لا يتحرك بغيره  
الماء جاز فيه الوضوء كما في جامع الرموز وعمدة اي يحق للماء الذي يكون عشرة  
عشر والا فانه للعهد ما لا تنجس اى لا تنكث الارض اى ارض الماء المذكور  
اللام للعهد بخارجي بالغرف اى رفق الماء بالكثير وهذا قول بعض المشايخ في  
تقدير العنق وفي فتاوى الظهيرية وعليه الفتوى ومنهم من قدره بقدر ما  
لوالق فيه درهم بيض وقام الرجل ونظر الى الماء لم يهر الدرهم وقيل اربع  
اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل مقبوض الى انما ظهر كذا  
في جامع الرموز عن حاشية الهداية فانه كالجاري يعني ان الماء القليل الراكد  
اذا كان بهذه المثابة يكون كالماء الجاري في عدم تنجسه بوقوع النجاسة  
فيه فلا يتنجس لان حكم الماء الجاري حتى لو كانت النجاسة مرسية لا يتوضأ  
من موضع النجاسة بل من الجانب الاخر وان كان غير مرسية يجوز الوضوء من جميع  
الجوانب لعدم اليقين بالنجاسة لاحتمال انتقالها ومنهم من قال لا يجوز من  
موضع الوقوع ايضا لان الظاهر هاهنا كذا في الاختيار والكلام في التقدير  
بعثرة في عشرة فلا بد له من دليل يدل عليه وسند يرجع اليه لان نصب  
المقادير بالبراي والقياس غير صحيح قال الامام عي السنة التقدير بعشرة  
في عشرة لا يرجع الا اصل يعقده اليه وقد تصد بعض المدققين لبيان سنده  
وذهب الى انه منتهى على حديث حرم البرد وهو قوله عليه السلام من حفر بئرا



فله جوله الاربعون زراعاً فكان خريجها من كل جانب عشرة وهذا دليل على انه  
 ان اراد ان يحفره خريجها بشر يبيع لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء اليها  
 في البئر الاولى وكذا الكلام في بئر البالوعة لسارية النجاسة الى الاولى ويتجسس  
 ولا يمنع فيما وراء الحجوم وهو عشرة عشر فقلتم ان الشدة اعشر العشرة العشر في  
 عدم سارية النجاسة حتى لو كانت شتى بحكم المنع قال في شدة الوقاية وفيه  
 نظروا وجه النظر على التخصيص المذكور فيه وفي تنوير الابصار والمعتبر كبرائه المتأخر  
 فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر جاز والاعجاز وهذا  
 هو الظاهر الرواية عن ابي ابي ومن نص على انه في الرواية شمس الا في كسوط  
 وقال انه الاصح وفي شدة الايضاح واختلن الروايات في تحديد الكثير والظن عند  
 انه عشرة عشر والصحيح عن ابي ابي انه لم يوقت في ذلك شيء وانما هو مذكور الى الغلبة  
 الظن في خلوص النجاسة كذا في مني الفقار ثم قال وامامنا اختاره كثير من مشايخنا  
 المتأخرين من اعتبار العشرة العشر فقد علمت انه ليس بهذه الرواية وليس يذهب  
 لعلمائنا المتقدمين فالعمل بما صح في المذهب متعين وان كان صاحب الكثرة  
 جزم به فيه وصاحب الهداية جعل الفتوى عليه انتهى كلامه ثم فترخص الماء  
 الجاري بقوله وهو اي الماء الجاري ماء بالمد لا ما موصولة كما توهم لانه يرد  
 عليه الحمل والنسبة فانها يذهبان بين كثير يذهب بنسبة الباء للتعدي  
 وهو مختار صاحب الهداية وقبل ان يضع الانسان يده في الماء عرضاً لا يقطع  
 وهو جاري وعن ابي يوسف ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاعتزان يكفي فهد  
 جاري وقبل ما يفده الناس جاري وهو الاصح ذكره في البدائع والحققة كذا في  
 التبيين وفي تنوير الابصار وهو اي الجاري لا يبعد جاري ولم يكن جريانه ملد  
 وهو الصحيح وفي فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه ملد له كما في العين والنهر  
 وهو المختار ويشهد له هو الصحيح **فروع** كثيرة وهو نقل اهل المذهب منها  
 في التجسس الماء الجاري اذا سبل من فوق فتوضا انسان بما يجري في النهر

وقد بق جرى الماء كان جارياً لان هذا ماء جار وتام تحقيق هذا المقام يطلب  
 من البحر الرابح قال مصنفه فتاواه واما قدر طول الماء الجاري قال ابو سهل خط  
 الحسين بن مطيع خطاً مقدراً جذعاً فيجوز الطهارة اي من الحدث الاصغر و  
 الاكبر على ما مران الالف واللام فيه للعهد به اي بذلك الماء الجاري ما لم يرضف  
 المجهول اثر النجاسة اي فيه حتى لو بالاضافات في الماء الجاري وتوضا من  
 اسفله جاز ما لم يراشه لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء بخلاف  
 الركدة الصحيح واذا اعترضت النجاسة المركبة على الماء الجاري ان كان الماء  
 يجري على نصفه او كلها لا يجوز الوضوء اسفل منها كذا في التبيين قال المصنف  
 فتاواه سئل ابو نصر عن ماء الجاري يجري في جوف كيفية قال ان كانت  
 مدخله ومخارجه مستترة حتى لا يكون اكثر الماء مما تسال الجحفة فالماط  
 وفي الظهيرة اذا مر الماء بالعدرات واذا اجتمع في موضع يكون طاهر ما لم  
 تشاهد فيه النجاسة وفي العتابة مر الماء كله على العدرات او اكثره او  
 نصفه فهو نجس وهو صحيح وفيها ماء المطر الذي يجري في سلك وفي السلك  
 نجاسة ثم يجري الماء في النهر وليس في النهر غير هذا قال ابائس به اذا لم يرد النجاسة  
 وسئل ابو نصر عن ماء الثلج الذي يجري على الطريق وفي الطريق سرفقن و  
 نجاسة يتبعن فيه ابوضاء به قال من ذهب اثر النجاسة ولو نها جاز  
 وفي كحة ماء الثلج والمطر يجري في الطريق اذا كان بعيداً من الاوان يجوز به  
 التوضؤ بلا كراهة وان كان يجري في طريق محتلمة بالعدرات والغالب هو  
 الماء ولا اشترجوز ولا يجز عن الكراهة وقال محمد ان كانت النجاسة في جانب  
 واحد من السطح فالماط وكذا ان كانت في جانبين وان كانت في ثلثة  
 جهات فالماط نجس ورأيت مسألة المطر في بعض الفتاوى وكانت المذكور  
 ثم قال ان كان المطر يدام يطير فحكمه بجريان حتى لو امتلأ العدرات  
 على السطح ثم اصاب ثوباً لا يتجسس الا ان يتغير انتهى وهو اي الاثر طعم



يدرك بالذوق أولون يدرك بالابصار أو ربح يدرك بالشم حتى إذا رأى في  
 الطريق الموضوع للكلين الأثر لم يجز استعماله والماء المستعمل ط أي في نفسه  
 حتى لو وقع في الماء يتوضأ به ألا إذا غلب على الصحيح ويكره شربه ولا يحرم  
ولا يجزئ به كماء الزاهد وجوز به إزالة النجاسة على الرواية الظاهرة في منع الفقهاء  
غير مطهر أي من غير منيل للأحداث وفي النهاية لا ينيل الأحداث قبل الأحداث  
 لما أنه ينيل النجاس وفي العتابة يجوز استعماله في طهارة الأجزاء فيمارى  
 عن محمد بن أبيه وهو موافق لمذهبه فان إزالة النجاسة العينية بآثار  
 المايحات يجوز عنده ولك في ماء المستعمل ثلثة أقوال أظهرها كقول محمد  
 وفي قول ط وطهور كقول مالك وفي آخر أن كان المستعمل حدثا فهو ط غير  
 طهور وإن كان متوضأ فهو ط وطهور وهو قول زفر انتهى هو  
 المختار أي عند المحققين وفي فتح القدير وعليه الفتوى وفي المحيط أنه هو  
 المشهور عن أبيه وفي كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين  
المحدث والنجس كذا في مني الفقهاء وعن الإمام أبي روى الحسن عن أبيه 2 أنه  
أي الماء المستعمل نجس مغلظ وعند أبي يوسف مخفف أي نجس مخفف ومحمد  
 عنه ط غير طهور ولا أخذ بما رواه كذا ذكره ابن الهمام وفي مني الفقهاء و  
 قد صحت الروايات عن الكل أن طاهر غير طهور النجس وهو أي ماء  
المستعمل كان جديرا في حق المصائب يقدم تعريفه على حكمه الآن الكتب  
الفقهية موضوع لبيان الأحكام فلهذا قدم حكمه على تعريفه ماء المستعمل  
لقرينة أي قصد التقرب إلى الله تعالى كالوضوء والقرينة أن ينوي الوضوء على  
 الوضوء حتى يصير عبادة أو لا سقط فرض كذا في مني الفقهاء أول رفع حدث  
 وهو أن يتوضأ المحدث للتعليم أو للتبرد لأن المحدث نجاسة حكمية فإذا زالت  
 بالماء يفسد كذا ذكره ابن فرشتة وقيل أي سقط فرض كالأضوء بعد الحدث  
 فلو توضأ محدثا بنيتة القرينة صار الماء مستعملا أجماعا ولو توضأ

المتوضئ للتبرد لا يصير مستعملا أجماعا ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا  
 عندهما خلافا لمحمد فان عنده انما يصير مستعملا بنيتة القرينة فلو توضأ  
 المتوضئ بنيتة القرينة صار مستعملا عند الثلاثة وفي بعض المعينات ما يفيد  
 أن الماء يصير مستعملا بواحد من ثلثة أمانات كذا في الحديث كان معه تقرب أولا  
 أو اقامة القرب كان معه رفع حدث أولا أو لمخاطب الفض كما لو أدخل يديه  
 إلى المرفقين أو أحدهما جلبة فاجازة فان الماء يصير مستعملا فان في هذه  
 المسئلة لم ينزل الحديث ولا الجنبية عن العضو كقول الماء فان حدث و  
 الجنبية لا يتجزأان زوال النجاسة بغير ثبوت ثبوتها قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم  
 توجد بنيتة القرينة وان لم يقط الفض عن العضو كقول وكان الأول ذكر  
 هذا السبب الثالث صريحا وان فهم ضمنا ولو غسل يده للصلاة أو منه صار  
 الماء مستعملا لانه اقام به قرينة السنة فلو غسل يده من الكون لا يصير مستعملا  
 وكذا لو غسل غير أعضاء وضوءه أو أمانا أو قوبا لا يفسد الماء كذا في البرازية  
 وفيها الممناران وخو الصبي العاقل يستعمل وغير العاقل لا يصير  
 أي الماء مستعملا إذا انفصل أي عن العضوات لم يستقر في مكان بل هو  
 في الهواء بعد صحته هذه الهداية وما دام على العضو لا يعطيه حكم الاستعمال  
 وقيل إذا استقر في مكان قبل هذا مذهب سفيان الثوري وأباهم النجس  
 وبعض مشايخ بلنج ورجح بعضهم لكن المذهب هو الأول وفائدة الخلاف  
 تظهر فيما إذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فقط على عضو إنسان  
 وجري فيه من غير أن يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى  
 قول البعض يصح كذا في مني الفقهاء والظاهر في المستعمل في ثلاثة مواضع  
 في صفته وسببه ووقت ثبوتها المص بين الثلثة فقول ط غير مطهر بيان  
 لصفتة فقول لقرينة أول رفع حدث بيان لسببه وقوله إذا انفصل آه بيان  
 لوقت ثبوت حكم الاستعمال فالسبب اقامة القرينة أو إزالة الحدث به عند أبي



واجه يوسن وعند محمد اقامة القرية لا غير وعند زهر ازالة كحدث لا غير والاول  
 اصح لان الاحتمال بانفعال الجناحة حدث او الجناحة الانام اليه كذا في التبيين  
 ولو انفس جنب في البرأى لطلب الدلو بلا نية فقبل الماء والرجل نجس عند  
 الامام لان الماء نجس ببقا ط الغرض عن البعوض باول مسكاكات والرجل نجس  
 ببقاء الحدث في بعية الاعضاء والنجاسة الماء المستعمل على اختلاف الاقاييل  
 رواية حسن عنه والاصح ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاحتمال  
 قبل الانفصال على الصحيح كما مر الماء مستعمل عنده لانه لا يحض حسب باقاة  
 القرية فقط كما قال محمد بل يكون ازالة كحدث به فلما لم يكن الماء نجسا باول  
 مسكاكات لعدم الانفصال فيه طهر الرجل عن نجاسته فيصير الماء مستعملا وعند  
 ابي يوسف هاءى الرجل والبرج كالحماى اي الحال الذي كانا عليه من النجاسة او  
 الطهارة اما الرجل فله دم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الغرض وكذا الماء كحاله  
 لعدم قرينة النية وازالة الحدث وعند محمد الرجل طاهر لاسقاط الغرض والماء  
 طهور لعدم نية التقرب وهو شرط عنده وقال شمس المنة التعديل لمحمد بعدم  
 اقامة القرية ليس بقوى لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة كحدث بالماء  
 مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل في البرأى لطلب الدلو ومن شرط قرينة النية  
 عند محمد لمعدل بمسئلة البرج كحاله والماء كحاله والرجل طاهر لانه ازالة كحدث  
 عنده توجب الاستحسان فيغير الماء وجواب انه انما لم يتغير للضرورة لان الماء لا  
 يصير مستعملا بازالة كحدث فيضار نظيره لو ادخل كحدث او الجنب او الحائض  
 انما ظهرت بده في الماء ولا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان يصير  
 مستعملا عندهم لانه لا يحد كحدث ولكن سقط لما جرحه لو ادخل رجله او راسه  
 في الاناء او نحو ذلك من اعضائه لانه لغير الضرورة فكذا ههنا لان وقوع الماء  
 في البرأى كحدث الجناحة ايضا فكيف لم يغسلوا الاخراج الدلو كما وقع يخرجوا  
 كذا في التبيين وكذا في فتاوى قاضيان المحدث وجنب اذا دخل يده في الاناء

للغتراف

للاغتراض وليس عليه نجاسة لا يصير الماء وكذا اذا وضع الكور في الجنب وادخل يده  
 في الجنب المرفف لاخراج الكور لا يصير الماء مستعملا وكذا يجب اذا دخل رجله  
 في البرأى لطلب الدلو لا يصير الماء مستعملا لمكان الضرورة ولو ادخل يده او رجله  
 في الاناء للضرورة يصير الماء مستعملا ولو توضع الط لانه الطين او العجين او الدار  
 او غش الط للضرورة لا يصير الماء مستعملا في هذه الوجوه وموت ما يعبر في  
 الماء وهو ما كان توالده ومشواه ومعايشه في الماء فيه اى في الماء القليل قال  
 الرزلي في التبيين ولم يشترط ان يموت في الماء لانه لا فرق في الصحيح بين ان  
 يموت في الماء وخارج الماء ثم يلقى اليه فيه وكذا لا فرق بين الماء وغيره  
 من المايعة لا ينجسه اى لا ينجس الماء كحدث سدره مستحب عن سلمان قال قال  
 رسول الله عليه السلام كل حرام وشرب وقت فيه دابة ليس له ادم  
 فماتت فيه فهو حلال الكلبة وشربه والوضوء منه ولان النجس لم يدم الدماء السيالة  
 فما لادم مسفوحا لا ينجس بالموت فلا ينجس ما مات فيه من المايعة كذا في التبيين  
 كالمسك والصفدع والرحا لانه قد تفران النجس هو الدم مسفوح وليس في  
 هذه حيوانات دم اذا الدموى لا ينجس الماء واختلاف المسألة في كلب الماء  
 وفي خلاصة كلب الماء اذا مات في الماء اجمعوا انه لا ينجس الماء ولما لم يبعث القول  
 الضعيف وفي البحر واختلف في طهر الماء في السراج كالحوايج انه ينجس لانه يتبعش  
 في الماء ولا يبعش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيان وطهر الماء اذا مات في الماء  
 القليل يفسده وهو صحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء  
 يفسده بانفاق الرواية لان له دما سائلا وهو برئ الاهل ما في العايش وفي  
 المجتبى الصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الماء فيه انه لا ينجس وان كان يفر في الماء  
 لا يفسده ولا يفسده انتهى والادج ما في شرح الجامع الصغير كذا في التبيين  
 قال في من الغفار مصنف تنوير الابصار وكذا اى لا ينجس موت ما لا نفس له  
 اى ما لادم لم يسكن مفاة وفي كحدث ما ليس له نفس ساكنة اى دم ساكنة



فانه لا يجس ما اذا مات فيه سائلة قيد بالسائلة لان المختبر عدم السائل لا  
عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن مائة في الماء نجسا والاصح  
في العلق انه اذا مضى الدم ينجم كما في الزاهد كالبقي جمع البقية وهي البعوضة و  
الذباب والذئب والعقرب والعنكبوت والجراد سواء مضى الدم او لا  
لا ينجس الماء لان هذه حيوانات ليس لها دم سائل اصلا لان ما ظهر منها يبيض  
بالشم والدم يسود كدابة جامع الرموز نقلا عن البسيط وقال الشافعي يفسده  
لان النجس لا يطهر كالكرازة آية النجاسة بخلاف دود الخنفس وسوس الثمار  
لان فيه ضرورة فيلزم هذا التعليل كما لا وهو ان الضفدع والسرطان يجوز  
الاصح عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبايح على ما سألنا ان شاء الله  
وكلاهما بالكره هو الجدد الذي لم يدبغ ويتناول بعوضه ما يؤكل لحمه مما لا يؤكل  
دبغ بدباغة حقيقة كالفرط والسب وكدهما اوحكمة والترتيب والتشخيص  
والالقاء في البرج فقد ظهر في ظاهره باطنا حتى لو اصابه الماء بعد الدباغة المحيطة  
لا يعود نجسا بانفاق الروايات وبعد الحكم في روايات كذا في منقح الغفار لما فرغ من  
من طهارة الماء حاول ان يبين نوعا اخر من الطهارة وهي الطهارة بالدباغة  
والطهارة بالزكوة فالدباغة عبارة عن ازالة النتن والرطوبة النجسة وفي  
فتاوى قاضين وكل ما يمنع النتن والفساد فهو دباغة وفي خلاصة جلد  
الحمة اذا علق في السم حتى يبيض ومنه دلائل من الفساد فهو دباغة وفي  
الخلاصة وفي فتاوى قاضين اذا صلب ومعه نافع مسكان كانت النجاسة  
جازت صلوة لا يمتنع له مدبوغ وان كانت رطوبة فان كانت نافية  
دابة مذبوغة جازت صلوة لانها طاهرة وان لم يكن مذبوغة فصلافة  
فاسدة ومسك حلال على كل حال يؤكل في الضمام ويجعل في الادوية ومسك  
وان كان في الاصل دما الا انه لا بأس به لانه دم تغير فصارت هرا كرماد  
العذرة انتهى والاصل في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال ايما

أهـ ب د بـ غ فقد طهر واتى بكرة يرا د بها جزى ما تنافى اليه وقد وصفت  
بصفة عامة فتعم ما يؤكل وما لا يؤكل في الفيل خلافا لمحمد وقوله طهر يفيد  
طاهره وباطنه فيكون حجة على ما لا في قوله طاهره ددت باطنه حتى لا يجوز  
ان يصلى فيه ولا الوضوء منه عنده ويجوز الصلوة عليه وقوله كل أهـ  
يتناول جميع جلد يحمل الدباغة كاللحم وعند محمد لو اصاب مصارين الشاة الحية  
او دبغ ثمانية واصلا طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم كذا قاله الزبيدي  
في التبيين وما لا يحمل الدباغة جلد حية وفارة فلا يطهر كما لا يطهر بالزكوة وما  
قبيص حية فهو ط كذا في سراج الوهاج لانها انما تقام مقام الدباغة فيما يحمله  
كما في البحر نقلا عن التميمي وفيه اذا اصاب اصحاء شاة ميتة فضلى وهي مفقودة  
جازت صلوة لانه يتخذ منه الاوتار وهذا الدباغة وكذا العقرب والعص و  
كذا لو دبغ ثمانية فجعل فيها اللبن جان ولا يفسد اللبن وكذا الكرش ان كان  
يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف في الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم  
انتهى الاجل الادبي اي الشخص المنسوب الى ادم عيسى بان يكون من اولاد  
ولو كان في كرامته اي لتلايها سراسر الناس على من كرمه الله تعالى بان يذلل اجزائه  
فلا يطهره شرفه وفي الخلاصة انه طهر على الحقيقة الآنة لا يجوز الانتفاع  
به لاحترامه وفي الزاهد انه لا يقبل الدباغة كذا في جامع الرموز والخنزير نجاسة  
عنه اي والآفة يرد الخنزير فانه لا يطهر بالدبغ اي لا يقبل الطهارة بالدباغة  
لكمال نجاسته قال ابن نجيم في بحر الرائق يعني كل أهـ ب د بـ غ جاز استعماله  
شرعا الاجل الخنزير لنجاسته عنه وجلد الادبي كرامته وبهذا التقدير  
ان دفع ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا جلد الخنزير مسلم  
فانه لا يطهر بالدباغة واما جلد الادبي فقد ذكر في الغاية انه اذا دبغ طهر  
ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء وقيل جلد  
الخنزير والاس لا يقبل الدباغة لان لهما جلود متردفة بعضها فوق بعض



وعلى هذا يكون الاستثناء منقضا كما لا يخفى انتهى قيل وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب  
يظهر به خلافا للمصاحبة في كونه نجس العين خلاف ما في الزاوي والاول هو  
الصحيح كما في الخفة كذا في جامع الرموز والقبيل كاسبغ اي هو كثر السباع  
عندها فيدخل جلده في عموم قول كل اهاب ذبيح فقد ظهر فيظهر جلده بالذبيحة  
قال في المبسوط في باب الحديث وهو الاصح خلافا لما في قوله ان الغيل نجس العين  
فلا يجوز الانسحاق بشيء من اجزائه عنده لهما ما اخرجنا اليه من ان عظمه  
كان يمشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل وقال العلامة  
ابن القيم في فتح القدير ثم في هذا الحديث ما يسل قول محمد بن نجاسة عين  
الفيل وعند محمد بن الحسن بن ابي في كونه نجس العين فلا ينفع شيء من اجزائه وفي  
الخلاصة وعن ابي يوسف ان الخنزير يلحقه الزكوة ويظهر جلده بالذباغ  
والخنزير اذا وقع في الحماحة حتى صار كلها ملحا ففان ابي يوسف انه لا يحكم  
بطهارته وعن محمد بن ابي بكر بطهارته والحمد للامام والوالد على قول محمد واما  
في مسألة الترقين فالفتوى على قول محمد كذا في شرح الوقاية قالوا اي اكثر  
المشايخ وما ظهر جلده بالذباغ طهر اى جلده ذلك الحيوان بالزكاة اى  
الشريعة بان يكون مقدونا بالتسمية ويكون الذباغ من اهل الذبح حتى لو كان  
الذباغ موجوسيا لا يظهر وقبل لا يشترط الزكوة الشرعية والاول اظهر كذا  
في تنوير الابصار وحلل الزبلي كون الزكوة ملحقا بقوله لانها بلغت في ازالة  
الرتوبة والدماء من الدماغ ثم قال وكثير المشايخ قال يظهر جلده بهما ولا  
يظهر لحمه وهو الصحيح اى في جلده في الطهارة بالزكوة لحمه وان لم يترك  
ان للوصل وقال ابن فرقة في شرح الوقاية وفي هذه الرواية ضعف لان حنة  
اكد اللحم فيما سوى الادمى دليل النجاسة والصحيح ان اللحم نجس وانما طهر  
جلده بالزكوة لان بين جلده واللحم جلدة رقيقة تمنع نجس اللحم باللحم كما  
ذكر في نقاية من ان اذا طهر لحم السباع اكثر من قدر الدرهم وقد

ذكرت

ذكرت لا يجوز صلوة كذا ذكره الناطق والفقير ابو جعفر انتهى وفي الخلاصة  
اذا ذبح شيء من السباع مثل الثعلب وكوه يظهر جلده وهل يظهر لحمه وقد  
اختلف المشايخ حتى لو صلى وموت شيء من لحمه اكثر من قدر الدرهم يفسد صلوة  
ولو وقع في الماء القليل افسده هو كذا في ربه اخذ الفقير انتهى فقد علم  
ان هذه القضية ليست كقصة اتفاقية وشعرية وهي ما زال الروح بلا تركية  
اراد به ما سوى الخنزير لان شعرة نجس وكذا صوفها وبرها فالشعر للمفتر  
والصوف للفقير والوبر للابل وعظمها مثل القرن والحف والظلف وعصبها  
مثل السن على راي والعصب اطباء للفواصل وقرنها وحافرها والحافر ما لا  
شغل كالبغرة والفرس والحمار وكذا الظلف وهو ما له الشقاق كالغنم وكوه  
كما هي دلالة الحسن فا جري الضمير بحري اسم الاشارة وانما كانت هذه طاهرا  
لان الحيوة لا تخل في هذه الاشياء فلا يجعلها الموت فلا يتنجس وفي فتاوى قاض  
وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها اذا لم يمس ولم  
يبقى عليه دسومة لا يفسد بماء وكذا اي مثل هذه الاشياء في الطهارة  
شعر الانسان وعظمه مطلقا حيا او ميتا فهو اعم مما سبق فلا يكون  
ذكره تكرارا وفي عظمه خلاف وفي الفتاوى الظهيرية وعظم الادمى نجس  
وعنه ابي يوسف انه طاهر والمكانات الخلاف فيه خصص المص بالذبح وفي فتاوى  
قاضي خان جلده الادمى اوكمه اذا وقع في الماء ان كان مقدار الظفر يفسده  
وان كان دونه لا يفسده ولو سقط في الماء طهره لا يفسده وشعر الخنزير  
اذا وقع في الماء يفسده لانه نجس العين وما سوى الادمى فهو طاهر في الرواية  
لانه لا يفسد بماء وعلى قول من يقول هو نجس فانه لا يفسد بماء ما لم يكن  
كثيرا اكثر من قدر الدرهم واعلم ان عظم الفيل اذا لم يكن عليه دسومة و  
عمل لا يفسد الماء القليل ويبا في الانسحاق به في قوله ابي ٢ و ابي يوسف وعظم  
الانسان اذا وقع في الماء لا يفسده لانه يجمع اجزائه وانما لا يبا في الانسحاق



كرامة له فتجوز الصلوة معه أي مع كل واحد مما ذكر وإن جاوز قدر الدرهم  
وان للوصل وأما لبن الميتة وببطنها وانفتحها التليق طلائ اللبن  
لا يموت وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن لأنه الأصل وعاء الميت وكله  
البطانت كان ما يباع لا ياكله كذا في التبيين قالوا في السجدة إذا سقطت  
منه الماء وهي رطبة فيستمر ثم وقعت في الماء لا يجزئها كانت في معرتها كذا  
كذا في القدر وفي إدخال العصب في الماء التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا  
أن في العصب روايتان وصحة في سراج الوهاج أن الصحيح نجاسة كذا  
قاله ابن نجيم في بحر الرائق وفي السنة أيضا مطلقا خلاف محمد بن قاسم  
وقعت في ماء القليل فيسدها وإذا صحت في لحظة لا يؤكل وعن أبي يوسف  
أن سنة طاهرة في حقه حتى إذا شربها جازت وإن أثبت سن غيره لا  
يجوز وقال بينهما فرق وإن لم يحضر في فتاوى قاضيان ولوقيل إنسان  
سنة أو قطع أذنه ثم أعادها إلى مكانهما وصل أو صلى وسنة أو أذنه في  
مكة يجوز صلوة في ظر الرواية انتهى وعن محمد بن بحر الصلوة مع شعرة إذا  
كان أكثر من قدر الدرهم والفتوى على أنه ط والأشياء مقيدة باليوسة بلا  
وسومة والأشياء كما في قاضيان وبول ما يؤكل أي كجم نجاسة مخففة  
عندهما خلا فالجحد فان عنده هوط ولا يشرب أي بول ما كمل اللحم  
أصل ولولو للتداوى أي ولو كان الشرب للدواء عند أبيه خلا فالأبي يوسف  
فانه قال يجوز للتداوى وقال محمد بن بحر مطلقا للتداوى وغيره لطهارة  
عنده ووجه قول كل واحد منهم سطوة التبيين **فصل** ما كان الملقط  
والفرس الأول في بيان الطهارة بقسماتها وبيان الطهارة بالماء بقسميه  
الركد منه والحار وكان ماء البرك بين بين أي بين الحار والركد وكان  
الأباريم تارة عما عداها بمزيد الغرض والخفا لا يتناها على اتباع الآثار  
دون القياس على أن لها أحكاما مخصوصة هي كيفية تطهيرها إذا نجست

فاشتملت بهذا الاعتبار على نوع آخر من الطهارة غير ما سبق وهو النزع  
وكذا على ما سبقت من تفصيله وكان هذا النوع من الطهارة أمر أعزها  
وشيا يجنبها عقوبتها كما في الطهارة بالماء والدباغة والزكاة وعقد  
لبانها فصلا على حدة لمكان الغرض والخفاء فقال تنسج البرأى كل  
ما فيها استند العفل إلى البر والبراد ما لها اطلاقا كما حمل على حال كقولهم  
جره كيمزب وسال الوادي والكل القدر والبراد ما حل فيها وهو مجاز مرسل  
كثير في القرآن ومحدث وكلام البغاف والخلق النسيج ولم يقدريه شيء لأنه  
لم يبيده ما وقع فيها من النجاسة فأي نجس وقع فيها يوجب نزعها لوقوع  
نجس بفتح الجيم عين النجاسة كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخز الدجاجة  
رطبا كان أو باسا قليلا كان أو كثيرا لا يجوز بدورث وختي أي لا يجب  
النسج بوقوع هذه الأشياء أي البقرة وهو فضلة البقرة والساة فللمسورة  
لأن الأبار في الغلوات ليس لها رأس حاجزة والأابل والغنم تتجرح حولها  
فتلقب الخ فيها فلأنفس القليل لهم الحزبة وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق  
بين الرطب واليابس والصحيح والمنكر والبعر والبرث وهو ما للفرس  
والخمار ونحوه وهو ما للفرس لشمول الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الأول  
وكذا لا فرق بين أبار المصروف الغلوة في الصحيح لما قلنا كذا في التبيين  
ما لم يستكره الناظر من ذلك عن أبيه وفي نسخة ما لم يستكره  
ما لم يستكره الناظر والتعديل فيه ما يستعمل عليه الاعتماد وقيل  
الكثير ما يفي وجه الماء كذا وقيل ما لا يخ فيه كذا ولو عن برة وقيل الثلث  
كثير وهذا ليس بقوى والساة شعرة كجم أن رمي في ساعته لا يجزئ  
للضرورة ولولو وقت النجاسة في الماء لا يعرف لقوله عيصم في قارة ماتت  
في السنة أن كان جامدا فالغوها وما حولها وإن كانت ما يباع فلا تقرب  
كذا ذكره الزيلعي في التبيين قال لصنف فتاواه شعر الكلب مسوقا بغير ماء



ومخلو فالأول واللو الجية خشية أصابها نجسة فاحتثت فوقفت رملها  
 في البر يسفد الماء وكذا رمل العذرة وهذا كله قول الأئمة خلافا لمحمد  
 المنظومة ذكر هذه المسئلة في اختلاف أبي يوسف ومحمد وما باحراق يزلزل  
 القدر في الذخيرة وعن أبي يوسف إذا وجب نضح الماء كله فعلى من ذلك لا يطعم  
 ذلك بضع آدم ولا بأس بأكله والقائم بين يدي الكلب والسناء في جامع  
 الجوامع وقيل يباع من النصارى وقيل من الشفعون لأنه لا يرى نجس ولا بأس  
 برش ذلك الماء في الطريق وروى عنه في غير هذا يطعم ذلك العجين البهايم  
 ولا يسخن ذلك الماء البهايم وإذا نجس الماء القليل بوقوع النجاسة فيه ان غيشت  
 أو صاف لا ينفع به من وجه كالبول والآحاد يسنون الدواب وقيل الطين أما لا يطبخ  
 المسجد هنا كلامه فيها ولا تشح البركة حمام الخبز بالنض مثل فرقة وقرء  
 والواد بعد الرأ غلط كذا في محرق وإنما لا ينضح ما فيها منه لأنه ليس بنجس عندنا  
 على ما اختاره في الهداية وعصفور أي ولا نجس وعصفور وقيل وفيه إشارة  
 إلى أن جميع ما يقع من الطيور حكمه كذلك كذا في مني الفقار وفي النقاية وخر  
 ما يؤكل من الطيور لا يفسد ماء البر ويسفد ماء الدواب وخر الدجاجة  
 يفسد ماء البر وكذا خرد البطة والأوز في رواية وعلى هذا ما ذكره في رواية  
 أخرى والعمل بالمحرم أو على ما لا يخفى لمن له يد علم أصول الفقه وفيه  
 احتراز عما لا يؤكل لحمه منها فان خرد نجس كذا في تنوير الأبصار فانه أي  
 خرد كلما ذكر ط لعدم الاحتمال إلى الفساد ولا جماع المسلمين على فتاء  
 الجماعة في مساجد مع ورود الأمر بتطهيرها بقولهم ان طهرنا بيننا الآية ففي  
 ذلك دلالة على عدم نجاسته حرثها ولان ابن عمر رضي الله عنهما عليه السلام في  
 بحماته وصلح ولم يفسد وقال ان فوائده يفسد الماء لأنه استعمال أي  
 تغير حاله إلى تنق وفساد فائده خرد الدجاجة قيل قوله قياس وقوله  
 انتم استعملتم والقياس قديرك بالاحتياط على ما عرفت في موضعه و

تحقيق

تحقيق الكلام هناك ما يقع في البر على كثرتها ثلاثة أقسام أولها ما يفسد جميع  
 الماء كالحمر والدم والبول مطلقا وكذا ذلك حتى لو وقعت منها قطرة ينضح الكل وكذا  
 الشاة إذا ماتت وما هو مثلها في النجاسة كالخمر والادامي وحكم هذا القسم ان  
 ينضح ماء البر كله وإن شئت ان يكون الواقع فيها طها كخر الخمر ومحرم وما يشبه ذلك  
 وكذا لادامي الطاهر وتقريره على ما ذكره جامع الصغير لقنا فيحان انه ان وقع في  
 البر حيوان وأخرج جبان كان ادنيا طها وقد استنجى لا ينضح من البر شيء  
 لأنه طلاق ماء طها فلا يغيره وان كان لم يستنج أو استنجى بالخر ينضح  
 جميع الماء لان ما أصاب موضع النجاسة نجس فتنجس الباقي وان كان عندنا ينضح  
 أربعون دلو عندهما الحيورة الماء مستعملا وكذا اذا كان جنباً في رواية وينضح  
 جميع الماء في رواية أخرى وان كان غسل فجلت استعمل الجنب أكثر فيفسد  
 جميع الماء وان كان الواقع غير الادامي فان كان ط السور وما يفصل منه كما  
 كالحماة لا ينضح شيء وان كان ط فبوله نجس كالثاة اذا لم يلمس فذها ببولها  
 ثم وقعت في الماء وأخرجت حية عند أبيه ينضح عندها دلو النجاسة ولا  
 علم ببقاء النجاسة في حال وعند أبي يوسف ينضح جميع الماء وان كان سور نجسا  
 ينضح جميع الماء وان كان سور مشكوكا كالخمر والحمار ينضح جميع الماء لأنه  
 ينجم الماء في بعض الروايات فيؤخذ بالنجاسة احتياطاً وان كان مكره السور  
 كالهمزة والفارزة والدجاجة المحلاة وسكان البيت كالحية وغيرها عند أبيه  
 ينضح منها عترون دلو كالأهنة سورة وان لم ينضح فلا بأس وكذا الفرس عند  
 هذا اذا أصاب بماء فم الواقع فان لم يجب لا ينضح شيء الآية الكلب والخنزير  
 أما الخنزير فلا نه عين نجس وأما الكلب فلا نه ماء في النجاسة ولهذا قالوا  
 في الكلب اذا ابتل وانتضخ منه على نجس أكثر من قدر الدرهم منع جواز العلوة  
 والثالث ان يكون الحيوان فيه ميتا وهذه الأقسام الثلاثة بأسرها





مضمون هذا المكان الغرض والخفا في هذه الأشياء وبما ركنه اجمالا الى الاول  
 والثاني بقوله لوقوع نجس ويقول فانه طواله الثالث تفصيلا بقوله واذا علم  
 وقت الوقوع حكم بالنجس اي ينجس البرزخ وقتة اي من وقت الوقوع والا  
 اي وان لم يعلم وقت الوقوع فمن يوم وليلة فيحكم بنجاستها من يوم وليلة  
 ان لم يتفحح الواقع او لم يتفحح في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلوة  
 اذا توضؤوا منها واما في حق غيره فيحكم بنجاستها حال لانه من باب وجود  
 النجاسة في الثوب اذا كانوا غسلوا الثياب بملئها لم يلزم الاغسلها هو  
 الصحيح كذا قاله الزيلعي في المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل ومن  
 ثلثة ايام ولياليها ان تتفحح او تتفحح بين الحيوان الواقع في البر فاذا توضؤوا  
 منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون  
 اجمالا لان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلوة لا تبطل بالشر  
 وان توضؤوا منها وهم محدثون او اغتسلوا من جنبه او غسلوا ثيابهم  
 عن نجاسة في الثالثة لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها كما تقدم انه هو  
 الصحيح وفي الاول والثاني على التفصيل الذي المذكور في هذا الكتاب عند اءج  
 وقال اي ابو يوسف ومحمد في حكم بنجاستها من وقت الوجوه اي وقت العلم  
 بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوة ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم  
 وهو القياس لان العين لا يراد بالشك لاحتمال انها ماتت في الحال او القها  
 الرمي بعد الموت او بعض من لم يرتجسها او القها طير كما روى عن ابن يونس  
 انه كان يقول بقوله اءج انه رأى حداة وهو جالس في البستان في منقارها  
 جيفة وقبل فارة ميتة فطرحتها فخرج عن قوله ولان قوعها في البر  
 حادث والاصل في حوادث ان تصاف الاقرب الاوقات للشك في السناد  
 فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدرك متى اصابته فانه لا يعيد بالاجماع

على

على الاصح ذكره حاكم الشهيد ووجه قول اءج في النجاسات ان وقوع النجس  
 الدموي في الماء سبب لموتها لا سيما في البر فيقال على السبب الظنون الموهوم  
 كالنجس اذا لم يزل صاحب فرش حتى مات بحاله على نجس حتى يجب وجبه  
 اذ لا يجوز ابطال السبب الظن بغير الظن وذكر ابن رستم ان من وجد في ثوبه  
 نجسا اعاد من اخر يومه فانها للشك مما قبله وفي اليتامى بعيد من اخر ما احتلم  
 فيه وقبله البول يعتبر من اخر ما بال وفي الدم من اخر ما عرف كذا في التبيين و  
 عثرون دلوا وسط اي ينسج عثرون دلوا وسطا وهو الذي يسج فيه  
 صاع وهو ثمانية ارجل وعن اءج حنة امنا كذا في خلاصة التلخيص  
 فالاول بطريق الاجماع والثاني بطريق الاستحباب بموت مخوفة وان وقع فيها  
 فارتان او اكثر ففن اءج يوسف ان الاصح كفارة واحدة والخمس كالدجاجة المنسج  
 والعش كالثاة وعن محمد بن في الفاردين اذا كانت كهيئة الدجاجة ينسج  
 اربعون وفي الهريتين ينسج مائتاها لهما ولو كانت الفارة مجردة ينسج جميع  
 الماء لاجل الدم ولا يعتقد بالشرح قبل اخره الفارة ولو صب دلو منها في البر  
 طشرح المصبوب وقد رما بق بعد المصبوب لا غير مثال لو صب الدلو القاع  
 ينسج احد عشر دلو في رواية اءج حفص العشرة التي بقيت والاول المصبوب  
 لانه بمنزلة الفارة فلا بد من اءج اءج وفي رواية اءج سليمان ينسج عثرونا  
 دلاء والاول اصح كذا قاله الزيلعي في التبيين او عصفور اءج سام اءج قيل هو  
 من كبار الورع اراد بنحو فارة ما هو مشكوك في نجاسته ثم في الفارة اذا نزع عشرة  
 فلم يبق ماء ثم عاد لا ينسج شيء ولو تنجس ماء البر واخذ في النسخ فغيره  
 من الغد ووجه كذا اءج ما شارك منهم من قال ينسج جميع الماء ومنهم من قال  
 ينسج المقدار الذي تنسج هو الصحيح كذا في خلاصة واربعون اي وينسج  
 اربعون دلو الى ستمين بمقد حامة او دجاجة او سنور الاربعون بطريق  
 الاجماع والستون بطريق الاستحباب والبطر الاول كالدجاجة ان كان صغيرا



ينسج اربعون او خمسون وان كان كبير فهو كالحمل العفيم ينسج كل كماء  
 كذا في شرح الوقاية فان قيل لا يشي نصف الواجب المستحب في مثل الغارة  
 والعصفور وفي الحماة والدجاجة ضعف ذلك اوجب بان الواجب نزع  
 ما جاورته النجاسة تحتها والغارة لحقة جنتها لا يجاورها شيئا قليلا  
 فاذا نزع منها عثرون فالظن نزع ما جاور النجاسة واما الدجاجة فهو  
 تقوض في كماء اكثر مما تقوض فيه الغارة فصعق ثم بطهارة البر يطهر الدلو  
 ونواحي البر ويد المستقى روى ذلك عن ابي يوسف لان نجاسة هذه  
 الكماء بنجاسة البر فتكون طهارتها بطهارتها نفيا للمخرج كقوة الابرق  
 تطهر بطهارة اليد النجسة في الثالثة ويد المستقى تطهر بطهارة الحمل وكذا  
 الخمر يطهر بنجاسة اذا صار خلا وقبل لا يطهر الدلو حتى يترأخ كدم الشهيد  
 طر حتى ينف لا غير ولا يحكم بطهارة البر ما لم ينفصل الدلو الاخر عن كماء  
 البر عند هملان حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبر وعند محمد يطهر بالانفصال  
 عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمره الخلا فان تطهر فيما اذا انفصل  
 الدلو الاخر عن كماء ولم ينفصل عن رأس البر واستقى من ما فيها رجل ثم عاد  
 الدلو فغندهما الماء الماخوذ قبل العود نجس عنده ط كذا في التبيين وكلمه  
 اي ينسج جميع كماء نحو كلب اي يموت نحو كلب في نجاسة فيها اما اذا اخرجه  
 الكلب حيا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه يحس العي لجواز الاستقاء  
 به حراسته واصطياها واجارة وبيعها كذا في التبيين او شاة ادا دعى  
 لما روى الطحاوي ان نجسا وقع في بئر زمزم فمات فيها فامر ابن عباس وابن  
 الزبير فاضرح وامر ان تنسج حتى نزعوها ثم ما كان فوق الغارة دون  
 الحماة يلحق بالغارة وما كان فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة  
 كذا في الزيلعي هذا اذا مات الحيوان فيها اما اخرج حيا فقد ذكر في  
 احواله في اول الفصل فلا تغفل عنه او استنفاخ الحيوان اي تنسج كلمه ايضا

بانسفاخ الحيوان او تورمه وتغيره لانتشار البلة في اجزاء الماء والمراد بالحيوان  
 غير ما يحل له ولله دم سائل لا يسف واطلا في مشر الى ان صغيره وكبيره  
 سواء او نضج اي تقطع او سقط شعره وفيه اشارة الى انه لو وقع  
 فيها ذنب الغارة او قطعة لحم الميتة ينسج كل ما فيها كماء في قاضيات و  
 في الزاهد لو وقع فيها عظم متلخخ بالنجاسة ونعذرا خراجه يظهر بالنسج  
 وكان غسل للعظم في الكلام اشارة على انه يخرج النجاسة اذا امكن اخراجه  
 ثم ينسج وهذا كله اذا لم يكن ماء البر بقدر الكفوف الكبير على ما سبق والاطلا  
 ينسج كالجاري وان لم يكن نزعها اي نزع البر والمراد ما فيها كماء سبق  
 واثبت الصير الراجعة الى البر لكنهما مؤنثا سمعا عيا يعني اذا وجب نزع  
 الجميع ولم يمكن نزع الكل وفرغها لكونها معيبة وذكر عن ابي يوسف فيه  
 وجهان احدهما ان تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع كماء منها و  
 يحقن ويصب فيها فاذا امتلأت فقد نزع ماءها والثاني ان يرسل قصبة  
 في الماء ويجعل علامة لمبلغ كماء ثم ينسج عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر  
 كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان  
 حدود البر من اقل حد كماء القعر البرقشا واما الا لا يلزم اذا انتقص شهر ينسج  
 عشر دلاء من اعلاء كماء ان ينقص شهر ينسج مثله من اسفله وروى  
 عن ابي حنيفة ينسج بغلهم كماء ثم اختلفوا في الخلقة قال قاضيات الصحيح  
 الجوز وقال غيره تعتبر غلبة الظن حتى يؤتى برجلين لهما بصيرة بامر  
 الماء فاذا قدره بشيء وجب نزع ذلك القدر وهو الاصح والله بالفق  
 لكونها نصاب الشهادة المأثرة كذا قاله الزيلعي وفي شرح الوقاية والصحيح  
 الذي عليه الفتوى ويصح ينسج ما في دلو الى ثلثائة وهو مروي عن محمد بن  
 ابي بشار هذا في بغداد لان ابارها كثير الماء بمجاورة دجلة كذا في التبيين  
 قال المصنف فتاواه ثم في كل موضع وجب نزع جميع كماء نزع حتى يغسلهم



الماء وفي النابيع وهو الصحيح ومن اياه اذا نزع مائتان او ثلثمائة وفي رواية  
مائتان وخمسون وفي النصاب اذا غلب الماء ولم ينسج يفتى بقول محمد ثلثمائة  
انتهى وما زاد على الوسط اي الدلو الذي هو اعظم من الوسط احتسب به  
اي يجوز النسيج به بطريقة الاعتبار بالوسط لان الاعتبار بالمعاني دون الصور  
كذا في جامع الصغير وقيل يعتبر به كل يترد لها لانها ايسر عليهم وان لم  
يكن لها دلو نسيج بدلو يسع فيه اربعة امماء كذا في فتاوى الظهيرية **فائدة**  
ولا ينسج بخمسة حمام وخرق عصفور ونقار يبول كمرؤس الا بر وعبار نجس  
كذا في تنوير الابصار قال كمصره فتاواه يترى نجس فخار الماء ثم عاد بعد  
ذلك الصحيح انه ط ويكون ذلك بمنزلة النسيج وفي الظهيرية يترى الماء  
اذا كانت بقرب البر النجسة فهي ط مالم يتغير طعم اولونه او رنجه  
في الاصل اذ ما ينسج ان يكون بين يترى الماء والبالوعة خمسة ازرع في  
رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة ازرع قال شمس الاثمة كلوا  
ليس هذا بتقدير لازم بل الشرط ان يكون بينهما برزخ بين خلوص اثر  
البالوعة او رنجهما الى ماء البر ولا يقدر هذا بانزعاع حتى اذا كانت بينهما  
عشرة ازرع وكان يوجد اثر البالوعة فماء البر نجس وان كان بينهما ازرع  
واحد وكان لا يوجد اثر البالوعة في البر فماء البر ط الا ان محمد بن هبة  
الجواب عما علم من حال اراضيهم والجواب يختلف باختلاف صلاحية الارض  
ورخاوتها روى الملعون عن ابي يوسف ان ماء الحمام بمنزلة ماء الجاري و  
اختلف المتأخرون في بيانه فمنهم من قال اراد حالة مخصوصة وهي ما اذا  
كان مما يجرى الى حوض الحمام والاعتراف منه متدارك فهو في هذه الحالة  
في حكم جاري ومنهم من قال ماء الحمام عنده بمنزلة الماء الجاري لاجل  
الضرورة ويجوز التوضي بماء الحمام وان كان الماء في حوض ساكنا لا  
يدخل من انبوبة شئ مالم يعلم بوقوع النجاسة فيه فان ادخل رجل

يده في هذه الحالة وفي يده قذر فعلى ما ذهب اليه بعض المشايخ لا ينسج  
الحوض وعامة المشايخ على انه نجس وفي الصيرفية وعليه الفتوى وان كان يدخل  
الماء في حوض من الانبوب والاعتراف متدارك فعامة المشايخ على انه لا ينسج  
لحوض وعليه الفتوى وان كان هذا الرجل في الماء المصبوب على وجه الحمام  
بعد ما غسل قدميه وخرجه فان لم يعلم ان في الحمام نجسا اجزاء هات لا يغسل  
قدميه والا يلزمه غسلهما اذا خرج وفي الصيرفية وبه نأخذ وفي واقعات  
النا طفي اذا خرج من غير فعل لم يكن به بأس للصيرفة والبلوى وفي الولوالجية  
والفتوى على انه نجس وان لم يغسل قدميه انتهى ثم ان المص لما بين  
في هذا الفصل الاحكام المتعلقة بذوات الحيوانات من الطهارة والنجاسة  
بملاحظة تغلق ذلك بالكل من حيث هو حاول الان ان يذكر ما يتعلق بها  
بملاحظة جزئها وهو الفهم فقال وسور الادمي عقب ما بحث البر بماء  
الاسطار لانها بمنزلة البقية والفرع لما قبلها ولهذا لم يضع لها فضلا على  
حدة السورة اللغة بقية الماء التي يبيعها التراب في الاناء ثم توسقوا  
فيه فاستعملوه فيه وفي الحمام ايضا وجمعها اسار والفعل منه  
اسار اي ابقى مما شرب واما لفظ ساير فماخوذ منه ومعناه الباقية كما  
مر والادمي الشخص المنسوب الى ادم عليه السلام بان يكون من اولاده وهو  
باطلاقة يشمل الطول والخب والمخاض والتفاس والصغير والكبير  
والمسلم والكافر والذكر والانثى واستثنى من هذا العموم سور شارح  
الحرم اذا شرب من ساعته وكذا عرق كحاشيات فان سورة نجس النجاسة  
لحمه بل النجاسة فيه كما لو ادمن فاه فان بلغ ريقه ثلاث مرات طهر فيه  
عنده اياه لان المايع غير الماء طهر من غير اشتراط صب عنده كذا ذكره  
الزيعل وقيل ان تردد في فيه من البراق من حيث لو كان ذلك الحرم على  
شوب ليطهر هلاك البراق منه وفيه كصغر لو حال شاربه لم يطره وان



وان شرب بعد ساعا وفي الزاوية يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها  
انتهى ولا يشك ذلك على ما ذكر من طهارة سؤر الادمي مطلقا لان  
الكراهة ليست لعلة النجاسة بل لعلة ان يصير مستحلا في جزء من الاجزاء  
الاجنبية وهو ينفقها المختلط بالماء والعكس فيما لو شرب سؤره وهو  
لا يحون كذا في منع الفخار والفرس وما يؤكل لحمه طاهر لانه يتولد من لحم  
ما كثر فاخذ حكمه واما في الفرس فلا يكره لحمه عند الامام لاحترام  
لانه اله الجراد النجاسة فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح  
كما في البحر نفلا عن البدائع وقال الزيلعي واما سؤر الفرس فله في الرواية  
لان لعابه يتولد من لحمه وهو طاهر وحرمته لحرمته كونه اله الجراد الاترى  
ان لبنه حلال بالاجماع وفي رواية الحسن انه مكره وحجه ما كثر عندهما  
ولم يفرق سؤر ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء وغيره وقيد في تنوير  
الاصناف في الكل بطل الفم يخرج ما لو شرب الخنزير وما لو كانت فيه الحية  
الماكول اللحم ليس بطمأنينة فمد الجلالة عند مخالطة النجاسة فان سؤره  
يكون نجسا فلا يقدر في اطلاق المصلا في كلامه في طهارة سؤر الادمي  
مع قطع النظر عن العوارض والافلا في ان انسانا لو شرب البول او وضع  
في فمه نجاسة كان سؤره نجسا في تلك الحال بالاشتباه وهذه نكتة غفل عنها  
الجمهور ولغفلتهم عنها اشتبه علمهم ان الاطلاقات كيف هي  
مع وجود تلك الرواية ونجاسة الكافر في اعتقاده فلا تؤثر في نجاسته واما  
قوله في النجاسة ان يكون نجسا على طاهره كذا في شرح الوقاية وسؤر  
الكلب والخنزير وساء البهائم كالاسد والذئب والتمرد وكذا السبع  
ما خوذ من السبع وهو القهقر سمي به كل حيوان سالب قتال والبهائم  
جميع البهيمة وهي ما لا تخوف نجس لان المعنوية هذا البهائم هو الدواب  
ولعابه يتولد من لحمها النجاسة فيكون نجسا مثلها قيل وذكر محمد

نجاسة سؤر السباع ولم يثبت ان نجاسته خفيفة حتى يحتاج الى اعتبار  
الكثير او غليظة حتى يحتاج الى اعتبار الزيادة من قدر الدرهم وسؤر  
الهريرة اي الاهلية قال في الامام ودليل الكراهة في سؤر الهريرة اجماعهم  
في الفارة والحجة على ان سؤرها مكره واخذوا حكمهما من الهريرة وفي  
فتاوى قاضيها ان اختلفت الكراهة في بول الهريرة والفارة منهم من جعله  
عقوا اذا صاب لا يفسده ومنهم من قدره بالكثير الفاحش والصحيح  
انه يفسد قال شمس الائمة قد ظهر جهل العوام حيث يتركون الهريرة  
لتدخل الحافض وتلحمهم ولا يغسلون ذلك موضع واعجب من هذا  
انهم يصغون الحكم بين بول الهريرة في كل بعضه فيرفع الجاهل ذلك  
ويا كذا ويظن ان في ذلك تكرما للحكم ومجته للهريرة وكل ذلك من جهلهم  
وقال القاضى الزيلعي في البيان ويكره ان تلمس الهريرة في كف انسان ثم  
يصلى قبل غسلها او ياكل من بقية الحكم الذي اكلت منه لقيام ريقها  
بذلك ولو اكلت قارة فترت على فورها الماء يتمسك شارب الخمر اذا  
شرب الماء على قوه ولو مكث ساعة ثم شرب لا ينجس عنده في الغسل  
فانها بلعابها وعند محمد ينجس لان ازالة النجاسة لا يجوز عنده الا  
بالماء المطلق وابو يوسف قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل  
مع ابيه فيسقط اعتبار الصب للضرورة انتهى كلامه قال المصنف في فتاوى  
ومن اهتم شرا غسل فاه مستعمل واذا غسل رأسه لم ينجس رأسه  
وهو متوضئ لا يصير الماء مستحلا وفي العتبية عن محمد عن عالة الله  
العصاة كره شربها وليس بحرام والدجاجة المختلطة بالتشديد اي كرهته  
حتى تدب ابن تيرد وقيل هي التي تصل منقارها الى رجلها وفي التقييد  
بالمخلطة متنبه على انها لو كانت محبوسة فسؤرها غير مكره وقيل  
يكنى جسمها في بيت بحيث لا يجد عذرات غيرها لانها لا تحول في عذرات



كما في الجوهرة عن ايضاح الصيرفي واما البغل فمثل الحمار لانه من نسله فيكون  
 بمنزلة هذا كما ان انا ناطق لان الام هي المعش في الحكم فان كانت فرسا  
 ففيه اشكال اذا العبرة للام الاتري ان الذئب لو نزل على الشاة فولدت حمارا  
 ويحكي في الاصحاح وفي الفتاوى ان الحمار على الرملة لا يكره لحم البغل المتولد  
 بينهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سورة مشكوكا فيه وروى عن ابي ذر في علاجها  
 ثلاثة روايات والصحيح ان لها بها وعرفها ولين الانان ط وانما لم يحرك  
 الوضوء بسورة هذا لشك الذي تقدم فلا يثبت ما هو بيقين ولا يرفع الحديث  
 اثباته بيقين كذا ذكره الزيلعي في التبيين وفي الفتاوى ان جنة لا يجوز اكل من  
 احدا بوم ما كوله والاخر غير ما كوله على الاصح فاذا نزل كلب على الشاة لا يؤكل  
 الولد واذا نزل الحمار على فرس فولدت بغلام لم يؤكل والا هلى اذا نزل على الوضوء  
 فينتج لا يجوز الاصحية به كذا ذكره في من الغفار يتوضا به اى بالماء المشكوك  
 وهو سورة هما ان لم يجد غيرهما اى غير سورة هما ويتيمم ان سورة هما  
 مشكوك فيه فلا بد من التيمم فلا يتوضا بسورة هما ان وجد واياى  
 باى الطهارة من قدم جان خلا فالزفر كما مر وكذا الاختلاف في الاغتسال به  
 فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاختلاف  
 به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسورة الحمار والا حوط  
 ان ينوي انتهى وعرف كل شئ كسورة اى طهارة ونجاسة وكرهية و  
 شك كذا في الزايد ان عرف مدمن كبر كسورة وفي المحيط عن الامام المحدث  
 ان عرف الحمار والبغل نجس لكنه عفو في البدن والثوب فكان الضرورة ذكره  
 في جامع الرموز وقال الزيلعي في التبيين وكان القياس ان يكون عرف الحمار  
 مشكوكا فيه كسورة ولكن ترك ذلك لما روى انه عليه السلام كان يركب الحمار  
 معرويا وهو لا يخ عن العرق عادة ولو كانت نجسا لما ركبه انتهى ذكره في  
 فتاواه وفي القدوري ان عرف الحمار في الرواية المشهورة وعرف الجلالة نجس

كما يبحق بها الاول والبقر الجملة كذا في التبيين وسبب الطير جمع الطائر كالبايز  
 والحقير والشر الحداة وغيرها وسواكن البيوت كالحية والفاركة مكره ذلك  
 الاستئثار كراهة تنزيه في الاصح كما في الخلاصة وحكم المكره انه يجوز ويكره  
 استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيان وفي شرح الطحاوى وجاز  
 استعمال السور كالحالة القدرة والعجز ويتعين التيمم في السور  
 الجس فيها وفي المكره لا يتوضا عند القدرة ولو فعل اجزاء مع الكراهة  
 ويتوضا به عند العجز ولا يتيمم ولا يشك ان تمتنع التوضوء عند القدرة  
 ويجوز عند العجز فيجمع بينهما بدون الجمع لا يجوز الصلوة والاختيار بيده  
 في تقدم ايهما اراد وعند من يقدم الوضوء لا غير قال الزيلعي اما كراهة  
 سورة الدجاجة المحلاة فلعدم تحايمها النجاسة واما كراهة سورة سباع  
 الطير فقليل هو جوب الاحتياط والقياس ان يكون نجسا لان لحمها حرام  
 كسباع البهائم وجه الاحتياط انها تشرب بمنقارها وهم عظم جاف ومن  
 ابي يوسف ان ما يقع فيها على الجيف فسورة نجس وما ياكل لحم كزبي لا يؤكل  
 سورة واما سورة سواكن البيت فللمزورة والقياس ان يكون نجسا  
 لان لحمها نجس وجه الاحتياط ان طوفها الزم وهو العدة في الباب السقط  
 النجاسة واليه اشار النبي عليه السلام بقوله في الهرة انها من الطوافين و  
 الطوافات انتهى ما قاله وزاد في من الغفار لفظ عليكم وفيه لم يراد انه ط  
 لكن الاول ان يتوضا بغيره كذا قاله في المستصفى هذا واذا اطلق  
 المكره في كلامهم فالمراد منه التحريم الا انه نص على كراهة التنزيه وترك  
 المكره كراهة تنزيهية مستحب انتهى وسورة البغل والحمار مشكوك  
 اى في طهره لانه طهارة وقيل في طهارته وقيل فيهما جميعا والقول الذي  
 اختار صاحب الهداية وصاحب الوجيز قال في الهداية وهو الاصح و  
 هو يطهر النجاسة قال بعضهم نعم وقيل حكمه لا ينجس الى ولا يطهر النجس



بلا خلاف وفي المحجة عرق الهرة وكذا البهائم قول ذكره في الخلاصة  
ولبن الاثان بحسن في الرواية وعن محمد ط ولا يذكي وفي الذخيرة عن محمد  
انه بمنزلة لعابه وعرقه يفسد اللحم ولا يفسد الثوب وان كان مغسوا  
فيه وعن البردوي يعتبر الكبر الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة  
بحاجة غليظة لانهم حرام بالاجماع انتهى كلامه فيها وفي الصيرفة ولبن  
المرأة كهيئة اذا وقع في الماء بجمعة وان كان حال جبايتها طاهر الا يرى  
ان عرق الاثان ط ولو وقع في الماء افسده وروى عن اصحابنا ان لبن المرأة  
الميتة ط وكذا لبن الشاة الميتة والبقرة الميتة كذا ذكره المصنف فتناوه  
وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به اي بنبيذ التمر عند  
ابن يوسف وبه اي بقوله دون قول غيره في هذا يفيع وعند الامام ابن  
يوسف يتوضأ به ولا يتيمم به وفي التبيين وروى نوح رجوع ابن 2 الى قول ابن يوسف  
ولذا قال المصنف به يفيع لانه ذكره فتناواه ان كان احدهما مع ابن 2 ياخذ  
بقولهما البتة الا اذا اطلق المصنف بقوله ذلك الواحد فتنفع اصطلاحهم  
وقد ذكرت بغية كلامه تفصيلا في موجب الفصل فاجمع البصر هل ترى  
من فطور وعند محمد يجمع بينهما اي بين الوضوء بنبيذ التمر وبين التيمم  
وهو ايضا مروى عن ابن 2 ووجه قول كل واحد منهم مذكور في تبيين  
الترليق وفيه وتشرط النية عند التوضوء بنبيذ التمر كالتيمم ثم  
اختلفوا في جواز العزبة قال في المسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان  
ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما هو في معناه والجماع به قد  
كثير من الاحداث وقال في كحيط ومفهم الاصح انه لا يجوز الاغتسال به اغلظ  
المحدثين والضرورة في الجملة تدونها في الوضوء فلا يقياس عليه واختلفوا  
في النبيذ الذي يجوز به الوضوء قال في المفيد والمزيد الماء الذي انقضى فيه  
تميزان فصار حلوا ولم ينزل عنه لهم الماء وهو يفيد يجوز الوضوء به بلا  
خلاف

خلاف بين اصحابنا وان طهر اذ في طهارة يجوز الوضوء به حلوا كان او ماء  
او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء  
وقبه بعد ذكر صاحب المسوط ان المكس منه لا يجوز الوضوء به لانه حرام  
وان كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضأ به اذ النار قد غيرته حلوا كان او  
مشتملا كطبخه في الباقلاء وهو اختيار ابي طه الدباس قال في كحيط وهو  
الاصح قال العبد الضعيف وهذا وفق الرواية لانه بالطحخ كل امتزاجه وكما  
الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه وقد مر في موضعه ولما فرغ المصنف عن  
تحقيق الوضوء وما يضاف اليه من الطهارة اراد ان يشرع في تحقيق التيمم  
وما يتعلق به فقال **باب التيمم** ولما كان الوضوء اصلا والتيمم بدلا عنه  
والبدل يكون دائما بعد الاصل قدم الوضوء وعقبه بالتيمم تنبها على هذه  
المناسبة واقتداء بخير الكلام الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل  
عليها كتاب واصطلاحا عبارة عن مسائل فقهاء تغيرت احكامها بالنسبة  
الى ما قبلها والى ما بعدها غير مترجم بكتاب ولا فصل والتيمم في اللغة الغمد  
وفي الشرع استعمال المعصية بقصد التطهير كذا في مني الغفار قال ابن الهمام  
في فتح القدير ان مفهوم الغفوى الغمد مطلقا والشرع قالوا الغمد في الط  
المعصية للتطهير وحق انه لهم مسح الوجه واليدين من الصعيد الط و  
الغمد شرط لانه النية انتهى وشيئ التيمم بالكتاب وهو قوله تعالى  
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ونزل الآية في غزوة المريسيع حين  
عرس رسول الله عليه السلام فسلطت من عابثة رضة قلادة لاسماء  
فلما ارخلتها ذكرت ذلك لرسول الله فبعث رجلا في طلبها فنزلوا ينتظرونها  
فاصبحوا وليس معهم ماء فاعلظ ابو بكر رضي الله عنه عابثة وقال جئت رسول  
الله عليه السلام ولمسلمين علي غير ماء فنزلت اية التيمم فشرع هناك فلما  
صلوا بالتيمم جاء اسيد بن حصان الى مضرب عابثة فجعل يقول ما اكثر



بر كنهم بال ا ب ك ر و في رواية يرحمك الله يا عيسى ما نزل بك امر تكريه  
 الا جعل الله تعالى للمسلمين به فرحا كذا في المبسوط والفتح القدير ثم اعلم ان  
 التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الالة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه  
 من حيث الالة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملة وفي محل ذلك اكتفى في شرط  
 اعضاء الوضوء كذا في شرح النافع يتيمم المسافر وهو من جاوز بيوت مقامه  
 اى موضع اقامته اعم من البلد والقرية فان كان من قرية لا يفرحها  
 ولو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا كذا قاله ملا خرو من هو خارج المحضر  
 فيه اشارة الى انه لا يجوز لعادم الماء في المحضر التيمم وقد نص على عدم الجواز  
 في المبسوط وفيه رد ايضا للقول من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من محضر ما لم  
 يقصد مدة السفر كما في شرح النافع لبعده اى يمتنع عن الماء مبالا وهو ملة  
 في نسخ وهو اربعة الاف زراع بشرائح محمد بن فرج طولها اربعة وعشرون  
 اصبعاً وعرضها اربع ست حبات الشعيرة كذا في التبيين وقيل ثلاثة الاف  
 زراع الى اربعة الاف كذا في المغرب والكافة وقيل الفان وثلاثمائة وثلاثون  
 خطوة كما في النهاية وقيل ثلثة الاف خطوة كما في اليا سيع والاول ايسر بالنظر  
 الى المبدأ فان الخطوة زراع ونصف والزراع اربعة وعشرون اصبعاً بعدد  
 حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور باعتبار المخطوطة  
 وهذا كله عند ابي ذر ورواية عن محمد بن ابي يوسف ان المعتمد بن عيسى الغافلة  
 عن نصه وهذا حسن جداً كما في الذخيرة وعن محمد بن عيسى بن محمد بن عيسى  
 وقيل هو مختار كما في الهداية والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان  
 خاف خروج الوقت كما في شرح الاثر ذلك في التوازل ان يتيمم كذا ذكره في جامع  
 الرموز قال الربيعي وقوله اى قول صاحب الكنتر لبعده ملاءع ماء ينفع بشرائط  
 الخروج من محضر وهو صحيح لانه لا يشترط الا خوف المخرج وبعده ملاءع ماء  
 يلحقه المخرج سواء كان في محضر خارج انتهى او المرض معطوف على بعده خاف

اى يمتنع صفة لما قبله زيادة اى استداد به التحرك كالمبطون او استعمال  
 الماء كالجورى وفي فتاوى قاضيان وكما يباح التيمم عند خوف الهلاك او  
 تلف عضو يباح التيمم عند اذا خاف زيادة المرض واذا زال المرض الجريح  
 للتيمم انتقض تيممه وفي فتاوى الظهيرية المريض اذا خاف زيادة  
 مرضه باستعمال الماء يتيمم وان كان لا يقدر على الوضوء فان لم يكن  
 معه احد يوضو عنه يتيمم وان كان معه من يوضو عنه مجازا لا يتيمم  
 وان لم يوضو عنه لا يبدل جاز له التيمم عند اى قبل البدل او كثر وقال  
 لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم او بطون برية اى استداد به وعن محمد  
 بن عبد الجبار بن يوسف بن عيسى باعته وقيل بغير اجر وقيل ببدل يسير  
 كما في الزاهد وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضاً لا يقدر على استقبال القبلة او  
 كان في فراشه يجامع ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحمله ويوجهه لا  
 يفترض عليه ذلك عنده كما في منع الفقار او مجمر عن السبي الى الجمعة او الحج  
 ووجد من يعينه عليه كما في التبيان او الخوف عدواً سبع اى لو اشتغل بالتوضوء  
 بالماء خاف الهلاك من عدوه سواء كان الماء في جهة العدو او لم يكن او كان  
 الخوف منه من جهة نفسه او من جهة ماله واذا زال العدو شؤناً ويعيد اذ  
 العدو من قبل العباد كالمجوس في السجن فان منع الوضوء والصلوة يتيمم وادى  
 بالامياء الا انه يعيد وكذا المقيد والمجوس الا اذا كان خارج المحضر فان عنده  
 لا يعيد كذا في محيط كذا ذكره في جامع الرموز والبيع كالعدو الا انه لا يعيد بالبيع  
 بالاتفاق كما في مختصرات وفي خلاصة رجل اراد ان يتوضوء ففقه انسان بوعيد  
 يتيمم ويحيط ثم يعيد الصلوة انتهى لان الماء مقدوم معه اى اذا كان بينه  
 وبين الماء عدو او ميا او غيره كان على نفسه اذا اتاه فلان القاء النفس في  
 التهلكة حرام فيتحقق الجرح عن استعمال الماء خاف على نفسه او ماله او مال  
 اعانه وكذا اذا خافت امرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف



المديون المفلس من الجحيم ان كان صاحب الدين عند الماء كذا في منى الغفار  
 او عطش اي لو كان مع ماء وهو يحيا على نطفه العطش وهو سراجا له  
 التيمم قال الزبلي في البين وعطش رقيقة كعطفه وكذا عطش دوابه وكلبه ولا  
 لا فرق في ذلك بين ان يحيا في محال او في ثابته محال لانه مشغول بحاجته ومشغول  
 بالحاجة كالمعذور وكذا اذا كان مع ثمنه وهو محتاج اليه لا يترك التيمم معه وكذا  
 الماء الذي يحتاج اليه للعين وان كان يحتاج اليه لا يتخذ كمن لا يتيمم لان  
 حاجة البطيخ دون حاجة العطش انتهى وفي الخلاصة ولو كان مع رقيقة ماء ولم  
 يكن مع ماء يسال فان سأل فابى ان يعطيه الا باليمن ولم يكن مع ثمنه  
 يتيمم بالاجماع ولو كان مع ثمنه فان باع بمثل قيمته في ذلك الموضوع او بغير  
 يسير يشتري ولا يتيمم وان كان لا يبيع الا بغير فاض لا يشتري ويتيمم  
 وتغير العين الفاض لو كان قيمة الماء درهما وهو لا يبيع الا بدرهمين فهو  
 غدير فاحسب انتهى وفي جامع الرموز لا يشترط بما يحتاج اليه لطبخ التيمم  
 بما في القنية ولا بما في موضوع في الخلوة فيجب او غير فانه لا يشرب الا اذا كان  
 كثيرا به يستدل على انه له وللنوع في جميعها في التنازل ومن ابي على وعبد  
 بن الفضل ان ماللوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط اوله عقد  
 الة كالدلو والجمل لانه اذا لم يجد دلو يستقي به فوجد برء وعدها سواء  
 فيتحقق عجزه ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوب اليه اما اذا كان يمكنه ايصال  
 ثوبه ويخرج الماء قليلا بالبل لا يجوز له التيمم كما في بحر الرائق وفي الخلاصة لو  
 كان مع مندبل لا يجوز له التيمم انتهى ولو كان مع رقيقة دلو ملون لم فقال  
 له رقيقة اجبر حتى استقى الماء ثم ادفع اليك فالمستحب ان ينظروا  
 لم يصبر ويتيمم جاز وفي الخلاصة لو كان مع ثوب وهو عريان فقال له انظر  
 حتى اصلي وادفع اليك الثوب واجمعوا على انه اذا قال ائتني كذا ما لي ليج فانه  
 لا يجب عليه الحج فلو وجد ثوبا او جديا الة الذوب او ما تحت يده مع الة

التيمم لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المني والمتبادران يكون الة المتصرفا فيها  
 كذا في جامع الرموز وذكر كرمه في فتاواه وفي العتابة ان منعه رقيقة الماء  
 يجوز اخذه بغير رضا للشرب للوضوء وفي حجة وان كان عريانا لا يجب عليه  
 السؤال فان اعطاه صاحب الثوب فلم يأخذه وصلى عريانا جاز وفي فتاوى  
 ابي الليث وان كان مع رقيقة دلو لا يجب عليه ان يسأل وفي الماء يجب اذا الوضوء  
 بحمل بالماء لا بالولد وبما لا يمكنه وبما يعطيه وبما لا يعطيه فلا يجب عليه السؤال  
 فان قال انظر حتى استقى ثم ادفع اليك فالمستحب عند ابي 2 ان ينظر الاخر  
 الوقت فان خاف فوته يتيمم ويصلو وعندهما ينظر وان خاف فوته واجمعا  
 ان في الماء ينظر وان خشي الوقت والحاصل ان القدرة على ما سوى الماء لا  
 تثبت الا بالاجابة عند ابي 2 وانما تثبت بالمكدر عندهما تثبت اذا صلى عريانا  
 وفي رجله ثوب وهو لا يجم به من الثياب من قال هو على خلاف يعني بين ابي يوسف  
 وصاحبه في سببان الماء ومنهم من قال لا يجوز الصلوة ههنا بخلاف وقال  
 الكرخي لم تنزل هذه المسئلة مشكلة على حتى وجدت الرواية عن محمد انه قال  
 تجزئه صلوة ولا تخرجه الاعادة الباء في قوله بما كان متعلقا بتيمم من جنس  
 الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير ما دال او يطبخ كما في المصنف كالشرب والسرير  
 والنورة والجود والكحل والزربنج قيل مراد به استسبح والمجر ولو بلا نفع اي غبار  
 اي ولو لم يكن عليه غبار اصل بان يكون مغسولا او امس ولو يتيمم بارض  
 قد رش عليها الماء وبقي فيها ندوة جاز ولو يتيمم بالخرق ان كان عليه  
 غبار جاز والا فان كان متخذ من الشرب الخالص لم يجعل فيه شيء من الادوية  
 جاز ولو كان الرجل في طه لا يتيمم به بل يبلط به ثيابه وجسده ويتركه  
 حتى يجف ثم يتيمم به وعند الكرخي يجوز التيمم بالطين وذكر شمس الائمة الخلو  
 انه لا ينبغي ان يتيمم بالطين لانه فيه تليط بالوجه ولو فعل جاز ويجوز التيمم  
 بالعقيق لانه من اجزاء الارض ولا يجوز باللائم لانها خلق من الماء ولا يجوز



التيمم بالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والصوف ولا يابذ  
 وينقطع ولا بالماء والخل واختلفوا في الجلي والصحيح هو الجوز ولا يجوز بالبر  
 لأنه من أجزاء الشجر لأن أجزاء الأرض كذا ذكره قاضيان قال في شيء  
 إذا حترقت الأرض بالذرات اختلطت بالرماد ويعتبر فيه الغالب إذا كان  
 الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا كذا ذكره في منيع الفقار خلافا لما قال  
 لا يجوز إلا إذا كان عليه نفع وخصه أي التيمم أبو يوسف بالتراب والرمل  
 أي حصره عليهما وقال هو الشافعي أيضا لا يجوز إلا بالتراب ودليلهم  
 مذكور في تبين الزيلعي وجوز أي التيمم بالنقع أي الغبار سواء كان  
 على ثوبه أو على ظهر حيوان ولو أصاب وجهه وزراعته فان مسح جاز  
 والا فلا كذا في التبين حال الاختيار أي بلا محذور عن الصعيد لأنه تراب  
 رقيق خلافا لما لا يجوز يوسف فانه قال لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب و  
 عندهم له روايات وروى عنه أنه يتيمم به ويعبد كذا قاله الزيلعي في  
 التبين وذكره في فتاواه وفي نسخة قال أبو يوسف يجوز التيمم بالغبار  
 الذي على ظهر الفرس وعلى ظهر كل ذي كملحها وصورة التيمم بالغبار أن  
 يضرب بيده ثوبا أو لبا أو وسادة أو ما أشبهها من الأعيان الطاهرة  
 التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه يتيمم أو نقض ثوبه حتى يرتفع  
 غباره فيرفق يديه في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه يتيمم وفي خلاصة  
 ويجوز التيمم بالماء يسبح المحدث دون المتخذ من شيء آخر والحجر الملبس  
 والمغسول والطين الأحمر والأخضر وحائط المطين والحصى وفيها لا يجوز  
 التيمم بالبورق وفي التيمم العنبر والكافور والمسك وحناؤه والواحية  
 إذا تيمم به فهو موضع واحد جاز لأن التراب لا يصير متعللا لا يستعمل  
 ما الترتيب من يده وهو أفضل ما في الأناة انتهى ما ذكره له فيها وشرطه  
 أي التيمم قبل شرط الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء ولم يكن هو من أجزاء

ذلك

ذلك الشيء ولا يكون المشروط منه ولا به ولكن لا يكون بدون وقيل الشرط ما  
 يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون خارجا عن ما هيته ولا يكون مؤثرا في وجوده  
 أي شرط جواز التيمم العجز عن استعمال الماء حقيقة بأن لم يجد الماء وحكما  
 بأن عجز عن استعماله لما نزع من الموانع التي ذكرها المصنفات وطهارة الصعيد  
 أي التراب وفي المغرب الصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره لقوله تعالى فتمسكوا  
 صعيدا طيبا أي طهرا والاعتناء في الأصح لأنه طهرا لأنه حتى يخرج الرجل خاتمة  
 والمرأة سوارها أو يرفعها وروى عن ابن عمر أن الأكثر يقوم مقام الكل  
 كذا في التبين يعني أن الاعتناء ليس بشرط في رواية الحسن بل مئة مسح عاتقها  
 يكفي فيه قال شمس الأئمة الحلواني ينبغي أن تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى  
 كذا في شرح النافع والنية أي قصد القلب ولا بد من نية فربة مقصودة لا تقع  
 بدون الطهارة مثل سجدة التواضع وصلوة الظهر ولو يتيمم لدخول  
 المسجد أو الأذان أو الإقامة لا يؤدي به الصلوة لأنها ليست بعبادة  
 مقصودة وإنما هي ابتداء لغيرها وفي التيمم لقراءة القرآن روايات وسنة  
 الطهارة أو استباحة الصلوة تقوم مقام إرادة الصلوة لأن الطهارة  
 شرعت للصلوة وشرطت لها احتوائا فكان نيتها نية إباحة الصلوة  
 والواجب التميز بين الحدث والنجاسة حتى لو يتيمم الجنب يريد به الوضوء  
 جاز كذا ذكره الزيلعي في التبين والتيمم على التيمم ليس بفربة كذا في  
 منيع الفقار فلو يتيمم كافر للإسلام أي لدخول الإسلام لا يجوز صلواته به  
 أي بذلك التيمم لأن الإسلام وإن كان عبادة مقل لكنه يصح بدونه  
 الطهارة خلافا لما لا يجوز يروى عنه أنه إذا نوى به الإسلام صح ويجعل به إذا  
 لمسلم لأن الإسلام رأس العبادة وهو ما أهله فيصير تيممه له بخلاف ما إذا  
 نوى الصلوة حيث لا يجوز تيممه لأنه ليس من أهلها إذ الكفار ليسوا بها طيبين  
 بالعرف على ما عرفت في موضع خلاف الإسلام فانهم على طيبه به بالاتفاق



ولا يشترط تعيين الحدث والحجامة اي التعيين بين الحدث والحجامة في النية  
هو الصحيح وذكر المحقق ان لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة  
واحدة فيميز بالنية كصلوة الفريضة وليس بصحيح لان الحاجة الى النية لتفريق  
طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يؤدي بها ما شاء لان الشرط تراعى  
وجودها لا غير الا انه لو تيمم للعصر يجوز له ان يؤدي به الظهر وذكره  
النوادر ولو مسح وجهه وزراعيه يريد به التيمم جازت الصلوة به  
كذا ذكره الزيلعي في التبيين فلا حاجة الى التمييز بين التيمم للحدث و  
التيمم للحجامة وغيرها من يحض والنفس بل مجرد نية اداء الصلوة  
واسبا حها في الكفاية وصفته اي التيمم ان يضرب يديه الى المصعد  
يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما فينفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم يضرب بهما  
كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الزراعي الاخرى وباطنهما مع الكفوف ولا يجوز المسح  
باقبل من ثلث اصابع كسج الرأس والمخفين ويجب تحصيل الاصابع ان  
لم يدخل بينهما غير ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض  
يكفي وقال بعض المتأخرين مسح بربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده  
اليمنى من راس الاصابع الى الكففين ثم مسح بكفه اليسرى باطن يده  
اليمنى الى الرسغ ويمر باطن اجهاده اليسرى على ظاهرها يده اليمنى ثم يفعل  
بيده اليسرى كذلك قالوا وهو احوط ويستحب تسجيته المندرجة اوله كما  
في الاوضوح كذا ذكره الزيلعي في التبيين وقال الفقيه ابو الليث في الخزانة فربما  
التيمم اربعة اشياء النية والمصعد الطاهر وضربة للوجه وضربة للزراعي  
وسنن التيمم اربعة ممشاء اقبال اليدين وادبارهما وتفريق الاصابع  
ونفضها ويستوى فيه اي التيمم من حيث الجواز والكيفية والا  
الحجب والحدث والحائض والنفساء ويجوز اي التيمم قبل الوقت اي قبل دخول  
الوقت به اي بالتيمم الواحد ما شاء من فرض ونفل كالوضوء فيحصل به

فلا قال الثاني ويصلي

ما شاء من الغرائض والنوافل لان لفظ عام فيناول اكثر من واحد من  
الغرائض والنوافل والوقيتية والفوات وفي الخلاصة ويصلي تيممه ما شاء  
من الصلوة الوقتية والفوات والنوافل ما لم يحدث نزول العلة انتهى  
عندنا وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ويصلي من النفل ما شاء وكذا ذكره ملا  
خسرو في شرح الفرر ويجوز اي التيمم بخوف فوت صلوة جنازة بفتح  
الجيم الميت يعني من حضر صلوة الجنازة تخاف فوتها ان اشتغل بالطهارة  
جاز له التيمم لانها يغوث لا الى خلف فصار الماء معدوما بالنسبة اليها لانه  
لونه ماء تغوث الصلوة فيكون عادما له حكما والمعتبر هو العجز المحكي قال  
عليه السلام اذا جاءتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصلي عليها قاله  
عباس رضي في نوادر الصلوة في المبروط لفظ اذا جاءك جنازة ولا ت  
صلوة الجنازة دعاء وليست بصلوة على الحقيقة وكما ينبغي ان يتأدى  
بغير طهارة ولكن لما سميت بهم الصلوة شرطت لها شرائط الصلوة ولا  
يحقق ان هذه العلة مشتركة بين الامام والقوم وقد صرحوا بان لو كان  
جنبيا بالمصر يتيمم وصلي عليها كذا في شرح الوقاية نقلا عن المبروط قيل لا  
يجوز للو لانه ينتظر ولو صلوات له حق الاعادة قال صاحب الهداية  
هو الصحيح وفي رواية يجوز للو ايضا لان الانتظار فيها مكره  
ولو لم ينتظره جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح وبه اخذنا  
ولذا لم يقيد بقيد الوضوء غيره ثم لما فرغ من الصلوة بطل تيممه حتى لو جئ  
بجنازة اخرى يعيد التيمم لها وقال ابو يوسف ان لم يوجد بينهما وقت  
يمكن الوضوء فيه فله ان يصلي بذلك التيمم كذا قاله الزيلعي في قدح  
الفوت لا يجوز له التيمم قال المصنف فتاواه يجوز التيمم لصلوة الجنازة  
صيانة من الفوات وعن هذا قلنا الامام يتوضوء لانه لا يخاف الفوات لان  
الناس ينتظرون وفي الذخيرة ولو لم ينتظره اجزاه قال شمس الائمة الصحيح





هذا وعيد ابتداء عطف على صلوة جنازة اي يجوز التيمم بخوف صلوة  
ابتداء قاله في البدايع الامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن ووظ الرواية  
بجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لم يخز وان كان مقتدي  
بجزيه يدرك بعضها مع الامام لو تضرع لا يتيمم كذا في التبيين وكذا في  
مثل الابتداء في جواز التيمم اي يجوز التيمم ابتداء يجوز بناء لو كان  
يبنى بناء بعد شروع متوضعا وسبق حديثه في لورع المقتدي حال كونه  
متوضعا مع الامام في صلوة العيد ثم يحدث المقتدي او الامام جازله التيمم  
لبناء عند ابراهيم خلافا لهما يعني قال ابو يوسف ومحمد ان شرع بطهارة الوضوء  
لا يجوز له التيمم لانه امن من الفوت اذا لاحق يصلي بعد فرائض الاحام  
وان شرع بالتيمم جازله البناء به لانه لو تضرع يكون واجدا للماء فنفسد  
وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال من زوال الشمس ويمكن ان يدرك شيئا منها  
مع الامام لو تضرع لا يتيمم اجماعا لانه اذا ادرك البعض معه يتم الباقي  
بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشغف بالوضوء يباين له التيمم بالاجماع  
ايضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكره وان كان لا يدرك شيئا  
مستاهل الاحام ولا يخاف الزوال فهذا موضع الخلاف فعند ابراهيم يتيمم و  
عندهما لا كذا ذكره الزيلعي في التبيين لا يجوز التيمم بخوف فوت جمعة  
او وقتية اي اذا خاف فوت الجمعة الى ان يتوضعا او خاف خروج الوقت  
في سائر الاوقات الى ان يشغف بالطهارة لا يجوز له التيمم بل يتوضعا لانهما  
تفوتان الى بدل وهو الظاهر في الاول والقضاء في الفوات الى بدل كلا فوات  
هذا وفي القنية ان التيمم بخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكره  
في منيع الفقار وذكره مصنفنا واما ولو تيمم لسجدة التلاوة او صلوة  
الجنازة اجزاء ان يصلي به المكتوبة بلا خلاف وذكر القوري في  
شرح انه لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة ويقيم للمصنف

ودخول المسجد وفي سجدة التلاوة اختلاف وفي شدة الاصل والتيمم  
لسجدة التلاوة في السفر ولا يتيمم في الحض اذا سبغته الحدث بعد الشروع  
في صلوة العيد بالوضوء ان خاف زوال الشمس لو اشغف بالوضوء يباين له  
التيمم بالاجماع انتهى كلامه ولا ينقض اي التيمم ردة اي ارتداد  
المسلم المتيمم بنحوه باله فيقيم التيمم مسلم ارتد ثم اسلم فانه على  
تيممه في سجدة التلاوة كذا في الحكاية بل ناقض الوضوء بل ينقض التيمم  
ناقض الوضوء فهو ينقض التيمم البتة لان التيمم فرع على الوضوء  
والوضوء اصل له واقوى ولا يخفى ان لا شيء له قوة ابطال الاصل الذي  
هو الاقوى فلو قوة ابطال الفرع الذي هو الاضعف ولهذه النكسة بطله  
ايضا ما لا يبطل الاصل كما اشار اليه بقوله والقدرة على ماء كاف  
لطهارته انما قيدت لانه اذا لم يكن كافيا فوجوده كعدمه فلا ينقض  
تيممه وشرط ان يكون قاضيا عن حاجته لانه لو لم يفضل عنها  
فهو مكفول بالحاجة الاصلية وقد تقدم انه كالمعذور كذا في التبيين  
وفيه من رآه ان مجرد الرؤية غير كافية بدون القدرة على الماء و  
المراد من القدرة عليه ان لا يكون هناك مانع من استعماله  
سواء كان مانعا المرض او غيره ففي الكلام رآه الى انه لو تيمم على  
رأسه لم يلزم سائر الماء والنقص قليل من المسافة ينبغي ان ينقض  
تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهد قبله بقاء  
الفوات ان عدم الماء شرط لابتداء ان كان شرط البقاء او في  
استعماله اي الماء عطف على قوله على ماء لان التيمم اذا قدر على الماء ولم  
يقدر استعماله لمانع من الموانع السالفة يكون وجوده كعدمه ثم القدرة  
على الماء تثبت بطريق الاباحة وبطريق التملك فان قال صاحب الممار  
لجماعة من التيممين ليتوضعا بهذا الماء ايتهم شاء والماء يكفي لكل واحد



منفردا يتقصص تيمم كل واحد وكذا الوجود وما يكفي لاحدهم انتقص  
تيممهم كذا في الزاوية فاذا توافى به واحد بعيد الباقون تيممهم  
لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد اما اذا قال هذا الماء لكم واقبضوا  
لا يتقصص تيممهم اما عندهما فلا تيمم لثبوت هبة التيمم على  
سبيل الاشتراك فيملك كل واحد مقدار ما يكفي به واما عند ابي 2 فالأصح  
انه يقع على ملك الواهب ولم تثبت الاباحة لانه لما بطلت الهبة بطل ما في  
متمنه من الاباحة ثم ان ابا حوا واحدا جئنا يتقصص تيممه عندهما لا عند  
لانه لما لم يملكه لا يصح ابا حوا كذا ذكره صدر الشريعة واعلم ان  
ههنا مسائل لابد الى الكثرة الى بعضها لعل المستفيد ينتفع به في دينه  
ودنياه منها ان المتيمم اذا رأى في صلوة سرا باقظ انه ماء فغشي  
اليه ساعة فاذا هو سراج فعليه ان يستأنف الصلوة سواء جاوز  
مكان الصلوة او لم يجاوز ومنها ان القدرة على الماء قبل السلام وبعد  
التشهد هل تبطل الصلوة فيه خلاف منها ان القدرة انما تثبت اذا لم  
يكن هناك ما هو اهم من ذلك كما اذا كان على يده او ثوبه نجاسة فان  
الماء الذي قدر عليه يصر الى كذا في شرع الوقاية منها لو وجد له تيمم  
ماء فتوافى به فتقص عن احوى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا  
او مرتين انتقص تيممه وهو المختار ومرة لا يتقصص لانه الاول وجد  
ما يكفي ولو انتقص على المرة كفاه كذا في الخلاصة منها اذا تيمم للمرض  
او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض او البرد يتقصص تيممه  
لقدرة على استعمال الماء وان لم يكن موجودا كذا في مني الفقار فقد وجد  
اي القدرة على الماء واستعماله وهو اي الحال ان المتيمم في الصلوة  
بطلت صلوة مطلقا عندنا سواء كان مسافرا او مقيما خلا في الشافعي  
لا اي لا تبطل صلوة ان حصلت اي القدرة على ذلك بعد هاهنا بعد

الصلوة اتقا قالوا نسيه اي نسيه المسافر في رحله الرجل للمبصر كالسريع  
للدابة ويقال بمنزل الانسان رحله كذا في تمقرب وصلوا بالتيمم ثم ذكره  
لا يعيد صلوة لانه عند احد من الائمة الثلاثة الا عند ابي يوسف وقال  
ابي يوسف يعيد ما دام في الوقت لانه واجد للماء فصار كما اذا كان  
في رحله تدب فنيبه فصلي ثم اذا ذكره يعيد صلوة فكذا هذا ولهما  
انه لا قدرة بغير علم وهو المراد بالوجود والماء في الرجل مع الشرب كذا  
لا استعمال وقياسه على مسئلة الثوب قياس مع ان الفارق وهو  
قيام الخلف في الطهارة دون السترة قليل وخلاف فيما اذا وضعه بنفسه  
او وضع غيره بامر او بغير امره بعلمه وان كان بغير علمه لا يعيد  
اتقا قالوا لوطن ان ما هو قد نسي فيتمم وصلوا ثم تبين انه لم يقف  
يعيده بالا جاز لانه قد علم به فكان الواجب عليه الكف فلا يعذر  
بشر لا الكف ولو كان للماء معلقا على دابة فلا يخفى اما ان يكون معلقا  
لها او اكبا فان كان راكبا وكان الماء في مؤخر الرجل فعلى من خلفه  
وان كان في مقدمه يعيد بالاتفاق لانه يبرأ عنه فلا يعذر وفي السابق  
الحكم على العكس لان مؤخره بين يديه فلا يعذر فيعيد بالاتفاق وان كان  
في مقدمه فعلى الخلاف وان كان قائما جاز له كيف ما كان لانه لا يبعد  
يعذر كذا ذكره الشريفي في كتيب ان المص قبيده ببلانة لثباته  
بالسياسة اذ لوطن ان فيه ماء لم يجز التيمم اجماعا وبالمسافر لانه  
لو كان في حقيق فلا عبرة به وبالرجل لانه لو كان هناك اداة معلقة  
في عنقه او على ظهره وفي الاداة ماء لم يجز التيمم جزا كذا في الخلاصة  
ويستحب اي وقبل وتدب وعن الشيخين وجب كذا في جوامع الرموز  
لراعي الماء اي لظانه تأخير الصلوة اي اداء صلوة الى اخر الوقت  
اي الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى الوقت المذكور في اخر الوقت



ان وجد الماء توفاء ولا يتيمم وصلى قبل هذا اذا بعد الماء واما اذا كان دونه  
 مبل فلا يتيمم وان خاف الوقت كثيرا جامع الرموز وفي التقييد بالرجاء  
 تنبيه على انه لا يمنع للتأخير بلا جهة ودلالة على ان الصلوة في الوقت افضل  
 للمنافع عندنا الا اذا تضمن التأخير نوع فضيلة لا تحصل بدون التأخير  
 كتكثير الجماعة ووقوع الصلوة باكمل الطهارة كما في لراحي الماء وفي التحفة  
 روى المعلى عن ابي 2 وابي يوسف ان الصامع في الماء يؤخر الى اخر الوقت و  
 غير الصامع يؤخر الى اخر الوقت لمسحبه انتهى يقول العبد الضعيف والواحد  
 يعمل لما ثبت في حديث الصحيح اول الوقت رضوان الله واخر الوقت  
 تحفر ان الله المحدث والرضوان افضل كذا في شرح الوقاية وكجب على كل من  
 طلبه اي ماء مقدار غلوة ان من قرأ اي الماء ان غلبه الظن بعمل  
 السيقين في حق وجوب العمل وان لم يعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة  
 وكما اذا غلب على ظنه نجاسة الماء وطهارته والمعاد بالظن غالبه والغرض  
 والفرق بينهما على ما حقه بعض المحققين ان احدا الطرفين اذا قوي وترجح  
 على الآخر لم يأخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الآخر فهو ظن واذا اعتقد بقب  
 على احدهما وترك الآخر فهو من كبر الظن وغالب الرأي وغلبه الظن هنا  
 اما بان وجد اماره ظاهرة او اخبره بخبر عدل قدر غلوة بالفتح اربع  
 زراعات كذا في الفتاوى الظهيرية وقال ابو يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب  
 اليه وتوضاء ذهب القافلة ونجاست عن بصره كان بعيدا جان لم يتيمم  
 وفي المحيط وهذا حسن جدا لكثرة وقوعه وذلك من الرفق بالناس ما ليس  
 في غيره والآيات لم يغلب على ظنه ان يفر به ماء فلا يركب عليه طلبة  
 هذا في الغلوات عدم الماء اماره العرائن فيلجج الطلب ذكره في التحري كذا  
 في شرح النافع وعند الشافعي لا يجوز التيمم قبل الطلب في الغلوات وفي ليل  
 الطهارة المذكورة في المحط لا وجب شراء الماء ان كان له اي التيمم

لانه قادر على الماء والمراد بالظن الغاضل عن حاجته على ما تقدم ويباع بغير  
 المشايخ اي من مثل الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعرف الماء فيها او بغير  
 يسير لاننا جش وهو ضعف القيمة في ذلك المكان وروى عن ابي 2  
 اذا قدر ان يشترى ما يساوي درهمين بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا  
 يدخل تحت تقديم المقومين والاى وان لم يكن له ثمنه او يباع بغيره فاحش  
 فلاى فلا يجب شراؤه فيتيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم محرمة  
 نفسه والضرر في النفس سقط فكذا في المال ونظر هذا الثوب الجس اذا لم يكن  
 عنده ما يوفاه بصل في فيه والديته قطع الثوب في موضع النجاسة وان كان له مال  
 غائب وامكنه الشراء فمن وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من  
 يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم فلا يطالبه قبل حلوله بخلاف الغرض  
 كذا في منحة الفقهاء وان كان مع رفيق ماء طلبة اي فعيده ان يستأله لانه  
 مبذول عادة فكان الغالب الاعطى حتى لو علم به خارجه الصلوة وصلى  
 بالتيمم قبل الطلب لا يجزئ وفيها ان غلب على ظنه انه يعطيه يقطع صلوة  
 والا فلا وان منع عليها فانه بعد فراغه واعطاه اعادوا الا فلا ولو اعطاه  
 بعد منع لم يعد فان منعه اي الرفيق الماء يتيمم لتحقق العجز وان يتيمم  
 اي مما في قبل الطلب اي فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه يعني روى الحسن عن  
 ابي 2 ان لو يتيمم قبل الطلب اجزاء ولا يجب الطلب عنده لان كماله  
 حاصر عن التصرف في ثبوت العجز ومراده هذا كذا روى عن الجصاص ومرا دهما  
 عند غلبة الظن بعدم منع وعلى هذا الاختلاف بين ابي 2 وما جيبه كذا ذكره  
 الزيلعي او يتيمم بجنب في كسر خوف البرد اعم من ان يفتقد اذ لم ير منه  
 جان اي يتيمم كل منهما عند ابي 2 قبل قال الزيلعي في التبيين وهو قول بعض  
 المشايخ والصحيح خلافهما فان عندهما لا يجب الطلب فيه اي في كسر ولا يتيمم  
 المسافر قبل الطلب وفي فتاوى قاضيت الحجب الصحيح في المصرا اذا خاف



العضلات من الاعتناء لا يباح له التيمم في قول الله والماء إذا خاف من  
الاعتناء جاز له التيمم في قولهم جميعا والمحدث في المصداق خاف الهلاك  
من التوضؤ اختلغا فيه على قول الله لا يصحح أنه لا يباح له التيمم قال  
متا يخافه ديارنا لا يباح له التيمم جنيبا كان أو محدثا أن يتيمم لأن اجرة الحمام  
في ديارنا بطلت عرفا بعد الحروف فيمكنه أن يدخل الحمام ويتعطل بالجرعة انتهى  
وعلى هذا كان المناسب بقول المصنف في خطبة وقد مت من آقا ويلهم ما  
هو الأرجح تقديم قول الامام علي ما لا يخفى ولا يجمع أي المكلف بين الوضوء  
والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم  
للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسوء الحار لأن الغرض يتأدى بأحدهما لا  
بهما فجمعنا بينهما لما كان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والفعل لا يجمع بين  
الحيف والاحتماضة ولا بين الحيف والنفاس ولا بين الاحتماضة والنفاس  
ولا بين الحيف والمجل ولا بين الركوة والعكر ولا بين العكر والخزاع ولا  
بين الفطر والركوة ولا بين الفدية والصدوم ولا بين القطع والضممان ولا  
بين الجمل والتغى ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين  
المتعة والمهر كذا ذكره في مني الغفار وما وقع في خزانة الفتنة لأبي الليث  
أن عشرة لا يجمع مع عشرة فليس للمحصن كما لا يخفى وإن كان أكثر الأعضاء  
أي أعضاء الوضوء منه جركا أي في الحديث الأصغر أو أكثر جميع بدنه في قد  
الأكبر يتيمم لأن الأكثر حكم الكل والأما أي وإن لم يكن أكثر الأعضاء جركا بأن  
كان الصبي أكثر من المحرم غسل الصبي ومسح المحرم أي أن لم يضره  
والأفعل محذوف وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الأعضاء  
ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان بوجهه وركبته  
جراحة والرجل لأجراحة لها تيمم سواء كان الأكثر من كل عضو من  
أعضاء الجراحة جركا أو صهييا والآخرون قالوا إن كان الأكثر من كل

عضو

عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جركا فهو الكثرة الذي يجوز منه التيمم  
والأفلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي البحر نقلا عن كفاي أن المختار  
اعتبار الكثرة من حيث عدد الأعضاء ولا يخفى أن الخلاف إنما هو في الوضوء  
وأما الفصل فالظاهر أن يكون المراد أن يكون أكثر البدن صهييا أو جركا  
والأكثرية من حيث المساحة لو استند بالاروابة فيه كذا في مني الغفار وإن  
استويا من حيث عدد الأعضاء كما اختاره بعض أو من حيث نفس كل عضو  
كما ذهب إليه الآخرون يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا كما في الاختيار وصح  
في خلاصة وقيل غسل الصبي ومسح الباطن واختاره صاحب المحيط كما في  
البحر وفي تحفاته وهو الصحيح قال أبا نجيم في البحر ولا يخفى أنه أحوط وفي تبين  
الكثرة ولو كان أكثر من مواضع الوضوء نجسه أساس الماء وبالكثرة مواضع التيمم  
جراحة يضره التيمم لا يصلح وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلح  
بعيد انتهى ومن يروى عن رأسه لا يستطيع معه مسح سقط فرضه  
أي سقط فرض مسح الرأس في حقه وذكر صدر الشهيد إذا كان جميع رأسه  
مجردا فربط الجيرة لم يجب مسح أي لم يجب أن يمسح الجيرة لأن مسح  
بدل الفسل والبدل لا بد له وقال غيره يجب عليه أن يمسح لأن المسح هنا  
أصل منصوص عليه لا بد له عن غيره كذا في فتاوى الظهيرية قال في الفتنة بعد  
أن علم بعلامة لوبعض الفسل برأسه تشركه ولا تمتنع نفسها من رجوعه في  
الوطي ثم علم بعلامة سمه وقال لم يجز إلا إذا مسحت جميع رأسها فقد قات  
المسح مقام الفسل للضرورة والظاهر أن هذا محله ما لم يلحقها ضرر مسح  
أما لو لحقها ضرر به فيسقط أصلا كما ذكرناه كذا ذكره في مني الغفار  
مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلح بغسل طهاره  
ولا بعيد على الأصح كذا في تنوير الإبحار **باب مسح على الخفين قد مر**  
منه الباب لغة وحرارة الباب السابق خبره بدأ محذوف أو مبتدأ خبره



محذوف اي ما ينسب عليك ويكون نصيب بتقدير خذ او اخذ وعدهما ذكره  
 بمس بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدم التيمم على مسح الحفين  
 لثبوت الكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما قاله بعض وكسح لفة  
 امرار اليد على الشئ وفي الاصطلاح عبارة عن رخصة معدرة جعلت  
 للمقيم يوما وليلة وللبا فريلة ايام بلياليها والحف في الشئ الممتد من  
 الجمل السان للكعبين فصاعدا وسمى الحف خفا لان الحكم خفي منه  
 الفصل في المسح يعني ما اخذ من الخفة يجوز اي المسح على الحفين شرعا  
 بالسنة اي بالسنة المشهورة وهو حديث المغيرة رضي الله عنه  
 عليه السلام مسح على خفيه فقلت انسبت غسل القدمين فقال بهذا  
 امر النبي واختر لفظ السنة على الحديث لئلا يثار الشك في القدسية والعلنية  
 والحديث مخصوص بالاول وفي فتح القدير روى ابن المنذر عن الحسن البصري  
 قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله انه عليه السلام مسح على الحفين  
 قال ابو 2 ما قلت بالمسح حتى فيه مثل وضوء التهار وعنا خاف الكفر على من  
 لم ير مسح على الحفين لان الآثار التي جاءت فيه في خبر التواتر وقال ابو يوسف  
 خبر مسح بجوز سنخ الكتاب به لشهرة انتهى وكان مراده الزيادة على الكتاب  
 اذ الزيادة شئ من وجه بيان من وجه من حيث ان مسح بها يتغير  
 من حيث انه يصير بعضا بعد ما كان كلا سنخ ومن حيث انها متينة مقررة لا  
 مبطله لها بيان واعلم ان الحف الذي يجوز عليه مسح ما يكون صالحا لقطع  
 المسافة والمشي المتتابع عادة ويسر الكعبين وما تحتها كذا في فتاوى  
 قاضيان من متعلقين لا يحدث موجبه اي مقتضاة الوضوء يعني ان  
 جوارحه مخصوص شرعا بمن وجب عليه الوضوء رجلا كان او امرأة لا اي  
 لا يجوز لمن وجب عليه الفصل اي لا يجوز للرجل ان يمسح على الحفين اصلا  
 اذ هي جة تقتضي غسل جميع الاعضاء والمسح يخص بغير كذا في القدم

فانما اوجب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجله ان كانا  
 اي الحفان ملبسين على طهر تام لان الحف شرع ما يحفظ به من اللبس  
 مع الطهارة وقت كذا هو ظرف لقوله تام اي مادام وقت الحدث وفان كذا  
 الاحتراز عن طهر ناقص كوضوء المعذور اذ اللبس يحفظ خفيه الوقت لا يجوز  
 المسح عليه ولا الوضوء بنسب التيمم لانه ناقص فلا يجوز مسح في رواية ويجوز  
 في اخرى كسائر الجمار واكثر من ايضا عن وضوء غير مسبح بان بقي من اعضائه  
 لمية لم يصبها الماء فحدث قبل الاستيعاب لا يجوز مسح وفي فوق كذا  
 اشارة الى انه لا يشترط التمام وقت اللبس ولا وقت المسح لوجود التمام  
 عند كذا وكذا لللبس كفيه محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء فلا وقت للحدث حتى لو  
 وانغسلت رجلاه وانهم سائر الاعضاء ثم احدث جاز له غسل رجله ولبس  
 ايضا وقالا الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء وقبل كذا جاز له  
 جوابه مذكوره بشين الزيلعي وفي الزاهد ولو غسل رجله والمسح عليه  
 لبس خفيه ثم استحب واكمل الوضوء لا يمسح ان كان يستنجاه عليه وجب  
 السنة قال مولانا وبهذا تبين ان الاستنجاء السنة يغض الوضوء انتهى  
 يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للما من وقت كذا اي بعينه  
 ابتداء المدة من هذا الوقت لان فائدة الحف هي منع حلول التيمم المحدث  
 الى القدم وفيما قبل هذا الوقت لا يتصور كمنع لان ما قبله ليس بطهارة  
 المسح وانما هو طهارة الفصل فلا يعين فرضه اي مسح اي الفرض فيه  
 قدر ثلاث اصابع من اليد اشارة الى ما هو مختار للفتوى وهو ان المعبر  
 اصابع اليد دون الرجل والمراد من الاصابع اصفرها عند اية كبر الرزي  
 قيل وهو الاصح وفيه اشارة الى انه لو مسح باصبع او اصبعين لم يجز ولو  
 مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ لكمة ماء جديدة جاز له مسح  
 ولو مسح بظ الكف او بجواب اصبع واحدة او اصابع مطاوعا



ويجوز بل بعيت في كفه من غسل المسح او الزراعي دون بلة المسح  
 كذا ذكره الزاهد ولواصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع  
 جاز وكذا الوضوء في حثيث مثل المطر ويعتبر قدر ثلاث اصابع من كل رجل  
 على حدة حتى لو مسح على احد جلبيه مقدارا صعبين وعلى الاخرى مقدار  
 حنة اصابع لا يجزى به وعن كس يعتبر اكثر من كفه ومثله عن ابن يوسف  
 والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار وانما قال ثلاث اصابع ولم يقل  
 ثلثة جريا على ما تقرر من ان كل عضو في بدن الانسان هو زوج فهو ثلثة  
 الا نادرا على الاعلى حال من يحجر اى على ظخفيه هذا بيان للوجوب اذ المسح  
 على ظ الخفين واجب صرح به في الهداية وفي خزائن الكفني ولو مسح بالطن  
 الخفين او مسح من العقب او من جوانبه لا يجوز لما روي عن علي رضي الله عنه قال  
 لو كان الدين بالعباس لكان المسح على البطن خفيا اوجب الى من المسح على  
 ظاهرهما ولكن رأت خطوطا اصابع رسول الله عليه السلام على ظ خفيه وفي جامع  
 الصغير لقا ضيحات ولا يجوز المسح على البطن خفيا عندنا ولا على الساق  
 وسنة اى المسح اى الواقع بطريق السنة ان يبدأ بها اصابع الرجل ويمد  
 الى الساق مفرجا اصابعه خطوطا اى مخطوطا ذلك الا اصابع قال في شرح الوقت  
 وجب ان يعلم ان قوله خطوطا شرط كونه مستويا لا شرط كونه جازئا  
 حتى لو مسح بظهر الكف جاز صرح به في المستصفى وفي الذخيرة المسح برؤس  
 الا اصابع يجوز ان كانت لها متقاطعات في الخلاصة ويخرج بين اصابعه  
 قليلا ولو مسح بها كفه جاز ويستحب ان يمسح بها ظ كفه وفي فتاوى  
 قاضيان وصوره المسح على الخفين ان يخطا اصابع يده اليمنى على مقدم  
 خفيه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى  
 الساق فوق الكعبين ويخرج بين اصابعه الى انه لا يسن تكراره عمدا بما  
 ورد انه عليه السلام مسح على ظ خفيه بالا اصابع بطريق الاشارة اذ خطوطا انما تكون

اذا مسح مرة كما في المستصفى وقال عطية يمسح ثلاثا كالغسل كما في الكرمانى  
 ويمسح اى مسح الخرق الكبير اى والسائر لانه لا يمكن مواظبة المسح معه و  
 هو اى الخرق الكبير ما يبدواى يظهر منه قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها مجزى  
 بدل من الاصابع بدل الاحتمال لان الاصل في القدم هو الا اصابع والثلث اكثرها فيقدم  
 مقام الكل والاعتبار بالا صغر للاحتياط وفي رواية تحسب اصابع اليد اعتبارا  
 بالمسح وهو قول الزاهد والاول اصح والمختار عندنا خزن لان الاصل ان  
 يكون الافعال مضافا الى الفاعل والخرق حقيقة هو الرجل كما ان المسح حقيقة  
 هو اليد ولهذه النكتة قدر المسح باصابع اليد والخرق باصابع الرجل وانما  
 يفترا الا صغرا اذا انكشف موضع غير موضع الا اصابع نفسها فيها يعتبر ان ينكشف  
 الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الا صغرا لان كل اصبع اصل نفسها فلا يعتبر بغيرها  
 حتى لو انكشف الا بها مع جارتهما وهما قدر ثلث اصابع من اصغرها يجوز المسح  
 وفي مقطوع الا اصابع يعتبر بخرق باصبع غيره وقيل باصبع نفسه لو كانت قائمة  
 والخرق المانع هو المفتوح الذي يرى ما تحته من الرجل او يكون منضم لكن  
 يفرج عند كعبه ويظهر منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا  
 يدخل فيه ثلاث اصابع وكذا لا يرى شيئا من القدم ولا يفرج عند كعبه لصلابته  
 لا يمنع المسح والخرق فوق الكعب وما تحته هو كعبه في كعبه وقيل لو كان الخرق  
 تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الا اصابع يعتبر اكثرها فكذا  
 القدم بين يعتبر اكثرها وكذا في العقب كذا في الزاهد وكذا في الغاية ذكره  
 الزيلعي في التبيين وفي الزاهد اذا ظهر من الخرق الا نامل ودخلت فيه جاز  
 المسح وهو اختيار المحلوان وهو الاصح خلافا للرضي انتهى وجميع اى  
 الخرق في خف واحد لا خفين يعني اذا كان على خف واحد خرق متفرقة  
 ويبدو من كل منها شيء قليل فان كانت تحب لوجع كان البلى بمقدار  
 ثلاث اصابع اتمتع ولو كان اقل منه او في خفين يعني لو كان الخرق في خف



واحد قدرا صعيدين في موضعين في موضعين وفي الآخر قدرا اصبع جار  
المسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب وهو ثلاث اصابع على الخف  
نفسه لا على ما ظهر من الخرف الا اليسير لان الرجلين عضوان حقيقة  
في عملهما اي حقيقة ولم يجمع ولهذا لم يجر نقل البلية من احدهما الى الاخرى  
اعتبارا للتحقيقة وجعلناهما في حكم عضو واحد في منع مسح على احدهما  
وعمل الاخرى احترازاً عن الجمع بين الاصل وبدله فيما هو كالعضو الواحد  
الان في قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين ومقابلته بجمع الجمع نفى انتقام  
الاحاد على الاحاد فيتناول كلا واحداً وكلما جعلنا في حكم كعضو واحد  
تناولهما الامر فوق غسلهما ثم الخرف الذي يجمع اقله ما يدخل فيه المسيلة  
وما لا بد منه لا يعتبر الحاقه بمواضع الخرف كذا في التبيين بخلاف الجائز  
والاكتفاء في اي بخلاف الجائز المتفرقة حيث يجمع وان كانت متفرقة في جهة  
او ثوب او يد او مكانة او في المجموع وبخلاف انك في العورة المتفرقة لانك في  
جمع من فرج المرأة ويشي من ظهرها ويشي من بطنها ويشي من ساقها  
حيث يجمع ويمنع جواز الصلوة والفرف بين الخف وكونهما ان الخرف في الخف  
انما يمنع كونهما متتابعين في شيء به والخرف في احدهما لا يمنع قطع المسافة  
بالاخر والجائز تمنع الجواز لكونه حاملا لها او مجاورا وهو حامل للكل او مجاورا  
له وكذا الاكث في انما يمنع كونه غير متتابعين لكونه وهو يوجد في الكلا ولا  
البدن كله عضو واحد في حكم ولهذا يجوز نقل البلية من عضو الى عضو في  
الجائز فجعلنا عضواً واحداً في حق الجائز والاكتفاء في احتياطاً وهذا  
مخلاف الخف لانه شرع رخصة فلا يناسب التضييق كذا قاله الزيلعي  
في التبيين ثم كيفية جميع مخوف في الخف قد ذكرت وكيفية انك في العورة  
والجائز المتفرقين ياتي في باب شروط الصلوات ثانياً الدنو وينقصه  
ناقص الوضوء اي كل شيء نقص الوضوء حقيقة او حكماً لان المسح بعض

الوضوء فما نقص الكل نقص البعض وينقصه ايضا في الخف لسريان الحديث  
الى الرجل بالشرع لزوال المانع ولودخل الماء احد خفيه وبلغ الكعب وجب  
عليه غسل الرجل الاخرى والا فلا كذا في شرح الوقاية ومنه كعدة اي المذكورة  
للقيم وما فرلانه عهد في الشرع ما نفع في هذه كعدة وبمعناها يسري  
الحديث السابق الى القدمين فيزعهما ويغسلهما ان لم يخف اي المسح  
تلف رجله من البرد اي ينقصه مضى كعدة بشرط ان لا يخاف على رجله  
الغضب بالشرع ومفهومه انه اذا خاف بوجوب المسح مطلقاً من غير توقفت  
بعدة الى ان يزيل هذا الخوف وفي خلاصة واذا انقضت مدة المسح الا انه  
يخاف زهاب رجله من البرد لو نزع الخف جائز ان يمسح وان طال وهكذا  
في فتاوى قاضيان وقال في اخر مسئلة ومن كذا يخ من قال يغسل  
صلواته والاولا صح وفي تبيين الكثرة القول بالفساد اشارة لسراية الحديث  
الى الرجل لان عليه بما لا يمنع السراية ثم يتيممه له ويصلح لم يلحق في اعضائه  
لمعة ولا ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا انتهى قال في شرح الوقاية وما  
يجب التنبه له ان ههنا ناقضا اخر اهملة المصوم صاحب الهداية وهو  
وجوب الماء المطلق وصورتها على ما صرح به في خلاصته وغيرها ان رجلاً  
يتيمم وليس خفه او قوماً يتيمم التمر مثلاً او بسور الحجار ويتيمم وليس  
خفه ثم وجد الماء المطلق فيجوز القدرة على الماء المطلق انتقص مسح  
فيجب عليه ان ينزع خفيه لان الطهارة السابقة كانت ضرورية وقد  
زالت ومسئلة قد كوز في النوادر انتهى اعلم ان نزع الخف ومنه كعدة  
غير ناقض في حقيقة وانما الناقض في حديث السابق لكن كذا يظهر عند  
وجودهما فانظف انتقص اليهما كذا قاله الزيلعي فلو نزع اي الخف  
او مضى اي كعدة المذكورة وهو اي والحال ان المسح متوضعه غسل  
رجليه فقط اي فحسب اي ليس عليه اعادة بقية الوضوء لان حديث



السابق هو الذي حل بقدومه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت  
 القدمان فقط فلما كسب عليه الاغصان والامع لفل الاعضاء المحسوسة  
 ثانيا لان الموال ليس شرحة الوضوء وخرج اكثر القدم الى ساق الخف  
 تنزع لان موضع مسح فارق مكانه مكان قدمه قد ظهرت لان ساق الخف  
 لا عبرة به ولهذا يجوز مسح خف لاساق له بعد ان كان الكعب مستورا  
 لان اكثر حكم الحكم هذا قوله ابن وهذا الصحيح كما في الهداية وعندنا ان  
 خرج العقب او اكثرها الى الساق بطل المسح وعن ابن يوسف ايضا انه ان  
 خرج اكثر القدم بطل وعن محمد انه ان بقى من خف في القدم قدر ما يجوز به  
 المسح عليه لا ينتقض والا انتقض وقال بعض المتأخرين ان امكن المشي به لا  
 ينتقض والا انتقض كذا في التبيين ولو مسح مقيم فصار قبل تمام يوم وليلة  
 يتم ثلاثة ايام ولياليها اي يتجوز الاول الى الثانية يجب ان يكون المجموع ثلاثة  
 ايام ولياليها وقال الكافي ان سافر بعد ما مسح يتم يوما وليلة  
 لا غير لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر  
 كالصوم اذا شرع فيه ثم سافر لا يقطعه وكما صلوة اذا شرع فيها في سفينة  
 في الاقامة ثم سارت فصار مسافرا في صلاته فلا يتغير ولنا قوله عليه السلام  
يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التخفيف  
 عن المسافر وهو زيادة المدة ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره  
 كالصلوة بخلاف ما اذا سافر بعد المدة لان الحدث سري القدمين والسفر  
 لا يرتفع كذا في تبيين الزيلعي ولو اقام مسافرا ومضى مدة مسحة يوما وليلة  
 اي اقام مسافرا بعد يوم وليلة او لتمامهما شرحة اي الخفين وغسل ما مسح  
 تحتها لان الحدث سري القدم والاى وان لم يمض يوم وليلة حين  
 اقام او نوى الاقامة قبلهما اتمهما اي مدة الاقامة وهذا يوم وليلة لا  
 رخصة السفر لا تبقى بدونها لانه صار مقيما وفي نسخة ولو مسح مسافرا

فاقام لتمام يوم وليلة شرحة والا اتمها اي وان لم ينو الاقامة فتمتهما  
 بل قبلهما يتمهما اي اليوم وليلة لان هذه مدة الاقامة وهو صار مقيما  
 والمعتذر ان صاحب العذر قبل وهو من لا يعطى عليه وقت صلوة الا والعذر  
 الذي ابتنى به يوجد فيه ان ليس اي الخفين على الانقطاع اي انقطاع عذره  
 وقت الوضوء واللبس حتى اذا وجد الانقطاع في حال الوضوء لا اللبس او بالعكس  
 او في الحال لم يمسح بعد خروجه الوقت كذا في شرح الفرغ فكل الصحيح يمسح  
 في الوقت وبعده الى ان يتم مدته اجماعا والاى وان لم يلبس على الانقطاع  
 مسحا في الوقت لا بعد خروجه خلافا لشرحه قال في المحققين توصاء صاحب  
 العذر ولبس الخفين ثم احدث وتوصاء هل لم يمسح على الخفين والمسبلة  
 على اربعة اوجه فان كان الدم منقطع وقت الوضوء واللبس لم ذلك في الوقت  
 وخارج الوقت بلا خلاف وان كان سائلا في الوقتين او سائلا وقت  
 الوضوء منقطع وقت اللبس او على القلب فله ذلك في الوقت ايضا اجماعا  
 او بعد الوقت لم ذلك عند زفر وعندنا لا من يجامع الكبير للصدر المحمى و  
 يجوز مسح على الجحوق وهذا اذ لبسهما على الطهارة ولم يمسح بعد  
 على الخف قبل ما حدث وان لبسهما على الطهارة ومسح على الخف قبل ما  
 احدث لا يجوز مسح على الجحوق كما صرح به الكمال في اصلاح الايضاح  
 والمصنف في شرح الوقاية وهذا مما يجب حفظه والناس عنه قالوا  
 الجحوق ما يلبس فوق الخف كذا في الصها اي وقاية له من الوحل والنجاسة  
 فان كان من اديم ادخله جاز مسح عليهما سواء لبسهما منفردين  
 او فوق خفيه وان كان من كرايس وكفه فان لبسهما منفردين لا  
 يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح لخف  
 الآخر فقد الواجب ثم ان كان من اديم فقد لبسهما فوق الخفين فان  
 لبسهما بعدما احدث او مسح على خفيه لا يجوز مسح على الجحوق وان



لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح  
 على خفيه الداخليين بخلاف ما اذا مسح على خف ذي طين منزله احد  
 الطائفتين لا بعيد المسح على الطاق الاخر وان نزع احد الجرموقين فعليه ان  
 يعيد المسح على الجرموق الاخر وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح  
 الخفين وان لم يكن خفاءه صالحه للمسح لخرقتهما يجوز المسح على الجرموقين  
 اتفاقا كذلك الكافة وفي الفتاوى للشافعية وجوب المسح على الجرموقين  
 اما اذا لبسهما من غير خف فظ لا هما في قطع المسافة بمنزلة الخف هذا اذا  
 كان الجرموق من الاديم او من الجلد وان كان من الكرياس لا يجوز المسح على  
 الجرموقين انما هو اذا لم يمسح على الخفين قبل لبس الجرموقين فان مسح على  
 الخف قبل لبس الجرموق لا يجوز المسح على الجرموق لان حكم المسح استقر  
 على الخف وكذا لو لبس الخف ثم احدث ولم يمسح حتى لبس الجرموقين لا يجوز  
 له ان يمسح على الجرموقين لان الحدث حل بالخف فلا يتحمل كذا جامع  
 الصغير لقا ضيخان فوق الكف ان لبس اي الجرموق قبل الحدث اي لا يحد  
 قبل لبس بعد لبس الخف حتى لو لبس الخف على طهارة ثم احدث قبل لبس الجرموق  
 ثم لبس لا يجوز له ان يمسح عليه سواء لبس قبل المسح على الخف او بعده  
 لان حكم الحدث استقر عليه ولو ادخل يده تحت الجرموقين ومسح على  
 الخفين لا يجوز لوجوب المسح على الجرموقين كذا في التبيين وعلى الجوارب مجلدا  
 او متعلا اي يجوز المسح على الجوارب اذا كان مجلدا وهو الذي وضع مجلدا على  
 اعلاه واسفله في المغرب التجليد من الاضداد بمعنى ازالة الجلد ومنه جلد  
 البعير ومعنى وضعه ومنه قول الفقهاء وجوب مجلداي وضع مجلدا على اعلاه  
 وسفله انتهى او متعلا وهو الذي وضع مجلدا على سفله كالتعليل المقدم وقيل يكون  
 الى الكعب وفي المغرب في باب النون مع العيين جوارب متعل ومنه وهو الذي  
 وضع على سفله جلد ورجل اعل اي ذو نعل وقد نعل من باب منع فعل مما

ذكر

ذكر انه يجوز في النعل الوجهان سكوت النون مع تخفيف العيين وفتح النون  
 مع تشديد العيين لكما يتوهم البعض من تعين الاول وانما كان جائزا  
 فانه يمكن موازنة النسخ عليه والرخصة لاجله فصار كالخف وكذا اي  
 مثل المجلد ومنه يجوز على التخييم فغيره بمعنى مفعول جعل لهما للجوارب  
 القوى القائمة على ساقه من غير ان يربط شيء ما خوذه من الختانة التي هو  
 العذقة والكثافة او من الاثخان بمعنى الكثرة والقوة والكمال كذا ذكره صاحب  
 الكشاف في قوله تعالى حتى يثخن في الارض واختلف في جواز المسح عليه قال  
 الزيلعي في التبيين وعليه اي على جواربه الفتوى فلهذا قال كعب في الامم  
 عن الامام ابي 2 يعني قال ابو 2 اولا لا يجوز المسح عليه ثم رجع عنه قبل موته  
 بثلاثة ايام وقبل سبعة ايام حتى روي عنه انه مسح على جواربيه في وضوءه  
 ثم قال لو اده فعلت ما كنت امنع الناس عنه كذا ذكره الزيلعي في التبيين  
 وهو اي الجوارب كقوله من يجوز قولهما اي ابي يوسف ومحمد ياروي انه  
 عليهما مسح على الجواربين وهو مذهب علي وابن مسعود وكذا في التبيين  
 وذكر كعب في فتاواه واما المسح على الجوارب فلا يخفى اما ان يكون للجوارب  
 رقيقا غير متعل وفي هذا الوجه لا يجوز المسح بلا خلاف واما اذا كانت ثخينا  
 متعلقة بهذا الوجه يجوز بلا خلاف والتخييم ان يستمسك على الساق  
 من غير شدة اما اذا كانت لا يستمسك ويستريح في هذا ليس بتخييم و  
 اما عندهما يجوز وفي النصاب وعليه الفتوى وقال الشافعي في شرح كتاب  
 الصلوة الجوارب انواع منها ما يكون من صوف ومنها ما يكون من غزل  
 ومنها ما يكون من شعر ومنها ما يكون من جلد رقيق ومنها ما يكون  
 من الكرياس فالاول لا يجوز المسح عليه عندهم جميعا واما الثاني فان كان  
 رقيقا لا يجوز المسح عليه بلا خلاف وان كان ثخينا مستمسكا اي يستمسك  
 على الساق من غير ربط ويستمسك الكعب لا يبدو والظن ان هو جوارب اهل



مرو فلي قول انه 2 لا يجوز المسح عليه الا اذا كان متعلوا او مبظنا وعلى  
 قولهما يجوز واتما الثالث ذكر في النوادر انه لا يجوز المسح عليه قالوا  
 اذا كان صلبا متمسكا بشئ معه فاستح او فرسخا يجب ان يكون  
 على خلاف بين ابي 2 وصاحبه واما الرابع فقد رد عن ابي 2 يجوز للمسح  
 عليه والمتأخرين قالوا الصحيح ان المسئلة على خلاف واما الخامس فلا  
 يجوز للمسح عليه كيف ما كان وقال شمس الأئمة المجلد الثاني الصحيح من  
 المذهب جواز المسح على الخفاف المتخذة من اللود التركية **نوع آخر** و  
 في الجبة واذا كان الخف لثيا جاز للمسح عليه لانه بمنزلة خيطه خف  
 رجل عليه خفان لا ساق لهما جاز له ان يمسح عليهما اذا كان الكعب  
 مستورا وان خرج شيء من مواضع الوضوء نحو الكعب وغيره ان كان  
 ما خرج مقدرا ثلث اصابع الرجل لا يجوز للمسح عليهما وعن هذا قال  
 شيخنا اذا لمس الكعب ولا يرى من كعبه الا اصبع او اصبعان جاز للمسح  
 عليه لانه بمنزلة الخف الذي لا ساق له واذا كان الخف مشقوقا ما يلي ظ  
 القدم وكان يبدو قدمه من ذلك او كان جوربا تخشا متعللا الا ان ما يلي  
 ظ القدم مشقوق وقد هيء لذلك الشق ازرارا كان يشدها وهيئة  
 له خيطا او سدا وكان يشدها شدا يستتر قدمه فهو كغير المشقوق  
 وفي الطلح والى فان حله بعد ما حدث وانكشف من اسفل الكعب قدر ثلث  
 اصابع لا يجوز للمسح عليه الى هنا كلامهم فيها لا يجوز للمسح على  
 العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضمهما معروفتان يكون احدهما على  
 الاخر وبرقع بضم الباء والقاف وهو الخمار وفي العمامة البرقع للدور  
 ونساء الاعراب لكن قيل لو سمحت على خمارها ونفذت البهلة الى راسها  
 حتى ابتدر قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية وفتاوى في الصلوات العظام  
 بالصوم والتشديد شيء يعمل للدين اي لدفع البرد او محلب السفر وانما

له يجوز عليهما لان المسح لدفع الحرج ولا يخرج في نزعهما يعني انما لا يجوز  
 المسح على هذه الاشياء لانه خلاف الاصل والقياس والحكمة دفع الحرج ولا  
 حرج في هذه الاشياء اصلا ويجوز للمسح على الجبيرة وهي العبدان التي  
 تشد على العظام المكسورة وخرقة القرحة وهي ما يوضع على القرحة ونحوها  
 كعصابة الجراحة وخرقة موضع الفصدات تشدها اي هذه المذكورة  
 بلا وضوء وهو اي مسح المذكور كالغسل اي كالغسل بما تحتها وليس ببدل  
 . خلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في احد الرجلين و  
 يغسل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كان الجبيرة في احد  
 رجله مسح عليها وغسل اخرى ولا يكون ذلك جميعا بين الاصل و  
 البدل الا يرى في حديث علي انه عليه السلام امره بالمسح على الجبيرة في  
 احدي يديه فنبت ان مسح على الجبيرة مادام العذر قائما اصله لا  
 بدل كذا قاله الزيلعي وفي شرح الغرر وانما يجوز للمسح على الجبيرة  
 اذا عجز عن مسح موضع الجبيرة بان كان يضره الماء او كانت  
 مشدودة يضر حله اما اذا كانت قادرا على مسح فلا يجوز مسح الجبيرة  
 وفي محط ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غفلت انتهى  
 فيجمع اي مسح معه اي مع الغسل لانه ليس ببدل كما مر وانما ذكره  
 بالفاء لانه نتيجة قوله كالغسل ولا يتوقف بمدة ووقت معلوم  
 لانه حق التيمم ولا في حقهما فركت وقت مسح كحفه بمحض كمدته لانه  
 كالغسل والغسل لا يتوقف فكذا هذا الى حيز زوال علته بسقوطه  
 عن بر كاو سقط بحصول البرء ووجود قدرته على مسح ذلك العضو  
 او غسله بزوال الضرر الذي يلحقه بسبب المسح او الغسل ومسح  
 على كل العصاة مع رجحانها وهي ما يبدى العقدتين من العصابة  
 وهو موضع الط قيل فالاصح انه يكفي مسح اذ لو غل بتبطل





العصابة فرما يجل كما موضع الجراحة كما افاده في شرح الفران  
 صرح جلدنا كان تحتها اي العصابة وهي ما يشد به الخرقه لئلا تسقط  
 جراحة اولابان كانت زائدة على رأس الجرح وفي فتاوى قاضيت  
 وكذلك اذا دخل الحرارة في اصبغ لقرحة باصبع والحرارة بخارج موضع  
 القرحة فتوضا دوسم على جان مكات الضرورة وكذا لو كان على يده  
 او رجليه جراحة او قرحة فجعل عليها الجباير والجباير تزيد على موضع القرحة  
 والجراحة كان له ان يمسح عليها وكذلك المفقصة انتهى وبقي مسح  
 اكثرها اي العصابة وكذا الجبيرة لانه قائم مقام الكواويل الشهاب واجب  
 فيها وفي تحلاصة مسح على الجبيرة على قول من يقول انه فرض وهو رواية  
 عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى من لا مسح على الاثر جاز وعنده الفتوى انتهى  
 فان سقطت اي الجبيرة عن برء يطل اي المسح لزوال العدن الكبير  
 للمسح فان سقطت في الملوحة بطل المسح واستوفيت الصلوة والا  
 اي وان لم يسقط عن برء اما بان لا يسقط او يسقط لكن لا عن برء  
 فلا اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلوة ان كان السقوط فيها  
 لقيام العذر الكبير ثم المسح على الجبيرة بخلاف المسح على الخف من وجوه  
 احدها ان الجبيرة لا يشترط شد ها على وضوء لان في اعتبارها في تلك الحالة  
 حرجا بخلاف الخف فانها ان مسح الجبيرة غير موقوف بخلاف الخف ثالثها  
 ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا يبطل المسح بخلاف الخف رابعها  
 ان الجبيرة اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع بخلاف  
 الخف حيث يجب عليه غسل الاخرى خامسها ان الجبيرة يستوي فيها  
 الحدث الاكبر والا صغر بخلاف الخف سادسها ان الجبيرة يجب شيعها  
 بالمسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة كذا في التبيين  
 ويمكن ان يزداد ويقول وسابعها ان اذا مسح عليها ثم شد عليها اخرى

او عصابة جاز مسح على الفتاوى وثالثها ان اذا مسح على الجبيرة في الرجلين  
 ثم لبس الخفين مسح عليها بخلاف المسح على الخف كما مروا لو تركه اي المسح  
 على الجبيرة من غير عذر جاز اي عند ابي حنيفة في رواية اي ليس بواجب عنده  
 وقال في الفتاوى والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى يكون صلوة  
 بدون وقال المحقق فتاواه وفي تحريه القدوري ان الصحيح من مذهب الجرح  
 ان المسح على الجبيرة ليس بفرض وان كان لا يضره مسح خلفا لهما فان  
 عندهما واجب لا يكون تركه محدثا على رضاء انه قال كسرت احدي زندي  
 يوم احد فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسح على الجبائر وقيل لا خلاف  
 بينهم لانما انما قالوا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وانما  
 قال ابو حنيفة بالجواز فيمن يضره المسح ذكره القدوري وقال ابو علي النخعي  
 رضاء انما يجوز مسح على الجبيرة اذا كان المسح على القرحة يضره وانما اذا قدر  
 على مسح عليها فلا يجوز مسح على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وفي المستصفى  
 الخلاف في الجرح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي المحيط اذا زادت  
 الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل الخرقه وغسل ما تحتها يضر بالجراحة  
 يمسح المكسور وان كان الحل والمسح لا يضر بالمسح لا يضر به مسح الخرقه  
 بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها اعلى الخرقه وان كان يضره المسح  
 ولا يضره غسل يمسح على الخرقه التي على رأس الجرح ويغسل حواشيها وتحت  
 الخرقه الزائدة اذا التفت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في التبيين وذكر  
 المحقق فتاواه وفي جامع الجوامع رجل به رمد في عينيه فذاوها وامر  
 ان لا يغسل وهو كالجبيرة وضع على شفاق رجده وكذا شقوق سائر  
 اعضائه كما في تشييد الزيلعي دواء لا يصل الماء تحته بحريمه اجزاء الماء  
 على ظا الدواء اي ان كان يضره شربه ماله كفاية قال في التبيين ولو  
 اكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فان كان يضره تركه مسح عليه



وان ضره المسح تركه وشقوق اعضائه يمر عليها الماء ان قدر واكل  
 مسح عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حوله انتهى وذكر بعض في كتابه  
 واذا نوضا واترهما على الدواء ثم سقط الدواء ان عن بر يجب غسل ذلك  
 الموضع والا فلا والدواء كالجيرة اذا المر الماء عليه ثم سقط كان على  
 التفصيل كما في منع الفغار وفي ثمانية رجل باصبه فرجة فادخل الماراة في  
 اصبه وهي بخا وز موضع الفرقة فتوضا ومسح عليها جان لمكان  
 الضرورة هذا اذا لم يحضر المسح فان ضره المسح تركه اصلها كما في فتح  
 القدير ولا يفتقر الى نية في مسح الخف والرأس لان كل واحد منهما ليس  
 بيدل عن الغسل بدليل انه يجوز مع القدرة هكذا ذكره القدوس وصاح  
 البداية وفيه نظر في مسح الخف قال الزاهد لا يشترط فيها النية في  
 جميع الروايات ويستثنى التلث عند البعض اذا لم يكن على الرأس وجامع  
 الفقيه للفتاوى يشترط النية في مسح على الخفين فجعله كالتميم اذ كل واحد  
 منهما يدل والاول اظهر لانه طهارة بالماء فلا يفتقر الى النية لا لاوضوء  
 ولان بعض الاوضوء فصا ركس الرأس والجيرة كذا في تبين الزليقي وما فرغ  
 مسح عن مباحك الطهارة بالماء وهذا الاصل المطلق وعقبها بما داخل  
 النقصان في طهارته اكثر فاكثرها والآن ان يبين ان قد يرتفع  
 النقصان الى حد سقط عن الشخص الطهارة مطلقا بقا رضى وهذا  
 الخصى فقال **باب الحيض** قد مر معنى البتة في اول البتة لفظ وعرفا ولفظ  
 هذا البتة بباب الحيض مع انه يشتمل على بيان الاستحاضة والنفاث  
 وما يتصل بذلك نوع اتصال لان مباحته اكثر وكما يجب على المكلف معرفة  
 الطهارة بانها كذلك يجب على المرأة والرجل معرفة الحيض وما يله  
 حتى صرح الفقهاء بان معرفة ما يله من اعظم الواجبات واهمها  
 لان صرحهم بمسائل الحيض اعظم لان الزوجين ربما يكفرا

بسبب الجهل بل لا بان مجامعا في زمان الحيض ويعتقد اجل ذلك و  
 الاعتقاد وجملة كبريات حرمته بنيت بنيت قاطع وهو قولنا فاعتزلوا  
 النساء في الحيض وهو موضع الحيض وهو الفرز كذا قاله امام محمد ثم ههنا  
 امور حقيقة الحيض وركنه واوانه وزمانه والوانه واحكامه فالحيض في  
 اللغة عبارة عن السيل يقال حاض السيل والواوى وحاضن الاذن  
 وحاضن الشجرة اذا سال منها دم الاحمر وفي الشرح ما ذكره بعض بقوله هو  
 اي الحيض دم ينفضه اي يسقطه الى الفرز الخارج فلو نزل الدم الى الداخل  
 من الفرز الداخلى ليس بحيض فظ الرواية كما في جامع الرموز رحم امراء باللغة  
 الرض منبت الولد وعائنه في البطن وباللغة ما يلوت سبلا لا داء بها  
 اي لا يكون بالبالغة علته هي سبب اللام احتراز به عما ينفضه الرحم لمرض  
 كالولادة ونحوها فان النفس في حكم ممرضة حتى اعتبر شرعها من الثلث  
 كذا في التبیین وخارج بهذا القيد النفاث لانه اراد بالداء اعم من ان يكون  
 عارضا بسبب الولادة وغيرها اذ الولادة لا يخرج من وجع وداى عادة ففعله  
 هو دم اي خروج دم يشار الى حقيقة وقوله ينفضه رحم امراء اشارة  
 الى ركنه لان ركنه نزول الدم بطريق الامتداد وقوله باللغة اشارة الى اوانه  
 لان اوان البلوغ للقطبان الصغيرة اذا رأت الدم فدمها ليس بحيض  
 وبالحجة فذكر الرحم احتراز عن دم الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم  
 وذلك لان الدماء المختصة بالنساء هي حيض واستحاضة ونفاث فخرج  
 الاستحاضة بقيد الرحم وبقيد البالغة خرج الدم الذي تراه الصغيرة  
 ويقول لاداءها خرج الدم الذي تراه المرأة بسبب دائها فان سبلا  
 لمرض فلا يكون جها هذا وقال بعض المحققين الحيض دم صادر من رحم  
 خارج منه فخرج داخل ولو حكما بدون ولادة ففعله من فخرج داخل احتراز  
 به عن الخارج منه دبر المرأة فانه ليس بحيض ولكن يستحب لها ان يغسل



عند الانقطاع وان لا ياتيها زوجها ان استمر عشرين ايام لاحتمال  
 صدوره عن الرحم كما ذكره في حاشية وانما قال خارج من فروع داخل  
 احتراز عما جاءه من دمها للزوج. كان لم يخرج بعد وانما اظلت الكلام  
 فيه لانه ابلغ اصول علمه في التوبة لا يكون اغفاله والاختلال به كذا قاله الفقيه  
 ابو العباس في الحاشية وسأبني ان شاء الله بقدر يلزم فهمي ما يغنيك عن  
 مراجعة الكتب في هذا الباب يعنون الداء الملوك الوهاك واقله اى اقل زنا  
 الحيض او مدته ثلاثة ايام وليا ليها المقدرة باثنتين وسبعين ساعة  
 على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند اهل الشرع جزء من الزمان وان  
 قل ويعتبر الايام والليالي باعتبار الساعة التيممية هنا حتى لو رأت وطلع  
 نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصف فليس بحيض ايضا  
 وتقصص الصلوة وان طلع نصف يغسل ولا تقصص او رأت دما مثلا عند  
 طلوع الشمس يوم الاحد ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء ثم رأت عند الطلوع  
 او استمر من الطلوع الاول الى الثاني يكون حيضا ولو انقطع قبل الطلوع  
 الثاني برمان يسير ولم يتصل به الدم الى تمام خمس عشر يوما لم يكن حيضا  
 وعن ابي يوسف اى روى عنه انه قال اقله يومان واكثر الثالث اى اليوم  
 الثالث واكثره اى الحيض عشرة ايام لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة  
ايام واكثره عشرة ايام والنراكد والناقص يستحاضن وما نقص عن اقله  
اى مدة الحيض او زاد على اكثره اى اكثر مدته فهو مستحاضة وهى دم ولو  
 كما خارج من فروع داخل لعن رحم وتسمى دما فاسدا ايضا والدم  
 الصحيح ما لا ينقص من ثلاثة ايام ولا يزيد على عشرة في الحيض او على اربعين  
 في النفاس ثم لما كانت الكمية مقدرة على الكيفية لان الاولى ترجع الى الذات  
 والثانية ترجع الى الصفة قدم مدة الحيض على الوان وارا دات  
 يبين الوان فقال وما تراه اى المرات من الالوان ييات بها الوان

الدماء

الدماء ستة الحمرة والصفرة والخضرة والسوداء والزرقة ومن  
التي تشبه الزرقة في مدته اى مدة الحيض سوى البياض الخالص فهو حيض  
لما روى ان النساء يبعثن الى عابثة رضى بالدرجة فيها الكرسف فيه  
الصفرة من دم الحيض فتقول لا تجدن حتى تربت القصة البيضاء تريد  
بذلك الطهر من الحيض معناه ان تخرج الحكة او القطة التي تدخلها  
المرة ووجها لا يخالطها صفرة ولا غيرها من الالوان قبل فم الرحم  
ممكن فيخرج الكدرة او الكا بخره اذا ثقب لمغلا والتربية حيض  
وهى الشيء الخفيف اليسير من الرطوبة يظهر في الفروع الخارج ولا يعود محلها  
بعد ان كانت في الفروع الخارج وهذا لان مرة لها فرجات داخل وخارج  
فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الالبطين فاذا وضعت الكرسف  
في الفروع الخارج فابتل الجاب الداخل منه كان حيضا وحدثا ونفا سا  
وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعت في الفروع الداخل  
فا بتل من الجاب الداخل فان كان غابا على حرف الفروع او محاذيا له  
فهو حدث وحيض ونفا وان كان مشتغلا فلا تستعد البدن من الخارج  
لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حيض ونفا وحدث لوجود المزد  
كما ذكره الزيلعي في البين فالحكة في هرة اذ هو اللون الاظلم للدم فان  
غابته السوداء فهو يضرب الى السوداء وان غلبته الصفراء فهو يرق و  
يقرب الى الصفرة واما الكدرة فلو نجا لكونه ماء المكدر واما السوداء  
فلقوله عليه السلام دم الحيض لمدود كذا في شرحه الوفاية وقال بعض المحققين  
فعند ظهور الدم بان خرج من الفروع الداخل او جازى صفة كالبول  
والفأ يط نكل ما ظهر من الاحليل والدبر والفروع بان يساوي الحرف ينقص  
به الوضوء مطلقا ويثبت به النفاس والحيض ان كان دما صحيحا من  
بنت تسع سنين او اكثر فان احس ابتداء نزوله ولم يظهر ومنع



بالسند او الا حث فليس له حكم لا ينقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض و  
ان منع بعد الظهور ولا فالحيض والنفاس باقيادون الاحتضا على اصح  
القولين وينقض الوضوء واما في غير السبيلين فلا حكم للظهور والمخاضات  
فلا بد من الحيض والسيلان الى ما يجب تطهيره في الفضل في نقض الوضوء  
فلو منع الحرة الساكن من السيلان استغنى التعذر كالاحتضا وكذا اي  
مثل ذلك الحيض الطهر المختل بين الدمين او المخط بها وهو الدم  
الحكمي فيها اي حال كونها واقعي في مدة الاقل او اكثر وانما كان ذلك جيفا  
لكونه فاسدا اعلم ان الطهر انواع الطهر المطلق وهو ما لا يكون جيفا  
والنفاسا والطهر الجميع وهو ما لا يكون اقل من خمسة عشر ولا يشترط به  
دم ويكون بين الدمين الصريحين والطهر الفاسد وهو ما خلفه واحد  
من القيود ومنه الطهر المختل مطلقا بين الاربعين في النفاس والطهر التام  
طهر خمسة عشر يوما فصاعدا والطهر الناقص ما نقص منه فغض الكلام  
على ما ذكره الزيلعي في التبيين ان الطهر المختل بين دمين والامات في  
مدة الحيض يكون جيفا ولو خضع احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت  
يوما دما وشح طهر او يوما دما مثلا لا يكون جيفا لان الدم الاخير  
لم يوجد في مدة الحيض ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط  
اجماعا فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكاة ولا يبتدأ الحيض  
بالطهر على هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية محمد بن ابراهيم وكذا النفا  
على هذا الاعتبار وروي ابو يوسف عن ابي جاز الطهر المختل بين الدمين  
اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم  
وكثير من مشايخنا خروا فتوا بهذه الرواية لانها جهل على صفة وعلى المستفتح  
ومن اصله ان الحيض يبتدأ بالطهر ويختم به بشرط احاطة الدم من  
الحيضين حتى اذا لم يكن قبل دم لا يبتدأ بالطهر وكذا اذا لم يكن بعده دم

لا يختم بالطهر كما اذا برأت قبل عاداتها يوما دما وعشرة طهر او يوما دما  
فالعشرة التي لم ترف فيه الدم جيفا ان كان عاداتها هي العشرة وان كانت اقل  
روت الى ايامها وقال محمد بن الطهر المختل ان ينقص عن ثلاثة ايام ولو سبعة  
لا يفصل لان ما دون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا الطهر وان كان ثلاثة  
فصاعدا وكان مثل الدمين او اقل فذلك لان الدم في موضع فكان ادله بالاعتبار  
وان كان اكثر من الدمين فصل ثم ينظر ان كان في احد الحيضين ما يمكن ان  
يجعل جيفا فهو جيف والآخر المستفيض وان لم يكن فالاحتضا ومن  
اصلها ان لا يبتدأ الحيض بالطهر ولا يختم به كذا ذكر الزيلعي وثمة الاصلين  
تطهر في مسائل منها ان المرأة اذا كانت عشرين يوما من ادل كل شهر وطهرها  
عشرين يوما فترات مرة قبل عشرين يوما دما وطهرت عشرين يوما  
فترات بعدها يوما دما فايها العشرة كلها جيفا واليومان اللذان  
رات فيها الدم احتضا في قول ابراهيم وسفوفه قول ابراهيم لا يكون بين  
من ذلك جيفا ومنها لورات قبل عشرين يوما دما ورات يوما من  
اول عشرين طهر فترات ثمانية ايام من عشرين يوما ورات اليوم الثاني  
طهر فترات اليوم الحادي عشر دما فعشرتها في قول ابراهيم وسفوفه التي رأت  
في ايامها ولو لم ترف عشرين يوما دما ومسألة محالها جيفا تسعة  
ايام عند ابراهيم ولا يبتدأ الحيض بالطهر ههنا لان الحيض قبله دم  
ويختم به لان بعده دم وهو اي الحيض يمنع الصلوة لاجاء مسلمين على  
ذلك ونقضه اي الصوم دونها اي دون الصلاة والصوم لما روي عن  
معاوية العذرية قالت سألت عائشة رضي الله عنها ما بال الحائض  
تفطر الصوم ولا تنقض الصلوة قالت كانت يصيبها ذلك فتفطر بقضاء  
الصوم ولا تؤثر بقضاء الصلوة وعليه انعقد الاجماع والان في قضاء  
الصلوة حرجا لتكررها في كل يوم وتكرار الحيض كل شهر بخلاف الصوم جيب



يجب في الشهر شهر واحد والمرة لا يجزئ ابداعادة في الشهر الا مرة واحدة  
فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضى الصلوة وان لم تنكسر لانه ملحق بالجحش لطوله  
فيلحقها الحرمة في قضاء الصلوة دون الصوم كذا قاله الزيلعي ولان الجحش يمنع  
وجوب الصلوة وصحتها ولكن لا يمنع وجوب الصوم فنفسه وجوبه ثابت  
بل يمنع صحة اداؤه فيجب القضاء اذا ظهرت وتوضيح على وجه التحقيق ان  
الجحش والنفاس لا يبعدان الاهلية لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لانهما  
لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا بقوة البدن فكان ينبغي ان لا يسقط  
بهما الصلوة كما لا يسقط الصلوة لكن الطهارة مع الجحش والنفاس لكن ثبت  
عدم الجواز بقوله عليه السلام انما تصدع الصلوة ايام اقرانها اما عدم جواز  
الصلوة فعلى وفاق القياس لانها لا تتأدى مع الاحشاء الاجناس وفي بحر  
الرائف فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها حرمت عليها فكيف  
يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا اما على قول من قال من  
مناجنا ان القضاء يجب بامر جديد فلا كمال واما على قول الجمهور من  
مناجنا وغيرهم بان القضاء يجب بما يجب به الاداء وانقضاء السبب  
يكفي لوجوب القضاء وثبت وان لم يخاطب بالاداء انتهى به يندفع الكمال  
وارد في هذا المقام وهو انه قد تقرر في الاصول ان وجوب القضاء يقتضي سبعة  
وجوب الاداء والحائض لا يجب عليها اداء الصوم والا كانت عاصية  
بتأخيرها بل الصوم حرام عليها ثم قال وهل يكره لها قضاء الصلوة لم ار  
صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاول وذكره فتاوى الظهيرية واخره ان يحتمل  
ان حوى لما رأت الدم اول مرة سالت ادم بن محمد فقال لا اعلم فاوحى اليه  
ان تترك الصلوة فلما ظهرت سالت عن القضاء قال لا اعلم فاوحى عليه  
ان لا قضاء عليها ثم رأت في وقت الصوم فسالت فامرها بترك الصوم و  
عدم قضاءه قيا على الصلوة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل

ان ادم عليه السلام امرها بذلك من غير امر الله تعالى ومعناه الدراية ان  
سبب قضاءه ترك جوى السؤال له وقيا سببها الصوم على الصلوة فجوزين  
بقضاءه بسبب ترك السؤال ثم المعبر عندنا آخر الوقت فاذا حاضت في آخر  
الوقت سقطت وان طهر شيء في آخر الوقت فاذا وجبت فاذا كان طهارتها  
لثمة وجبت الصلوة وان البقاء من الوقت لمح وان كانت لا قبل منها  
فان كان البقاء من الوقت بقدر ما يسع الغسل والخمرية وجبت والا فوقت  
الغسل يحتسب ههنا من مدة يجزئ والصائغ اذا حاضت في النهار فان  
كان في آخره بطل صومها ويجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان  
نظرا لا بخلاف صلوة النفل اذا حاضت في خلالها وان طهرت في النهار  
ولم تاكل شيئا الا بجرى الصوم لهذا اليوم لكن يجب عليها الامساك وان  
طهرت في الليل لعشرة ايام يصح صوم هذا اليوم وان الباقي من الليل لمح  
وان طهرت لا قبل من عشرة يصح الصوم ان كان البقاء من الليل مقدار ما  
يسع الغسل وان لم تقبل في الليل لا يبطل صومها كذا في مني الفقار ودخول  
المسجد بالمتنج عطف على الصلوة اي يمنع دخول المسجد وكذا الجنابة وخرجه  
بالمسجد غير كحصى العيد والجنائز والمدرسة والرباط فلا ينعان من  
دخولها لانه ليس لها حكم المسجد في الاصح كما في الخلاصة والطواف نصب  
واراد الطواف بالبيت لانه طواف في مسجد ودخوله ممنوع فان قيل اذا كان  
دخول مسجد حراما فالطواف اوله في حاشية الذكر لئلا يتوهم انه لما جاز  
الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان جواز الطواف اوله كذا قاله العيني وقيل  
معناه اذا حاضت في انشاء الصلوة والطواف فلا تطوف بعد ذلك ولو فعلته  
كانت عاصية معاقبة وتتمتع به عن احرامها كطواف الزيارة وعليها بدنة  
كطواف الحجاب كذا في مني الفقار وينبغي قربان ما تحت الارض في ما بين  
السرة والركبة كالمباشرة والتفخيز والنهي عن الاستمتاع مطلقا بمنه على

اجتنبوا



انه لو جوز لربما يجر الى الجماع لان قلبه يدعو الى كثيره وقيد بما حثت لانه  
يجل ملامته ما حثت الارواح العقبلة وكذا في شرع الوقاية وعند محمد  
يمنع قربان الفرج فقط اي يجوز له عنده الاستمتاع منها بما دون الفرج  
لقوله تعالى ويستكفون عن الجحيم كل هو اذ فاعتزلوا النساء في الجحيم والجحيم  
هو موضع جحيم وهو الفرج ولقوله عليه السلام ما شئتم الا الجماع ولهما  
قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها انك اذا كنت في موضع موضع الدم لغير  
لم يكن لشد الازار مني كذا في التبيين اما حرمة وطئها عليه فيجب عليه  
لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن ووطئها بالفرج عالما بالحرمة عامدا  
من غير اكبر الاجاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار  
ويستحب له ان يتصدق بدينار او نصف دينار ولا يجب ذلك وقيل اذا كان  
في اول الجحيم يتصدق بدينار وان كان باخرة فنصف دينار وقيل ان كان  
الدم لم يود يتصدق بدينار وان كان اصغر فنصف دينار وبطل ذلك ورد  
في حديث كذا ذكره الزيلعي في التبيين ومصر في معرفة الزكاة كذا في معنى الغفلة  
ويكفر مستحل وطئها ككونه يجمع عليه ويكفره جزم صاحب الاختيار وفتح  
القدر وصحيح انه لا يكفر صاحب الخلاصة واما الوطئ في الدبر فحرام في حالة  
الجحيم والطهر لقله تعالى فانوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم بنجسها  
في الجحيم وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النساء في الجماع من حرام وقال  
ملعون من اتى امراته في دبرها واما قوله تعالى فانوا حرككم ان شئتم اي كيف  
شئتم ومن شئتم فقبلت ومستمبر ومستلقيات وباركان بعد ان يكون  
في الفرج لان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها لا ولد الا بالارض للزرع وهذا  
دليل على تحريم الوطئ في الدبر لانه موضع الفرج لا موضع الحرث كذا في الجوهرة  
شرع القدور وفي مستحل الوطئ في الدبر اختلاف بخلاف حكم فيه كذا في معنى  
الغفلة ويمنع الجحيم ايضا قرأ القرآن ومنه الاستغفلة كمنفصل عنه ولا بأس

للجذب

للجذب والخاص بقراءة ادعية وسما وجعلها وذكر اسم الله تعالى وسبح والكل  
وشرب بعد مضغته وغسل يده ومعاودة قبل الاغتسال الا اذا احتلم لا يات  
اهله قبل الاغتسال كذا في المختار كذا في من الغفار وان انقطع اي جفنها  
وتذكير الفعل باعتبارها لتمام العشرة حل وطئها اي الجماع قبل الفصل اي  
بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها لعدم احتمال عود الدم بعده  
فكونها مدة تمام الجحيم وان انقطع لاقبل اي من العشرة لا يجلي اي وطئها  
حتى تغسل او يمسح عليها اي على الخائن أدنى وقت صلوة كاملة اي زمن  
يسع الفصل والتمحيمة قبل الكامل صفة الوقت ومعناه الكاملة السببية  
فانه اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يتمكن ان يغسل ويتخير للصلوة  
كان ذلك بمقدار كامل في اجاب الصلوة عليها كما ان مضى كمال الوقت  
عليها وهي متقطع الجحيم كامل ذلك كذا افاده في العناية اي لا وطئ حتى  
يفصل او يمسح عليها الوقت لان الدم يدر نازة وينقطع اخرى فلا يستخرج  
بجانبه الانقطاع الا اذا حدث شيئا من احكام الطهارة وذلك بالاغتسال  
بحوان قرأ القرآن به او مضى الوقت لوجوب الصلوة في رمتها وهما من احكام  
كذا قاله الزيلعي وان كان اي الانقطاع ما دون عادتھا فوق الثلاث  
لا يجلي اي وطئها وان اغتسلت حين تمخض عادتھا لان العود في العادة  
غالب وتصل وتقوم للاحتياط كما في التبيين قال في شرح الفريقات كذا  
الانقطاع فيما دون العادة يجب ان يؤخر الفصل الى آخر وقت صلوة فان  
خافت الوقت اغتسلت وصلت ولما دأب الوقت المسح لا وقت الكراهة  
وان كان الانقطاع على رأس عادتھا او اكثرا كانت مستدامة فتؤخر  
الاغتسال استحبها وان انقطع لاقبل من ثلثة اخرت الصلوة الى آخر الوقت  
واذا خافت الفتور توضأت وصلت انتهى وان اردت ان تسبح  
تحقيق المقام فاستمع بما يتلى عليك من مقال اعلم انه ان انقطع الدم



على أكثر المدة في الحيض وفي النفاس يحكم بطهارته ولا يلزم زيادة المدة  
حتى يجوز وطئها بدون الفسل لكن لا يستحب ولو بقي من مقدار فرض مقدار  
ان يقول الله يكف قضاءه عنده 2 وان انقطع قبل الفجر في رمضان بحرها  
صومه وجب قضاء العشاء والا فلا فالمعينة الجزء الاخير من الوقت كما في  
البلوغ والاكلام وان انقطع قبل أكثر المدة فيهما فان كانت كتابية تظهر  
بحد الانقطاع وان كانت مسلمة فزمان الاعتسال او التيمم حيض ونفاس  
حتى اذا لم يبق بعد زمان الاعتسال من الوقت مقدار ركعة لا يجب القضاء  
ولا يجزئها الصوم ان لم يسعهما الباق من الليل قبل الفجر ولا يجوز وطئها  
الا ان تغتسل او تيمم فتصلي ان كانت عاجزة بعدما مرضت وان  
لم تصلي بعد التيمم لا يحل وطئها عنده 2 وابنه يؤمن وتصير صلوة دينها ونزها  
حتى لو انقطع قبل طلوع الشمس لا يجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر وكذا لو  
انقطع قبل العشاء حتى يطلع الفجر ان لم تغتسل او تيمم فتصلي الا ان  
يتم أكثر المدة قبلهما هذا في مبتداء والمعتادة اذا انقطع في عاداتها او بعد  
واما اذا انقطع قبلهما وهما في حق الصلوة والصوم كذلك واما في الدوام  
فلا يجوز حتى يمضي عاداتها حتى لو كانت حيضا عشرة في وقت ثلاثة وطهرت  
سنة لا يحل وطئها وكذا النفاس ثم ان المرأة لم تنقطع دمها في الحيض قبل  
ثلاثة ايام تنظر الى اخر الوقت المستحب وجوبا فان لم يرد دمها توصات  
في الحيض وتصلي وتصوم او شبه وان عاد بطهرتها فتنقذ وبعد  
الثلاثة ان انقطع قبل المعتادة فكذلك لكن تصلي بالفسل لما انقطع وبعد المعتادة  
المعتادة فكذلك لكن التأخير مستحب لا واجب والنفاس كالحيض غير انه يجب الفسل  
فيه لما انقطع على كل حال اعلم بان الدماء المختلفة بالنساء ثلاثة كما سبق و  
صفة ما جئنا ايضا ثلاثة المعتادة وهي من سبق منها دم وطهر جميعا  
او احدهما والمبتدئة وهي من كانت في اول حيض او نفاس والمصلحة وتسمى

المتبقية

المتبقية ايضا وهي من نسبت عاداتها في حيض او نفاس اما المعتادة فان  
رات ما يوافيها فكله حيض ونفاس وان رات ما يجتمع فيها فتوقف  
معرفته على انتقال المعتادة فان لم تستقل ردت الى عاداتها والباقي يمتحن  
والا فكل حيض او نفاس فالمتبقية ان كانت في النفاس فان جاوز الاربعين  
والعادة باقية ردت اليها والباقي يستحاضه وان لم يجاوز استقلت الى  
ماراته فالكل نفاس وان كانت في الحيض فان جاوز العشرة فان لم يقع  
في زمانها مضى استقلت زمانا والعدد بحاله يستمر من اول ما رآته وان وقع  
قالوا وقع في زمانها فقط حيض والباقي يستحاضه فان كان الواقع مساويا  
لعاداتها عددا فالعادة باقية في حق الزمان والعدد معها والا فان لم  
يساويا انتقلت عددا الى ماراته ناقما اذا لا احتمال لكون الواقعة في المعتادة  
زائدا عليها وان لم يجاوزها فالكل حيض فان لم يساويا بعد اصابا في  
عادة والا فالعدد بحاله ولتمثل بالمتبقية توصيفا للملابية امثلة النفاس امراته  
عاداتها في النفاس ثلث عشرة فوات عشرة دما وعشرين طهرا واحدا  
عشر دما او ارات يوما دما وثلثين طهرا ويومادما واربعين عشر طهرا ويومادما  
دما او ارات خمسة دما واربعين طهرا ويومادما او ارات ثمانية عشر  
دما واثنين وعشرين طهرا ويومادما او ارات يوما دما واربعين وثلثين  
طهرا ويومادما وخمسة عشر طهرا ويومادما وامثلة الحيض امراته عاداتها  
في الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون رات على عاداتها في الحيض خمسة  
دما وخمسة عشر طهرا واحد عشر يوما دما او ارات خمسة دما وستة واربعين  
طهرا واحد عشر دما او ارات خمسة دما وثمانية واربعين طهرا والباقي عشر دما  
او ارات خمسة دما واربعين وخمسة طهرا ويومادما واربعين عشر طهرا ويومادما  
دما او ارات خمسة دما وسبعة وخمسة طهرا وثلاثة دما واربعين عشر  
طهرا ويومادما او ارات خمسة دما وخمسة طهرا وعشرة دما واربعين



وستين طهر او سبعة دما اذا جوعت دما فيجوز بدو المعتادة وختمتها  
 بالطهر هكذا ذكره الفاضل الركوني فارجع اليه كرتين وتكمل ما ذكرنا من بين  
 لان هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه فعليك بالجد  
 والتشديد في تحصيل ضبطه لعل الله يلطف به لئلا يسهل لك ما ليس لك غير وقد  
 كل ذي علم عليم واما المبتدئة فكل ما رأت حيض ونفاسا لم يكن اقل من  
 ثلث اب الا ما جاوز اكثرهما ولا تنس كون الطهر الناقص كالمتوال فان رأت  
 ساعة دما ثم اربعة عشر طهر اثم ساعة دما فالعشرة من اوله حيض فتقبل  
 وتقبض صحتها فيجوز ختم حيضها بالطهر لا بدو لها ولو ولدت فاقطع دما  
 ثم رأت اخر الاربعين دما فخله نفاسا وان اقطع من اخر الثلثين ثم عاد  
 قبل تمام خمس واربعين فالاربعة نفاس فانه عاد بعد تمام خمس واربعين  
 فالنفاس ثلثون واما المحصلة فساد ذكرها بحالها ان شاء الله  
 واقل الطهر اى الطهر الذى يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما هو المسمى  
 عن ابراهيم النخعي والظاهر ان سماعه ممن سمع رسول الله عليه السلام اذ يقول  
 استدل الله في المقادير وايضا الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام ما رأت  
 من ناقصات عقل ودين اقدر على سلب عقل ذوى الاكباد منهن قبل رسول  
 الله ما نقصت عقلمن ودينهن فقال اما نقصت عقلمن فشهادة  
 او اثنين بشهادة رجل واما نقصت دينهن فان احديكن تمك شطرها  
 وروى نصف عمرها لا تصلي بذل على ذلك كذا قال في شرح الوقاية وغرر الدلائل على  
 ذلك خفاء على ما لا يخفى وذكر الزيلعي في التبيين حديثا يدل على ذلك صرحا وهو  
 قوله عليه السلام اقل الحيض ثلاث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة  
 عشر يوما كذا ذكره في الغاية ولانه مدة اللزوم فصا ركدة الاقامة انتهى وفي  
 الغاية نقل عن المبسوط ان مدة الطهر نظير مدة الاقامة انتهى من حيث  
 انها تعيد ما كان سقط من الصوم وقد ثبت بالاخبار ان اقل مدة الاقامة

خمس

خمسة عشر يوما فكذا اقل مدة الطهر ولذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلاثة ايام  
 اعتبارا باقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤخذ في الصوم والحالة الى هنا  
 كلام صاحب الغاية وفيه ما لا يخفى ولا خلاف الاكثر اى الطهر لان من النساء  
 من تحيض في الشهر مرة ومنهن من تحيض في الشهرين مرة ومنهن من  
 تحيض في سنة او سنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يدخل تحت الضبط  
 ولا يعلم غايته فقله ولا حد الاكثره معناه انها تصلي وتصوم ما لم تحض  
 كذا في شرح الوقاية الا عند نصب العادة في زمن الاحتراز اى لا حد الاكثر  
 الطهر الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة فيقدر طهرها  
 وذلك كالمبتدئة فاذا استمر بها الدم وصورتها على ما اورده في المحيط  
 امرأة بلغت فرائث عشرة دما وسنة طهر اثم استمر بها الدم فعدت بالجهور  
 تدعى الصلوة في عشرة من اول كل شهر وعند البعض تدعى من اول الاحتراز  
 عشرة لا غير فتصلي سنة وعند البعض مقدار سنة الشهر الا ساعة و  
 عن الحاكم الكهيد انه قدره بشهرين وفي الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي  
 يصلح لنصب العادة شهر كما مل كذا في شرح الوقاية وكما حبا العاد  
 عطف على كالمبتدئة اذا استمر دما وقد نسبت عدد ايام حيضها اولها  
 واخرها ودورها في كل شهر فانها تتحرى وتمتن على اكبر رائها وان لم يكن  
 لها راي وهي كمتحدة وتسمى كمتحدة لا يحكم لها بشيء من الطهر او الحيض  
 على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق  
 انقضاء العدة اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يقدر بشيء ولا تقبض عدتها  
 منهم ابو عجمه والظاهر ابو حازم لان نصب المقدوس بالتوقيف ولم  
 يوجد ولهذا لم يقدر في حق الصوم والصلوة بل عليها ان تصوم وتقبل  
 لكل صلوة وعامة كذا في قدره والصلوة البلى العظيمة ثم اختلفوا في  
 مقداره فقال محمد بن ابراهيم الميذاني يقدر بسنة الشهر الا ساعة لان



لا تالطهر بين الدين اقل من اذنه مدة الحمل عادة فنقصنا من ذلك  
 ساعة فاذا طلقت تنقضي عندها ستة عشر شهرا الا انك ساعت  
 لجواز ان يكون طلقها في اول الشهر فتحتاج الى تلك حضات شهر والى  
 ثلاثة اطهار بنمانية عشر شهرا الا انك ساعت وهو قول جماعة من علمائنا  
 بخلافه وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه مقدر بشهرين وهو احتياط  
 ايسر سهل الغرض لان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر وان العادة من العود  
 فلا بد من تكرار الشهر وقال الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر  
 في الغالب يستمر على الحيض والطمه واقل الحيض ثلاثة ايام فيبقى الطهر سبعة  
 وعشرين يوما وهذا حق العدة واما في حق سائر الاحكام لم يقدر الطهر  
 بشيء بالاتفاق بل يحتسب ابدا ما تجتنبه الحائض في قراءة القرآن ومسه ودخول  
 المسجد وكحول ذلك ولا ياتيهما زوجها وتغسل لكل صلاة فتصل به الغرض هو  
 الوتر وتقراء فيها قدر ما تجوز به الصلوة ولا يزيد وقيل تقراء العائجة في  
 السورة لانهما واجبات وان حجت تطوف لحوائ الزيادة لان ركعتي التوحيد  
 بعده عشرة ايام وتطوف للممدر لانه واجب وتقوم شهر رمضان خمسة  
 عشر يوما عشرة من اوله وخمسة في اخره او بالعكس ولا يتصور  
 حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل ايضا انها حجت  
 في القضاء عشرة فسلم لها خمسة عشر بيقين كذا في البيهقي  
 ولما ترددت بين الطهر ودخول الحيض صلت بالوضوء  
 لوقت كل صلاة وانه بين الطهر والحزج في الفسق كذا في التوحيد  
 في وقت الثلثة بعد الغسل قبل الوقتية وهكذا تصنع في كل صلاة وان  
 سمعت سجدة التلاوة فسجدت للحال سقطت عنها والا اعادتها بعد  
 عشرة ايام وان كانت عليها فائتة قضتها فعليها اعادتها بعد عشرة  
 ايام قبل ان يزيد على خمسة عشر ولا تقطع رمضان اصلا ثم ان لم تعلم

ان دورها في كل شهر وان ابتداء حيضها بالليل او النهار او علمت انها  
 بالنهار وكان شهر رمضان ثلثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما  
 ان قضت موصولا برمضان وان مفصلا فثمانية وثلاثين يوما وان كان  
 شهر رمضان تسعة وعشرين تنقضي في الوصل اثنين وثلاثين وفي الغسل  
 سبعة وثلاثين وان علمت ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلثون  
 تنقضي في الوصل والغسل خمسة وعشرين وان كانت تسعة وعشرين تنقضي  
 في الوصل عشرين وفي الغسل خمسة وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر  
 مرة وان ابتداها بالنهار اولم تعلم انه بالنهار تنقضي اثنين وعشرين  
 يوما مطلقا وان علمت ابتداءه بالليل تنقضي عشرين يوما مطلقا وان علمت  
 ان حيضها في كل شهر تسعة وعشرين ان ابتداءه بالليل تنقضي ثمانية وعشرين  
 وان لم تعلم ابتداءه او علمت انه بالنهار تنقضي عشرين مطلقا وان علمت  
 ان حيضها ثلثين ونسبت طهرها بحمل على الاقل خمسة عشر ثم ان كان  
 رمضان تاما وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تنقضي تسعة وان لم تعلم  
 تنقضي اثنين وعشرين مطلقا وحره على ما ذكرنا ان كانت ناقضا وان وجب عليها  
 صوم شهرين وكفارة الغنل والا افطار قبل الا ابتداء اذا افطار في هذه الايام  
 لا يوجب كفارة لاحتمل تمكن الشبهة فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل  
 ودورها في كل شهر تصوم تسعين يوما وان لم تعلم الا اول تصوم مائة  
 واربعة وان لم تعلم الثانية تصوم مائة وان لم تعلمهما تصوم مائة  
 وخمسة عشر وان وجب عليها صوم ثلاثة وكفارة يمين وعلمت ان ابتداء  
 حيضها بالليل تصوم خمسة عشر يوما او تصوم ثلثة ثم تقطر عشرة ثم تصوم  
 ثلثة وان لم تعلم تصوم ستة عشر او تصوم ثلثة وتقطر تسعة وتصوم اربعة  
 او على قلبه وان وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعفها  
 اما متا بعة او تصوم عشرة في عشرة من شهر مثلا ثم تصوم مائة في عشرة اخر



من شهر آخر وهذا الاخير يجري فيما دون العشرة ايضا وان طلعت رجيا  
 يحكم بانقطاع الرجعة بمحض شقة ولثنين هكذا حكم الاضلال العام وما  
 بقية واما الخا ص فموقوف على مقدمة وهي ان اصلت امرأة ايامها في ضعفها  
 او اكثر فلا تتيقن في يوم يحض خلالها اذا صلت ثلاثة فحضة فانها  
 تتيقن بالحض في اليوم الثالث فتقول ان علمت ان ايامها تلك فاضلتها  
 في العشرة الاخيرة من الشهر تعلق من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة  
 ثلاثة ايام ثم تصلي بعده الى اخر الشهر بالاعتسال لوقت كل صلاة الا اذا ذكرت  
 وقت خروجها من الحيض فتغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة وان اربعة  
 في عشرة تصلي اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاعتسال الى اخر العشرة و  
 تس عليه خمس وان ستة في عشرة تتيقن بالحيض في الخامس والسادس  
 وتفعل في الباقي مثل ما سبق وان سبعة في ثمانية تتيقن في اربعة بعد الثلاثة الا  
 بالحيض في الثمانية تتيقن بالحيض في ستة بعد الاولين وفي التسعة تتيقن  
 بالحيض ثمانية بعد الاول وان علمت انها نظهر في اخر كل شهر والى العشر  
 في طهر تتيقن ثم في سبعة تصلي بالوضوء للشك في الدخول وترك في الثلاثة  
 الاخيرة لليقن بالحيض ثم تغتسل في اخر الشهر وان علمت انها ترك الدم اذا  
 جاوزت العشرين ولم تترك كانت ندع الصلاة ثلثة بعد العشرين ثم تصلي  
 بالفعل الى اخر الشهر وعلى هذا يخرج سائر المسائل وان علمت اصلت عاداتها  
 في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين فظ وان تجاوز تحري وان لم يغلب  
 ظنها على شيء فقت صلاة الاربعين فان قضتها في حال استمرار الدم  
 تعيد بعد عشرة ايام وان سقطت سقطا ولم تدركه مبيتين الحائض  
 اولاً بان اسقطت في محرم مثلاً وكانت حيضها عشرة وطهرها عشرين  
 ونفاها اربعين وان اسقطت من اول ايام حيضها ترك الصلاة عشرة  
 ثم تغتسل وتصل عشرين بالوضوء بالشك ثم تترك الصلاة عشرة ثم

تغتسل

تغتسل وتصل عشرين يتيقن ثم بعد ذلك اذا جاوزت عشرة وطهرها  
 عشرة ان استمر الدم ولو اسقطت بعد مرات الدم في موضع حيضها عشرة  
 ولم تدرك ان سقطت مبيتين تحلق او لا تصلي من اول مرات عشرة بالوضوء  
 بالشك ثم تغتسل ثم تصلي بعد السقط عشرين يوماً بالوضوء بالشك ثم تترك  
 الصلاة عشرة يتيقن ثم تغتسل ثم تصلي عشرة بالوضوء بالشك ثم تغتسل  
 ثم تصلي عشرة بالوضوء يتيقن ثم تصلي عشرة بالشك هكذا ذكره فاضل البركي  
 في زهر المتأكلين وان زاد الدم على العادة اي اذا كانت لها عادة في حيضها  
 فان جاوز ايام الدم العشرة فاللأ تترك الصلاة اذ الاصل الجري على وفاء  
 العادة ثم قيل اذا مضت عاداتها تصلي وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة  
 فيكون دم الحيض وقيل تترك لان الاصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة  
 ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا زادت الدم ابتداء فيل لا تترك الصلاة  
 وصوم لانه يحتمل ان يكون دم الحيض في النقصات عن ثلاثة ايام وقيل  
 تترك وهذا الصحيح كذا قاله الزيلعي في البين والآي وان لم يجاوز الدم  
 العشرة بل انقطع على رأسها الحيض اي العادة الى العشرة حيض وان كانت  
 متداوة وزاد ايام الدم على العشرة فالعشرة حيض والزائد على العشرة استحاضة  
 لان العشرة اكثره وقد مرات ما زاد على اكثره استحاضة وان استمر الدم  
 فاما ان يكون في المعتادة او المبتدأة فان وقع في المعتادة فطهرها و  
 حيضها ما اعتادت في جميع الاحكام ان كان طهرها اقل من ستة عشر  
 والا فزيد الى ستة عشر الساعة وحيضها كما لم وان وقع في المبتدأة  
 فحيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ثم ذلك اذا جاوز  
 نفاسها اربعين ثم عشرون طهرها اذ لا يثبت النفاس والحيض ثم عشرة  
 حيضها ثم ذلك اذا جاوزت مرات متداوة وطهرها اربعين ثم استمرار  
 تكون متداوة وقد سبق حكمها لان العادة تثبت بمرة واحدة على ما





هو المنيح به كما يستحق عليه مثاله مراة رأت خصة دما واربعين طهرها  
ثم استمر الدم خصة من اول الاستمرار حيض لا تحل ولا تقوم ولا تطاى وكذا  
سائر احكام الحيض ثم اربعون طهرها تفعل هذه الثلاثة وغيرها من احكام  
الطهارة وان رأت دما وطهرها فاسدين ولا اعتبار بها فان كان الطهر  
تافعا تكون كالاستمرار دما ابتداء عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حياحيضا  
وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها مثاله مراة رأت احد عشر دما واربع  
عشر طهرها ثم الاستمرار حكما من اول ما رأت دما لما عرفت ان الجهر  
انقص المتوالي وان كان الطهر تاما فان لم يزد على ثلثين فكما السابق  
بان رأت مثلا احد عشر دما وخمسة عشر طهرها ثم استمر الدم عشرة من  
اول ما رأت حيض وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها ثم رأت بان رأت مثلا  
احد عشر دما وعشرين طهرها ثم استمر عشرة من اول ما رأت حيض ثم طهر  
الاول الاستمرار ثم يستأنف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون طهر  
ثم ذلك دأبها لان الطهر وان كان تاما اول دم تصبه فيفسد ولا  
يصلح لنصب العادة وان كان الدم صهيما والطهر فاسدا يعتبر الدم لا  
الطهر بان رأت مثلا ثلثة دما وخمسة عشر طهرها ويومادما وخمسة  
عشر طهرها ويومادما وخمسة عشر طهرها ثم استمر الدم ثلثة ايام حيض  
والباقي طهر الاستمرار ثم تستأنف ثلثة من اول الاستمرار حيض وسبعة  
وعشرون طهرها وذلك دأبها ولو كان الطهر الثاثة اربعة عشر طهرها  
خمسة عشر وحيضها يجتمع من الدم المتوالي الى ثمانية عشر طهرها خمسة  
عشر وتلك دأبها اذ يكون الدم والطهر الاول صهيما فيصلي لنصب  
العادة وان رأت طهرها صهيما ثم استمر الدم ولم ترق قبل الطهر اصلا  
حيضا كراهة بلغت بالحبل فولدت فوات اربعين دما ثم خمسة عشر  
طهرها ثم استمر الدم حيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها خمسة

عشر ذلك دأبها وكذلك الحكم اذا زاد الطهر لانه صهيح يصلح  
لنصب العادة بخلاف ما اذا زادت دما على اربعين في النفاس ثم رأت  
طهرها خمسة عشر او اكثر ثم استمر الدم حيث يفسد الطهر فلا يصلح  
لنصب العادة فان كان بين النفاس والاستمرار عشرون او اكثر فعشرة  
من اول الاستمرار حيض وعشرون طهرها وذلك دأبها والاشهر العشرون  
من اول الاستمرار للطهر ثم تستأنف عشرة حيض وعشرون طهرها وهكذا  
دأبها كذا ذكره الفاضل البركوي في زخريتها كملين والنفاس بكر النون  
والادة المرأة مصدر سميت به الدم كما سمي به الحيض كذا قاله كطري  
وقيل هو مصدر نفقت المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي غشاء  
هذا من حيث اللفظ وفي الاصطلاح ما ذكره كص بقوله دم يعقب الولد  
او يحجب عقيب خروجه قال الزيلعي لانه ما خوذ من تنفيس الرحم بالولد او  
من خروج النفس معه الولد او بعضه الدم لان المولود نفس وكذا الدم يسمى  
نفسا انتهى والصحيح انه ان خرج اكثر الولد ثبت حكم الولادة والا فلا فقله  
يعقب الولد بظاهرة يدل على ان كل دم يعقب كل ولد فهو نفاس وليس  
كذلك لانه اذا خرج الولد من سرتها بان طهرت عند سرتها جراحة ثم  
انشقت وخرج منها ولد وسال من قبل السرة لا تكون نفاسا و  
ليس هذا الدم دم النفاس بل تكون هذه صاجحة جرح وهو ان  
يكون الولد خارجا من الموضع المخصوص كذا في شرح الوقاية ويمكن ان  
يجاب عنه بان المتبادر الى الفهم من خروج الولد هو ضرره عن  
الموضع المخصوص وما ذكر من الصورة المذكورة فهو من النوادر والتأخر  
لاحكم له بل هو ملحق بالمعذور وحكمه اي النفاس حكم الحيض وقد ذكره  
كص اجمالا مع ترك بعضه وانما اذكره ان شاء الله تفصيلا لكونه  
مهما فقله وبالله التوفيق اما احكام الحيض على ما ذكره الفضلاء



فأشبهه عشر ثمانية يشترك فيها النفاس الأول حرمة الصلوة والسجدة  
مطلقا وعدم وجوب الواجب فيها إذا وقع قضاء لكن يستحب لها  
إذا دخل وقت الصلوة أن تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها مقدار ما يمكن  
أداء الصلوة فيه يستحب وتجدل ثلاثا نزول عنها عادة العبادة والمعبرة في كل  
وقت أمره مقدار التمرة اعني قولها الله فان حاضت فيه سقطت عنها  
الصلوة وكذا انقطع فيه يجب قضاءها كما سبق والثاني حرمة الصوم  
لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار ولو قبل الغروب  
فسد صومها مطلقا ويجب قضاءه وكذا لو شرعت في صلوة التطوع أو  
النسبة فحاضت فيها تقضى وفي صلوة الفرض لا ركنا إذا اوجبت على نفسها  
صلوة أو صوما في يوم فحاضت فيه يجب القضاء ولو اوجبت في أيام الحيض  
لا يلزمها شيء والثالث حرمة قراءة القرآن ولو دون آية إذا قصدت القراءة  
وان لم تقصد في الآية الطويلة كذلك في القصيرة كقوله تعالى ثم انظر اودى  
الآية بكسم الله الرحمن والحمد لله للشكر فيجوز الرابع حرمة مستحبات  
فيه آية تامة ولو درهما ولو مستحبات كل منفصل ولو كمها جاز وقدر  
تفصيلها في الجنب ونحو حرمة الدخول في المسجد الآفة الضرورة كالخوف  
من السبع أو اللص أو البرد أو العطش والاولى ان يتيمم ثم يدخل  
يجوز ان يدخل مصلّي العيدون يارة القبور كما مر والسادس حرمة  
الطواف والتسابع حرمة الجماع والاشتماء ما تحت أي استثناء الزور  
منها بما يشمله الاراس من السرة الى الركبة من جميع الجوانب وثبتت  
الحرمة باخبارها وان جامعها طائفتان اثنا وقد مر عليها من التوبة  
والاستغفار وغيره اثنا من وجوب الغسل او التيمم عند الانقطاع اربعة  
مختصة بالحيض الاول تعلق انقضاء العدة به وثانيها الاستبراء وثالثها  
الحكم ببلوغها ورابعها الفصل ثلاثي السنة والبدعة كما مر في الخامسة

نقلا

نقلا عن العناية قال الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه فكل حكم يتعلق بالحيض  
يتعلق بالنفاس الا انقضاء العدة واستبراء الرحم ولا حد لا قبله أي النفاس  
لان تقدم الولد دليل على انه من الرحم فكذلك حاجة الى اشارة ط عليه ولو  
ولو كذلك ولم ترد ما يجب عليها الغسل عند بدءه وزر وهو اختيار ابي علي  
الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم كذا قال الزيلعي وفي المنع  
فلو ولدت ولم ترد ما لا تكون نفاسا ثم يجب الغسل عند بدءه احتياطا  
لان الولادة لا تلحق ظاهرا عن دم قليل وعند ابي يوسف لا يجب لان متعلق بالنفاس  
ولم يوجد ثم قال صاحب المنع قلت قال شيخنا في تحريه وفيه نظر بل هي نفاس  
عند بدءه لما في السراجية انه يبطل صومها عند بدءه ان كانت صائمة و  
عند ابي يوسف لا يغسل عليها ولا يبطل صومها فلو لم تكن نفاسا لم يبطل  
صومها وصحح الزيلعي قول ابي يوسف مفسرا الى المفيد وقال لكن يجب عليه  
الوضوء بخروج النجاسة مع الولد لا يلحق عن رطوبة وصحح في الظهيرة قول  
الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج قال له وبه كان يفتي صدر الشهيد  
فكان هو المذهب انتهى وعن ابي زائدة اقله خمسة وعشرون يوما  
وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل مراده اذا وقعت حجة  
النسب العادية في النفاس لا ينقص عن ذلك كذا قال الزيلعي وقال في  
صحيحه عند قوله ولا حد لا قبله هذا في حق الصلوة والصوم اما اذا احتجج  
اليه لانقضاء العدة فله حد مقدّر بان يقول لامرأة ان ولدت فانت  
طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فنقد ابي زائدة اقله خمسة وعشرون  
يوما اذ لو كان اقل الظهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس  
فيكون الدم بعد نفاسه عند ابي يوسف اقله احد عشر لان اكثر الحيض  
عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد  
اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة



وثمانين يوما عند ابي في رواية محمد بن عيسى في رواية الحسن لا تصدق في اقل  
 من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد بن ابراهيم  
 وخمسة وساعة وتامة في الجوهرية انتهى كلامه والكثرة اي النفاس اربعة  
 يوما علم ذلك بتوقيت رسول الله عليه السلام كذا في شرح الوقاية وقال في العناية  
 ومثله لا يعرف الا سماعا وهو الموافق للمعقول لانهما اجمعوا على ان اكثر  
 مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدة  
 عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان اكثر مدة  
 النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة  
 اشهر فتخرج الدماء اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا  
 خرج الولد خرج ما كان محتسا من الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام  
 انتهى وقال مالك والشافعي اكثره ستون يوما وما تراه الحامل او من الدم  
 حال الحمل وعند الوضع قبل خروجه اكثر الولد استحياسة ولو خرج بعض الولد  
 فان خرج اكثره يكون نفساء والا فلا ولو قطع فيها وخرج اكثره نفساء  
 وخرج اكثره كخروج كله وعند محمد وزفر لا يكون نفاسا لان النفاس عندهما  
 بوضع الحمل كما قال في التوهمين وفي المفيد النفاس يثبت بخروج اقل الولد  
 عند ابي يوسف وعند محمد بخروج اكثره كذا في التبيين وان زاد اي الدم على  
 اكثره اي النفاس وهو اربعون يوما كما مر ولها اي المرأة النفاء عادة فالزائد  
 عليها اي العادة استحياسة والا اي وان لم يكن بها عادة فالزائد على اكثر  
 فقط اي غيب استحياسة لعدم النقل ولا مدخل للقياس في التقدير والعادة  
 تثبت وتنقل بمرارة سواء كان الانتقال عددا بان ترى زيادة على  
 مفرقتها والمكان كماله او انتقال مكان بان ترى في غير موضعها المعروف  
 والعدد بحاله في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتح وعندهما اي عند  
 الامام ومحمد لا بد من المعاودة يعني ان العادة ما هوذة من المعاودة

فلا بد من المرتين لثبوتها قبل وثمرة الخلاف تظهر في الشهر الثاني  
 اذا استمر الدم فانها ترد الى عادتها القديمة عندهما وعند ابي يوسف  
 ترد الى اخر مرات واجمعوا انها اذا رت ذلك بمرتين ثم انتهى  
ها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالي عليه الدم مرتين  
 ونفاس التوهمين اي ام التوهمين كما في الوقاية التوهمات ولان  
 بينهما من ستة اشهر حتى لا يمكن علوق الثاني من وطئ حادث وان  
 كان بينهما ستة اشهر او اكثر فهما حملان ونفاسان وان ولدت  
 ثلثة اولاد وبين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني و  
 الثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حمل واحد كذا  
 في التبيين من الاول اي الولد الاول لانه لما خرج الولد الاول انفتح  
 عنه الرحم فكان نفاسا لا يصدق عليه انه دم يعقب هو الولد الاول  
 لانه لما خرج الولد الاول وانما لم يجعل ذلك حيضا لتعدد الجمع بين الحيض  
 والنفاس وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده من  
 الولد الاخير لانها حامل به فلا يكون دمها من الرحم حتى لا يكون ما  
 تراه الحامل من الدم جصا وكذا لا ينقطع العدة الا بوضع الثاني و  
 النفاس حكم متعلق بالولادة فصار كانه قضاء العدة والمقبسة العدة  
 هو الولد الثاني فكذا النفاس الجواب ان قياسه على العدة غير صحيح  
 اذ العدة تتعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل بدليل  
 الآية اجلهن ان يضعن حملهن اذ الحمل لم يكل الا يرى ان من  
 قال ان حملها غلاما فانت طالق واحدة وان كانت جارية فانت  
 طالق شتين فولدتها فبعض واحد لم يقع شيء لان شرط الوقوع  
 ان يكون الحمل وهو جميع ماء البطن غلاما او جارية ولم يوجد قوله  
 خلافا نصيب مصر اي خالف محمد في ذلك لهما خلافا يعني ان كون



نقاس التوأمين من الاول ليس مطلق بل هو خلاف من جاب محمد فلما حذف  
 الفعل واكتفى بذكر المصدر وقع الاحتياج الى نسبة الحملان شعبيا للفاعل  
 اذا الحملان ناش من اللاحق دون السابق تأمل وانقضاء العدة من الولد  
 الاخير اجماعا لما ذكرنا ان الحمل لهم لكل ووضع الحمل انما يتحقق اذا لم يبق  
 في بطنها شيء اذا لوبق لما صدق انها حملت والسقط وهو بالكس والنثيث  
 لغة الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام ان ظهر  
 بعض خلقه كيد او رجل فهو ولد حاصل المسئلة ما اشار اليه في الخلاصة  
 من ان السقط ان استبان شيء من خلقه ولو اجمع فله حكم الولد  
 التام ولو كان غير متبين فلا عبرة به اصلا بل هو كالم تصوير اي  
 السقط المذكور امة نخباء والامة اي وتصير لامة ام ولد ويقع  
 الطلاق المعلق بالولد اي يقع ما علق بالولد سواء كان طلاقا او عتقا  
 او غيره وتنقضي به اي بهذا السقط العدة يعني انها كانت معتدة  
 يقع العدة به وفي تبين الكثر ولو ولدت من سرتها لا تصير نفساء الا  
 اذا سال الدم من فرجها لكن تنقضي به العدة ولا يثبت خلقه الا بمائة و  
 عشرين يوما كما ذكره الزيلعي في ثبوت النسب واذا بلغت المرأة خمسين  
 سنة وانقطع دمها يحكم باياسها ثم قيل فما رآته بعد الانقطاع حصن  
 وقيل ليس بحصن والمختار انها رأت وما قويا كاللحدود الاحمر  
 القان كان حيا وتطهر به الاعتداء بالاشهر قبل التام وبعده لا وان  
 رأت اصفر او احمر او شيئا سحما ضمه كذا قاله ملا خروا  
 في شرح الفهر **فصل المستحاضة** ومن به سلس بول وهو من لا  
 يقدر على اسكاته او استطلاق بطن او انفلت ربح اي عدم القدرة  
 على اسكاتها او عافدا ثم اوجرح بعض الجهم لا يرقاء اي لا يمكن  
 دمه يتوضون لو تكل صلوته ويصلون به اي بذلك الوضوء في الوقت

ما شاء من فرض ونفل وبطل اي وضوء صاحب العذر بخروجه اي كبره الوقت  
 اي وقت منفردة قاله العنابة المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت  
 المنفردة فقط اي تحب وقال زفر بدخوله اي يبطل وضوءه بدخوله وقت المنفردة  
 فقط وقال ابو يوسف بايهما كان اي بايهما وجد يعنى يبطل وضوءه هم بكل  
 واحد منهما فالمتوضوء وقت الفجر لا يصلح اي بالوضوء الذي توضحا وقت الفجر  
 بعد الطلوع اي طلوع الشمس لانه انتقض طهارته بطلوع الشمس عندهم  
 الا عند زفر فان عنده يصلح به ما شاء لانه طلوع لا ينتقض وضوءه كبره  
 الوقت عنده بل بدخوله والمتوضوء بعد الطلوع اي بعد الشمس يصلح به اي  
 بذلك الوضوء الطهر اي عذابه في عدلات عندهما يبطل وضوءه كبره الوقت  
 فقط لا بدخوله خلافا لاي لفر ولا يوسف ووجهه ما مرنا فقال الزيلعي  
 في الشين اعلم ان مشايخنا اصابوا انتقاضا لطهارة الخروجه الوقت او  
 دخوله ليسهل على المتعلقين والا فلان تأثير الخروجه والدخول في الانتفاض حقيقة  
 وانما يظهر الحدوث السابق عنده اي عند الخروجه الوقت انتهى يعني ان  
 اضافة البطولات الى كبره مجاز اذا لا تأثير للخروجه في الانتفاض ثم انما يبطل كبره  
 اذا توضحا على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع  
 ودام الى خروجه الوقت فلا يبطل بالخروجه ما لم يحدث حدثا اخر وسبيل دمه  
 فالحاصل ان ينتقض بالخروجه لا بالدخول عندهما وعذابه يوسف بايهما وجد  
 وعند زفر بالدخول فقط كذا في مني الفقهاء والمعدوم من لا يمض عليه وقت صلوته  
 الا العذر الذي ابتلى به يوجد فيه اي في ذلك الوقت قال في العنابة نقلا عن  
 الامة هذا في حالة البقاء واما في البثوث فيعسر دوام السيلان من اول  
 الوقت الى اخره انتهى في الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد وقت  
 صلوته زمانا يتوضا ويصل فيه خاليا عن حدث وفيه العذر ان ما  
 في الكافي يصلح تغير الما في غيره اذ قل ما يستحق كمال وقت بحيث لا ينقطع



فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يرد  
انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى قال الفاضل البركوي في زجر المناهلين  
اما الاحتياطية فحدث اصغر كالعراق ثمان الحديث ان استوعب وقت  
الصلوة بالمعذورين خال عنه يسع الوضوء والصلوة يسمى عذرا وصحبه  
معذورا وصاحب العذر وكلمة الله لا ينقض وضوءه من ذلك الحديث بتجده  
الا عند خروج وقت مكتوبة فحصل به في الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل ولا  
يجوز له ان يجمع خفة الا في الوقت ولا يجوز اتمامه بغير المعذور غير البقاء لا يشترط  
الاستيعاب بل يكفي وجوده في كل وقت مرة ولم لم يوجد في وقت تمام سقط العذر  
من اول الانقطاع حتى لو انقطع في اثناء الوضوء او الصلوة ودام الانقطاع الى اخر الوقت  
الثاني بعيد تلك الصلوة وان عاد قبل خروج الوقت الثاني لا يعيد الوضوء بعد دخوله  
فرض وقت انتظر الى اخره فان لم ينقطع يتوضأ ويصلي ثم ان انقطع في  
اثناء الوقت الثاني بعيد تلك الصلوة وان استوعب الوقت الثاني لا يعيد للثبوت  
العذر من ابتداء العزم وانما قلنا من ذلك الحديث اذ لو تضرع من اخر فقال  
من عذره نقص وضوءه وان لم يجز في الوقت وان لم يسلم لا ينقض وان خرج  
الوقت وانما قلنا بتجده اذ لو تضرع من عذره ففرض حدث اخر ينقض وضوءه  
في الحال وان خرج الوقت وان لم يعرض ولم يسلم من عذره لا ينقض بخروج الوقت  
وان سال الدم من احد من غير ثم سال من اخر انقص وضوءه وان سال منها  
فتوضأ فانقطع من احدهما لا ينقض والمجوز والدمامل في في الواحدة حتى  
لو توضأ وبعضها غير سائل ثم سال انقص ولو توضأ وكلها سائل لا  
ينقض ولو خرج الوقت وهذه الصلوة يستأنف ولا يسن لان الانتفاء بالحديث  
السابق حقيقة الا ان ينقطع قبل الوضوء ودام حتى خرج الوقت وهو في  
الصلوة فلا ينقض وضوءه ولا تنقض صلوة في ولو توضأ المعذور بغير  
حاجة ثم سال عذره انقص وضوءه وكذا لو توضأ لصلوة قبل وقته

وان

وان قدر المعذور عن منع السيلان بالربط وكفه يلزم ويخرج من العذر  
بخلاف الاحتياطية كما سبق وان سال عن السجود ولم يسلم بدو في يديه قاعا او قاعا  
وكذا لو سال عن القيام يصلي قاعا بخلاف من لو استلقى لم يسلم فانه لا يصلي  
مستلقيا وما اصابه ثوب المعذور اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان  
مقيدا وان كان محالوا اغتسله يتجسس ثوبا قبل الفراغ من الصلوة جانبا  
ان لا يغسله انتهى كلامه كذا في تنوير الابصار وان كان لو غسله لا يتجسس  
قبل الفراغ من الصلوة فلا يجوز عدم غسله بل يجب غسله كونه مقيدا وهذا  
هو المختار كما صرح به كثير من المتأخرين نقلنا عن النوازل وان كان غلبه مقيدا  
بان لا يصيبه مرة اخرى غسله وان كان لا يصيب مرة بعد الفصل الا في  
اجزاء ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقبل الا يجب غسله اصلا واختار الاول  
الشيخ كذا في مني الغفار والمعتد ما ذكرناه ولا بد تمام كلام الفاضل  
نفعتنا الله بك بغضله واذا من عينا من بر كاته **باب الاجناس** لما فرغ  
الحسن من النجاسة المحكية وتطهيرها شرعا في الحقيقة وازالتها وقدم  
الحكمة لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلوة اتفاقا ولا يستحق وجوب  
ازالتها بقدرها اصلا او خلفا بخلاف الحقيقة كذا في مني الغفار نقلنا عن  
النهاية واما من نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط انما  
وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث للتمتع بعده فيكون محصيا للطهارتين لا  
لانها اغلظ من الحدث كذا في في القدير والاجناس جمع بين بعثتين وهو  
كل مستقدر وهو الاصل مصدر ثم استعمل في قال الله تعالى انما تكون  
نفسا وان يطلق على التحقيق يطلق على الحكمي وفي الكافي لغير النسخ الحديث يطلق  
على التحقيق الحديث الحكمي والبعض عليهما اعلم ان النجاسة عين مستقدرة  
شرعا فرض ازالتهما عن البدن والثوب والحالات ان كان قدرهما في بيان  
كلاسيكته ان شاء الله تعالى والممكن ازالتهما من غير ارتكابه ما هو متدبر حتى لو لم



يتكمن من ازالتها الا بابداء عورته للناس بحمل معها لان كشف العورة  
 اشد فلو ابداهما لازالة فسق ومن ابتلى بدن امرئ غطويته عليه ان  
 مركب اجونهما كذا في فتح القدير وفي البرازية ومن لم يجد ما يستره تركه ولو  
 على شط نهر لان النهي راجع على الامر حتى استوعب النهي الا زمان ولم يقتض  
الامر انكار كذا في منع الغفار يظهر بدت الحصى وثوبه وحكانه من النجس بحقيق  
 بالماء متعلق يظهر قدم الحصى لانه الاصل ثم الثوب على المكان لانه يهد  
 اتصالا بالبدن حيث ينتقل عنه بانتقاله وان كان اتصاله بالمكان اقوى  
 من اتصاله بالثوب من جهة ان الموجود والممكن لا يتصور وجوده بالمكان  
 وتصور وجوده بلا ثوب وبمعبره طهارة المكان ما تحت قدم الحصى حتى لو طلع  
 وتحت قدمه اكثر من قدر الارض من النجاسة فصلاته فاسدة لان القيام ركن  
 وهو بالقدم قد تم وفي موضع السجود روايات عن ابنه وفي فتاوى قاضيين  
 اذا مضى على مكان ثم تحول الى مكان يحسن ثم عاد الى الاول فان لم يمكث على  
 النجاسة مقدار ما يمكنه اذا ركن فيه جازت صلاته والا فلا كذا في شرح الوقاية  
 اعلم ان غسل النجس واجب لقوله تعالى وثيابك فطهر اي طهرها من النجاسة  
 ونهى النبي عليه السلام عن الصلوة في المقبرة وفي المجزرة والمزبلة ولا فرق بين نجاسة  
 ونجاسة وقال الشافعي لا يجب غسل بول الغلام الذي لم ياكل بل يرضع لهما لا غير  
 ولذا العموم وما ورد فيه من النجس والغيب المراد به النجس كذا في تبيين الكفر  
 قال في تدوير الابصار ويجوز رفق نجاسة حقيقة بالماء ولو مستحلا قال في المنع  
 وهو كمنع ذلك نهما بجا حاشا وقد صرح بكون المستعمل منزلا الاسم  
 القوي في منعه وبكر ما يعطى طهر من اي قال في منع الغفار بالعمى مثل الماء المقيد  
 كما مر واحترز به عما لا ينصرف بالعمى كالدهن واللبن ويقول ما يعطى اي سايل  
 عن الجماد ويقول طعنهما يع النجس كالحل وماء الورد وكل ما اذا غص  
 انصرف عن الثوب وهذا عند ابنه وابنه يوسف لا الدهن اي لا يجوز ازالتهما

بالدهن لانه لا يخرج بنفسه وكيف يخرج غيره وكذا الدبس واللبن والعصير وروى  
 عن ابنه يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره  
 جاز كذا في التبيين وعند محمد لا يظهر اي هذه الاشياء وغيرها من النجاسة  
 الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يغيد الطهارة الا بالهاتين  
 ترك في الماء للنجس ولا يصح الحيازة بالماء لعدم الضرورة وفي الماء ضرورة فخرج  
 ما وراءه على الاصل ولهما ما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان مما لاحد انا  
 الا ثوب نجس فيه فاذا اصابه شيء من دم الحيض اقامت بريقتها فمضيت به  
 بظفرها اي حكته ولانه من اجل بضعه فوجب ان يغيد الطهارة بالماء بل اولى  
 لانه اقلع لها كذا ذكره الزيلعي وفي الحجة والماء المقيد للماء المستعمل به غسل  
 كالصابون والحرز والزعفران والاشجار والاعشاب والبطيخ والبقله فهو طاهر  
 غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قال الكوفي  
 والطحاوي وفي البدن لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكرناه  
 كما في منع الغفار في الخلاصة ان غسل النجاسة التي اصابها البدن او  
 العضو لا يجوز بالماء عات وعن ابنه يوسف انه يجوز وفي حاشية لهفتين لا يجوز  
 تطهيره بالماء عات مطلقا كذا ذكره في شرح الوقاية والمخفات تنجس نجس  
 له جرم بكسر الجيم بحجم وجمعه جرم واجرام والجرم بحجم الجيم الذب كذا في محل  
 اللغة وباجملة فما له جرم مثل العذرة والروث بالدلك ابايغ اي متعلق بقوله  
 يطهران جفاي ينجس هذا عند ابنه انه اشترط الجفاف اذا مسح بستره ولا  
 يطهره ان كان رطبا وابو يوسف لم يشترط الجفاف لقوله عليه السلام من اراد  
 ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان راي بهما اذى فليمسحهما فان  
 الارض لهما طهور ولان البدن للعادة قد تحققت فلا معنى لشرط الجفاف  
 اذا لم يمسح به الا حرم وهو موقوف ويشترط عنده زوال الرائحة وعلى  
 قوله اكثر انك لا كذا قاله الزيلعي وفي الوقاية وبه اي بقوله ابنه يوسف الغتوي



وفي منع الغفار ولم نغيد بالجفاف لكثرة ان قول البريقي هذا هو  
الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيدا بالجفاف  
على قوله اكثر المشايخ وفي العناية والنهاية والخاصة والحلاصة وعليه الفتوى  
وفي فتح القدير وهو المختار لعدم البلوى والطلاق حديث وفي الكفاة والفتوى انه  
يظهر لو مسح بالارض نجس لم يبق اثر النجاسة انتهى خلافا لما يعني ان في  
تطهير نجس بالدلك خلاف محذور في نبيذ الكثر قال المحذور لا يظهر الا بالفسل  
انتهى والمفهوم من كلام صاحب الجمان انه لا خلاف قوله قول الامام وانما خلاف  
قول ابي يوسف في عدم اشتراط نجف لكن كلامه التليق يرجع على كلام صاحب الجمان  
لاقتضائه على ما لا يخفى لدى الاية وكذا في كماله نجف يظهر بالدلك ان نجف  
النجس المذكور كذلك يظهر ان لم نجف عند ابي يوسف وبه ابي بقوله هذا دون قول غيره  
يفتح مما ذكرناه من الدليل السمي لان الخف صلب لا يتداخله اجزاء النجاسة  
وانما يتداخل رطوبتها وذلك قليل اطلق الجرم فيشمل ما اذا كان الجرم منها  
او من غيرها بل ان الخف نجس في كل رجل او رما دنا سجد فنجس بالارض  
طهر وهو الصحيح كما في التبيين ثم الغاصل بينهما كما في الجران كل ما يبقى بعد نجف  
على الخف كالغزرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد نجف فليس بجرم وبشرط  
الجرم قول النك لان لو اصابه بول فليس لم نجس حتى يغسله لان الاجزاء تشر فيه  
كذا في منع الغفار قيد الخف لان النجس لا يظهر بمجرد الدلك والتقيد بالجرم  
اجزاء عما لا جرم له وانما قيد بالدلك لانه يظهر بالفسل اتخافا والتقيد به  
تبيين على محل الخلاف لان الفتوى حكم وهو الطهارة عن الفسل كذا في شرحه الوقاية  
وان نجس بماء نجس لا جرم لها فلا بد ان لا فرق ولا عوض من الفسل  
ولا فرق ذلك بين نجس والبدن والنوب وفي خلاصة خف بنية ساقه من  
كراس قد حركه حرقه ماء نجس ففسد نجف وذلك باليد وملاء بالماء ثلثا  
وارادة آذانه لم يتهيا له عصر الكراس طهر نجف بحيا الماء الا يرى ان

السطح

البساط النجس اذا جعل في نهر وترك ليلة حتى يجرى الماء عليه طهر وفي الكفاة  
وانما اشتراط الفسل في هذا القسم يعني ما لا جرم له اذا اصاب نجف لان البطل  
دخل في اجزاء نجف ولا جاذب له بطن نجف وان لم يجرى به تراب او رمل وجف  
فهو بمنزلة ماله جرم عند ابي يوسف كذا في شرح الوقاية ولكن نجس  
لانه روي عن الحسن انه بمنزلة البول ولا بد من التحال بالنضج من حرارة الشمس  
ولهذا من كثر منه الوقاع حتى فترت شهوته يخرج دما احمر وانما يظهر بالفرك  
لقوله عليه السلام رطبا واقرنيه يابس كذا في التبيين  
ويظهر ان نجس بالفرس وهو الدلك باليد حتى تقتت وبه يظهر  
محذور نجس عايشة رطبا ولا يزوج فلا يتداخل اجزاءه وما على ظاهره يظهر  
بالفرس او يقل والقليل معفو عنه قيل انما يظهر بالفرس اذا خربته كمنه قبل كذا  
اما لو خرج من كذا او لا ثم خرج كمنه لا يظهر الا بالفسل وقال شمس الامة  
مسئلة كمنه مسئلة لان الفحل يمدى ثم يمدى والممدى لا يظهر بالفرس الا  
ان يقال انه مغلوب بالنجس فيجعل نجس له وروي الحسن عن اصحابنا انه لو كان  
في رأسه نجس نجاسة لا يظهر بالفرس واختاره ابو الحسن ثم اذا فرك يحكم  
بطهارته عندهما وفي الخبر الراويين عن ابي ثعلب النجاسة بالفرد والقليل  
عفو كما مر ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد كجسا عنده ولا يعود عندهما  
ولها اخوات ان نجف اذا اصابه نجس ودلكه ثم وصل الماء اليه ومنها الارض  
اذا اصابها نجس وذهب اثر النجاسة ثم وصل اليها الماء ومنها جلد الميتة  
اذا دبغ بالشئ او التزيب وكذا ذلك من الدباغ فكيف ثم اصابه الماء ومنها  
البشر اذا وجب نزع ما عليها فغسلها على الروايتين ثم نجس  
اذا اصاب الميت لا يجرى فيه الفرك فيما روي الحسن عن ابي رطوبه الميت  
وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يظهر ان البلوى في حقه كذا وعن الفضل ان  
منه كراهة لا يظهر بالفرس لانه رقيق كذا في التبيين وفيه الصحيح انه لا



فرق بينهما وبقاء أثرهما بعد الفرك لا يتركها بعد الفرك بعد الاصلاح  
 فانزل لا يظهر الا بالغل لثبوتها بالجن كذا في الحديث اقول ان مراده بالجن  
 رطوبة الفرج فيكون مفرغا على قولهما لانها عندهما نجاسة لانها متولدة  
 من محل النجاسة واما عندنا في فصل كسائر رطوبات البدن كنجاسة الجوهرة  
 والاواني وان لم يكن يابس فيفسد ويظهر السيف ونحوه كالسكين والبرق  
 بالمسح مطلقا اي سواء كان ممالا جريدا او سواء كان رطبا او يابسا ثم قيل  
 يظهر حقيقة في رواية حتى لو قطع به بطيخ او اللحم يحل الكلب وقيل تغل النجاسة  
 ولا يظهر بشرط ان يكون صيقلا حتى لو كان خشنا او متعرقا لا يظهر  
 بالفرك والمسح كما في تنبيه الكثر في الخلاصة السيف او السكين اذا اصابها  
 نجاسة فمسحهما بالتراب فان كان تلك النجاسة بولا لا يظهر الا بالغل واما  
 الدم الذي اصابه السكين بان ذبح شاة مثلا ومسح السكين على الصوف  
 او على شيء اخر وذهب اثره فذكر بعضهم انه يظهر حتى لو قطع به بطيخ  
 كان قاهرا وفي شرح جامع الامام الوالد لا يظهر فلو حكها بلسانه او مسحه  
 بريقه يظهر وكذا الصبي اذا قاء على ثدي امه ثم مسح مزارا يظهر كذا في شرح  
 الوقاية ويظهر الارض بالجفاف وذهب الابرار للصلاة والمراد بالارض الرخ  
 واللون واما اذا كانت النجاسة رطبة واريد تطهيرها فله ان يمسحها  
 عليها ويدلك بعد ذلك ويشف بصوف او بخرقه تلك مرات وان التقى بجرد  
 صب ماء كثير عليه وان زالت النجاسة وزال لونهما وحكما كانت الارض ط  
 والا فلا كذا في شرح الوقاية لا للتميم يعني ان طهارتها بهذه الجهة في  
 حق جواز الصلوة لا في حق التيمم وعدم جواز التيمم لا يستلزم عدم جواز  
 الصلوة فتح الصلوة عليها دون التيمم وجه الفرق المذكور في الهداية و  
 روى عن ابن عباس انه يجوز التيمم به فلهذا لا فرق بينهما والظ الاول كما في  
 التنبيه وكذا اي مثل حكم ارض اصابتها نجاسة في الطهارة يسها و

وذهب ارضا حكم كل من الاجر المفروش والخشب في المغرب هو بيت من قصب  
 والمراد هنا الستة التي تكون على السطوح من القصب وهو ينضم خارج النجاسة  
 والصاد للجملة كذا ذكره الجوهري المنسوب والشجر والكلاء كل واحد ما رثته  
 الادواب من الرطب واليابس غير مقطوع قيد لكل من الشجر والكلاء اي  
 قائمين في ارض لان الموضوع منهما يفسد لا غير هو كذا رلانه متصل بالارض  
 فاخذ حكمها وقوله هو كذا في تنبيه الخلاف واشاره الى ما نص عليه  
 في الخلاصة حيث قال واختلفوا في الشجر والكلاء حتى ما دام قائما على الارض  
 والمختار انه يظهر بالجفاف وبعد ما قطع لا يظهر الا بالغل وفي فتاوى قاضي خان  
 والمحجب اذا اصابت النجاسة قاصبا به ارضا بعد ذلك كان ذلك بمنزلة  
 الغل كالارض اذا اصابتها النجاسة ثم اصابتها المطر كان ذلك غسلا لها  
 وان لم يصبها المطر فالارض يظهر بالجفاف اذا لم يبق اثر النجاسة انتهى  
 وتقييد الاجر بالمفروش تنبيه على انه لو كان موضوعا فحكمه ليس كذلك فان  
 ذلك لا يظهر الا بالغل وفيها ايضا والجهر اذا اصابت النجاسة ان كان  
 حجرا صلبا لا تشرب النجاسة بحجر الرمي فطهارتها بيسه والا لا يظهر  
 الا بالغل انتهى ونفصل اي من الارض من الكلاء والشجر المقطوع  
 اي من الشجر والكلاء القائمين في الارض لا بد من غسله اي غسل كل واحد  
 منهما لانه مما يفسد ويحول من مكان الى مكان ولا تغفر في غسله لعدم القيام  
 بالارض ومهما مسئلة شريفة لا بد من الاشارة اليها مس الحاجة اليها و  
 عموم منافعتها وهات من اراد ان يمسح على الارض وعليها نجاسة فكسها  
 بالتراب فيظهر هذا وان كان التراب قليلا بحيث لو اشتهته بجذرا حية  
 النجاسة فلا يجوز الصلوة عليها وان كان التراب كثيرا لا يجوز النجاسة  
 جازت ولو كانت النجاسة على البساط او الارض تحت القدمين يجمع كما في ثوب  
 واحد كذا في شرح الوقاية وطهارة المرمى اي الطهارة من كل نجس مرمى



بر والعيته أي بمجرد زوال عين ذلك الجنس المبرء فقط لا يقتصر إلى شيء  
 آخر إذا الجماسة حلت في هذا المجل باعتبار العين فزوالها مثل حلولها  
 فيحصل الطهارة جزئيا بحصول زوال عينها سواء بقي أثرها أو لم يبق واليه  
 أشار بقوله ويعني أثره زواله كالمثل إذا زال عينها وبقي لونه وذكر  
 الامام الترمذ في الجامع الصغير أن الأثر هو الطهر والرائحة واللون يعني  
 أن بقاء الأثر لا يقدح في حصول الطهارة لكن ليس مراده بقاء كل أثر بل  
 بقاء أثره زواله فقولنا أثره موصوفه بالجملة بعده أي قوله أثره زواله  
 نعمت له يوم الصفات أن التكرار إذا وصفت بصفة عامة لم يقر في عمله  
 وقوله أثره زواله حقيقة أن يكون أثره كما وقع في عبارة بعض الفقهاء  
 إذا كانت تتعلق بفعل لم يزل لا غير فليفتهم أعلم أن المرأة إذا خضبت يدها  
 بمحاريج أو بالثوب صبغ صبغ حتى تم غسلت المرأة يدها أو غسلت  
 إلى أن يصفي ويسيل منها ماء أصفر ثم يغسل بعد ذلك ثلاثا فكل من غطط  
 بالاجتماع كذا في المحيط ذكره في شرحه الوقاية وطهارة غير المبرء بالعل ثلاثا  
 نصب طرف لعل أي عنده ثلاث مرات أو صفة لمخدوف أن غسلا ثلاثا  
 وقدره بالثلاث لأن الغالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر  
 العمل والمذكورة كتب القدم أن التقدير بالثلاث ما جاوز من حديث  
 المستيقظ من منامه وبينه بان لما أمر بالعل ثلاثا في الجماسة الموهومة  
 في الحقيقة أدلة بل الحقيقة محتاجة إلى الزائد عليه ولذا قال أبو سبعا والعصر  
 في كل مرة أن أمكن عصره وهو ظاهر الرواية وفي رواية العصر في المرة الثالثة  
 كاف وفي رواية مرة واحدة وبالجملة فالمنحرج هو العصر فلا بد منه كذا  
 في شرحه الوقاية وعن أبي يوسف لا يشترط العصر حتى لو أجزى الماء على ثوب  
 حتى وغلب على ظنه أنه قد طهر جاز وأن يكن ثم عصر والمعتبر في الغسل  
 إلا أن يكون الغسل صغيرا أو مجنونا فيعتبر فيه ظن المستعمل له هو

المجنح إليه كذا في التبيين وذكر ملاحضة في شرح الفرع على غير المبرئة  
 من الجماسة ثلاث مرات في ثلاث أجناس أو واحدة بعد غسلها مرتين  
 وعصر ثلاثا مبالغا في الثالثة طهر الثوب بالحناء وأن كان القياس أن  
 لا يطهر إلا بصب الماء عليه والغسل في الماء الجارح ليجزى بها أول الملاقاة  
 ثم الآجزة انتهى كلامه والأيوان لم يكن عصره فطهارته بالعل ثلاثا  
 مرات وبالجهيف كل مرة أي بتبليت الجماع كالمخريف والاجر والخف والمديد  
 والجلد كدبوع بالجهيف ثلاثا في استخراج الجماسة ونفسه  
 الجفيف أن يجليته حتى ينقطع التقاط ولا يشترط فيه البس وعلى هذا  
 السكن الموهومة بالماء الجهن والهم لم يطهر به والحكمة المبسولة بالفرج حتى  
 انتفتح يطهر بان بماء الط ثلاث مرات ويطبخ الحنطة و  
 اللحم بالماء الط ثلاث مرات ويبرد في كل مرة وهذا عند أبي يوسف وقال محمد  
 لا يطهر هذه الأشياء أبدا وعلى هذا الخلاف الحصر وكل ما لا ينصرف بالعصر  
 والأعيان النجسة تطهر بالحناء عندنا وذلك مثل الميتة إذا وضعت  
 في صمغة واطحالت حتى صارت ملحما والغذرة إذا صارت ترابا أو احترقت  
 بالنار حتى صارت رمادا فمن نظير الحجر إذا تحللت وجدل الميتة إذا دبغت فإنه  
 يحكم بطهارتها كالحالة وذكر في الفتاوى أن رأس الشاة إذا أحرق حتى  
 زال الدم يحكم بطهارتها وكذا النجاسة في التنوير زوال الأحراف كذا في التبيين  
 حتى ينقطع التقاط يعني أن حد العصر لا يسبق التقاط وحد الجفيف  
 أن لا يبقى فيه الندوة ولا يشترط البس كذا في الخلاصة وبالجملة فالمنحرج  
 أي تركه بعد الغسل في كل مرة إلا أن يبلغ إلى مرتبة ينقطع منه سيلان  
 الماء رأسا أعلم أن من الأشياء ما لا يمكن تطهيره أصلا كما إذا أصبت الحجر  
 في الدقيق فإنه حتى أبدا ولا يمكن تطهيره أصلا وليس له حيلة قطعا كذا في  
 المنعوض عليه في خلاصة وقال لو كذا خبر عجيب عجيب حتى لا يطهر أبدا



وفي فتاوى قاصين الطاء اذا وقع في قطر واما فيه ان وقع فيه حالة الغليان  
 فالكل فاسد يهراق جميع ما كان فيه وان وقع بعد ما سكن عن الغليان  
 يصيب حمرة واللحم الذي كان فيه يؤول لولوب في القدر مكان الحل جفرا  
 على فالكل نجس لا يطهر ابدا وكذا الخطة اذا طين في الحار لا يطهر ابدا وفي  
 الخزانة والغنم عليه كذا ذكره في شرح الوقاية وقال محمد اي حكم بعدم  
 طهارة غير المتعصر ابدا وقد مر بيانها في شرح الوقاية ويطهر ساط نجس بحرق  
 الماء متعلق بيطهر عليه يوما وليلة هذا شروع في نوع آخر من الطهارة  
 يعني ان تطهير البساط ان يوضع في نهر ويترك فيه يوما وليلة وفي الوقاية  
 ليلة فقط ليمر الماء عليه وفي فتاوى قاصين البساط الذي بعض اطرافه  
 نجس جازت الصلوة على الطم منه سواء كان يتحرك الطرف الاخر يتحرك  
 اولاً لان البساط بمنزلة الارض يشترط فيه مكان لمصلي بخلاف ما اذا  
 صلي في ثوب طرفه وطرفه اخر منه نجس فليس الطرف الاخر الطم والبق الطرف  
 المتنجس على الارض ان كان ما على الارض يتحرك فلا يجوز صلوة انتهى  
 وفي شرح الوقاية يجوز الصلوة على ثوب محسوب بجانبه طهارة طهارة طهارة  
 خلافا لابي يوسف فانه عنده كثوب واحد لو صلي في ثوب محسوب بجانبه طهارة  
 وطهارة كذلك الا ان جثوه نجس فقول محمد صلوة جازية وفي قوله  
 يوسف لا يجوز فقه لمحمد اوسع وبالنسبة ارفق وقول ابي يوسف احوط  
 ولو صلي في ثوب ذي طين فاصاب النجاسة احد الطينين ونفذ الى  
 الارض فعلى قول ابي يوسف هو كثوب واحد لا يمنع جواز الصلوة وعلى قول محمد  
 يمنع وقيل ان كان مصر يابن عنده فقول ابي يوسف اوسع وقول محمد  
 احوط وفيما اذا كانت النجاسة تحت دون الظهارة او كان الحثوب نجسا  
 الا حوط ما قال ابو يوسف كذا ذكره الامام قاصيني في فتاواه ويطهر نحو  
 الروث والقدرة بالحرق حتى يصير رجاذا عند محمد هو المختار وقد مر وجهه

انفا

انفا خلافا لابي يوسف هو بقول التغير انما حصل في وصفه والعين باقية  
 فتبقى نجاستها ومحمد اعتبر الاحتالة كما احتل النحر وكذا يطهر حمار وقع في  
 المياحة فصار ملها وعرف قدر الدرهم مساحة يعني يعتبر الدرهم بالمساحة  
 كغرض الكف يعني وهو قدر عرض الكف في الرقبه اي في النجس المتابع  
 ووزن اي يعتبر الدرهم بالوزن بمقدار مثقال يعني يكون وزن قدر الدرهم  
 الكثر وهو المثلث في الكثيف اي في النجس الكثيف خلاف المايح وهو المسجود  
 وقال الترخي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا اصاب ثوبه دهن نجس  
 فصلتي فيه ثم ازيد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلتي فيه فالاولى جازية  
 والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار الرغيب كذا في التبيين وقال في شرح  
 الوقاية وقدر الدرهم كناية عن موضع خروج الحديث واثره طريق الكناية  
 فذلك والتزويج بحيث لا ترى احدا يملك غير هذه التوبة لانهم يستحقوا  
 ذكرهم كأعداء في السهم فكنوا عنها بالدرهم انتهى من نجس فلفظ يعني نجس  
 اي من نجاسة غليظة فلا بد ههنا من تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة اولا  
 ليتم الكلام ويحصل الكلام من المقام في تفسير الخفيفة والغليظة خلاف  
 متفرع على اصلهم فاصل ابي حنيفة عن النجس وعدمه واصل ما جيبه  
 اختلاف العلماء وعدمه وههنا اصل اخر ذكره في الخزانة وهو ان الغليظة  
 ما ثبت بدليل قطعي والخفيفة ما ثبت بدليل ظني وكلام الهداية نوع  
 اشارة الى ذلك والمكسور هو الاول فعلى مقتضاه الغليظة عنده ما ورد  
 في نجاسته حتى لم يعارضه نص اخر اختلف النجاسة او اتفقوا والاختلاف لا يعارض  
 النص لانه ثبت على الاجتهاد وهو غير معتبر في معرض التمر اما اذا عارضه  
 نص اخر ففي خفيفة اتفقوا ام اختلفوا فلا عبرة للاتفاق والاختلاف  
 عنده والنص المعارض وان لم يعمل به مثلا فلا أقل من ان يؤثر في تخفيف النجس  
 واما عند ما قال في الاجتهاد مساع في طهارته فهو مخفف فيجوز الامر على





الاختلاف وعدة كالدم أي السائل لأنه قد حران الجنس هو الدم السائل وقال  
 زفر والشافعي قليل النجاسة كغيرها لأن النصوص الواردة لم تفصل ولنا أن  
 القليل عطف اجماعا فقد رنا به بالدرهم لأن محل الاتجار مقداره وموضع الاتجار  
 خارج عنها لاجتماع السلف والبول ولو كان من صغير لم يأكل وفيه خلاف  
 الشافعي كما مر والمراد من البول بول ما لا يؤكل لحمه بقية عدة بول ما يؤكل لحمه  
 من الخفيفة وفي شرح الوفاة نقلا عن شرح الطحاوي بول الحية الرضيع  
 والرضيع نجس سواء كان يأكل اللحم أم لا يأكل وكل ما يخرج من بدن الأدمى  
 موجب للتطهير أي من النجاسة الحكمية كالحديث الأكبر ولا يصح احترازه عما ليس  
 حدثا كالعرف والبرق وكفه مما لا نكرما ليس بنجاسة حكمية ليس بنجاسة حقيقة  
 والحكمة قليلة وكثيره سواء ولو أصاب الثوب خرفصا رخلا في موضعين بان  
 التي عليه ملحق نقيل لا يظلم آبا الفضل كذا في شرح الوفاة وحرر الدجاج  
 الحرة واحد الحرة مثل فرقة وقرقة وعن البعض أنه بالضم والواو بعد الزاوية  
 يقال فرقة فرقة نقوط من به ليس كذا في المغرب قيل المراد بحركة الدجاج  
 حرر له راحة كريمة وبهذا يشعور عبارة خلاصة حيث قال حرر ما يؤكل لحمه  
 من الطيور والآمال راحة كريمة كحرر الدجاج والآوز والبط وهو نجاسة  
 غليظة وفي فتاوى قاضي كات أيضا بهذه العبارة فيجعل عبارة البعض على أنه من  
 قيل ذكره الخاص وإرادة معام والقونية تصرح العلماء بعبارة الفتاوى أو على  
 اختلاف الروايات في بعض الروايات أن هذا مخصوص بحركة الدجاج ومن ذهب إلى  
 ذلك قد صرح بهذا المعنى عبارة جامع الصغير لقاضي كات وفي رواية عن  
 أبي يوسف أنه الحق الآوز والبط بالدجاج كما في التمرينات لأن حرر هذه  
 الطيور أشبه بالعدرة نسا وفساد أفان نجسا كذا في شرح الوفاة وبهذا  
 بحث لطيف أهمل كثير من الشراح وقد نسخ وكفه أي مكنه في الآية الكريمة  
 كحرر البط والآوز فعلى هذا عبارة البعض لا تختار إلى تأويل وفي الصيغة حرر

النفلة

النفلة نجس بنجاسة غليظة كذا ذكره البعض في فتاواه وبول الحمار فانه  
 نجس بنجاسة غليظة فان قيل ذكر بول الحمار هنا مستدرك لأن ذكر البول  
 فيما سبق يغني عن ذكره لأن المراد بول ما لا يؤكل لحمه والحمار منه اجيب بأنه  
 إنما خص بالدرهم لأن مزيد بنجاسة لأن فيه معارض الحمار في ما احتج به  
 وحررته فتمكن في أمره بنجاسة من جهة تعارض الاثنين لأن 2 من قيل ما  
 يؤكل لحمه بالنظر إلى أحد الأمرين ومن قيل ما لا يؤكل لحمه من جهة الآخر  
 من جهة الآخر كذا في هذه الشبهة واشتار رايان لما خوذ جهة حرمة  
 لحمه ولم يقع التعارض ببوله حتى يكون من القسم الثاني والهررة معطوف  
 على الحمار فاليه وهو الحمار لا على الحمار لأن الكلام في بول الهررة وبول الداء  
 أيضا نجس بنجاسة غليظة في رواية خفيفة في أخرى فينبغي أن يجعل كلامه  
 مبنيا على الرواية القائمة بأن بول الهررة نجس بنجاسة غليظة اتفاقا كما يدل  
 عليه كلام صدر الشهيد وإنما خص أيضا بالذكر للاختلاف الواقع فيه  
 وإنما لم يكن متحققا لأنه مبني على قول الإمام تأمل وذكره في فتاواه وبول الهررة  
 نجس وفي نسخة اجماعا حتى لو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم يمنع جواز  
 الصلوة وهو من المذهب وحكي عن محمد بن سلام أنه كان يقول لو ابتليت  
 به لعلت وكذا لا أمر غيري بأعادة الصلوة والفارة بالهزة أي بول  
 الفارة فانه أيضا نجس غليظة وفيه اختلاف أيضا وفي خلاصة بول الهررة  
 والفارة إذا أصاب الثوب لا يفسده وقال بعضهم يفده إذا زاد على  
 قدر الدرهم وهو الظاهر وذكره في فتاواه وبول الفارة وحررها نجس وقيل  
 بولها معفو وعليه الفتوى وفي نسخة الصحيح أن نجس انتهى وفي الاختيار  
 وكذا بول الفارة وحررها يغني من الغليظة لا طواف قوله عليهم استنصر هو  
 البول والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطين والنياب فيعني عند  
 فيها وكذا أي كالمذكورة الغليظة والخج والروث واحد الأروث وهو لكل



حافر الخنق واحد الا خشا وهو للبشر وفي الخلاصة والارواح والترخين بحس  
 وشيخ الطحاوي الارواح كلها سواء عنده 2 سواء كانت ما يؤكل لحمه  
 اولاد معتبر فيها قدر الدرهم وعندهما هي كلها سواء والمعتبر الكبر الفاضل  
 لعموم البلوى به في الطرقات ووقوع الاختلاف فيه ففقد ما لا الا خشا كلها  
 كاهنة كذا في الاختيار وزعمه فيها يؤكل ومعها فيما لا يؤكل وفي المتوسط قبل  
 لمحمد لم قلت بطهارة بول ما يؤكل لحمه ولم تغل بطهارة روثه قال لما قلت  
 بطهارة بوله اجت بش ولوقلت بطهارة روثه اجت لانه واحد لا يقول به  
 وذكر مصنف في فتاواه روى المعلى عن محمد الروث لا يمنع جواز الصلوة وان  
 كان كثيرا فاحشا قيل هذا اخر اقواله رجع اليه حين جاء مع الخليفة الى  
 الرقي وراى اسواقهم وسككهم مملوءة من الادرث فرجع الى هذا  
 القول دفعا للبلوى قال من انجنا على قياس هذه الرواية طين بخاري  
 لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا مع ان الزاب مخلوط  
 بالعدرات دفعا للبلوى وفي الفتاوية ما لم تر عين الخنق سنة وكان  
 شمس الائمة الخلواني لا يعتمد هذه الرواية ويقول البلوى انما يكون  
 في النعال لما لا يمكن خلعهما وقد احتاد الناس خلع النعال وليس فيه كثير  
 ضرورة فالكثير الفاضل فيه يمنع جواز الصلوة وفي الخلاصة اذا اختلط  
 الروث بالطين يعتبر فيه الغالب لتطهير المسجد انتهى قال حسن  
 بن الزيات لو ان بعرة وقعت في قرح خبطة فطمخت لم يجز الاكل ولو وقعت  
 في دهن فسد وقال محمد بن مقاتل ما لم يغير طعمه لا يفسد الخبطة والدهن  
 قال ابو الليث وبن تأخذ في مسائله حفص في بعرة الفارة اذا وقع في الدرس  
 او الخنق لا يفسد انتهى كلامه فيها يظهر الفصل والدرهم يموت فارة فيه  
 يطبخ بالماء ثلاثا حتى يعود في كل مرة الى ما كان عليه في الاول كذا في خبره من  
 الاتقاء كذا في الدرر وعفي ما دون ربع الثوب من تحف اي من

بحس

بحس مخفف فالمانع في جواز الصلوة من الخفيفات يبلغ ربع الثوب لان  
 للربع حكم الكل في احكام الشريعة كسبح الرأس وحلقه ثم قبل ربع جميع الثوب  
 وكذا البدن وقبل ربع ما اصابه كالزبل والكمد والدرع وعن ابي يوسف  
 شربة شرب وعن محمد راحة في راحة والخنق ربع كذا في الاختيار شرع  
 المختار ببول الفرس مخففة عنده 2 لتعارض الآثار وعند ابي يوسف  
 لمكان الاختلاف وكجه ما كوله عنده 2 ايضا الا انه مكروه كراهة  
 تنزيه تخامبا عن قطع مادة الجمد ينض عليه في الزلالام وصرح به  
 صاحب الكافي اعلم انه لو اصاب ثوب ادهن بحس قليل نجاسة خفيفة  
 فانسط حتى صار ربع الثوب لا يمنع جواز الصلوة ذكره في المحيط كما  
 في شرح الوقاية وما يؤكل اي بول ما يؤكل لحمه وهذا عندهما وعند محمد  
 بول ما يؤكل لحمه ط والخفيفة ما تقارض النجاسات في نجاسته وطهارته  
 عنده 2 فالأخذ بالنجاسة كما اولى لوجود المرجح فان قوله عليه السلام  
 استنبروا عن بول يدل على نجاسته بوله وخر العرين يدل على طهارته  
 فحق حكمه للتعارض وعند ابي يوسف ما ساء الاجهاد في طهارته  
 فهو مخفف كذا في التبيين وقد تر القدر في بيان الغليظة من حاد ان يقف  
 عليه فليراجع اليه وخر طير لا يؤكل اي لحمه كالصفر والبازي والشاء هين  
 وكذا ذلك اي بحس نجاسته خفيفة عنده 2 وايه يوسف خلافا لمحمد  
 قيل هذه الرواية ضعيفة والاصح خلافا صرح به في كتب المعتمدة فقد  
 قال شمس الائمة في كسوط والاصح ان خرة ما لا يؤكل لحمه ط عندهما اذا  
 لا فرق بين ما كوال اللحم وغيره ما كوال اللحم في الخرة خرة ما يؤكل لحمه من الطيور  
 ط فقد خرة ما لا يؤكل وفي الخلاصة وزعمه سبائك الطير كالباري والحدادة  
 ط عندهما وعند محمد بحس نجاسته غليظة وذكر الشيخ ابو كسوة الكرخي  
 ان خرة ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندهما وعند محمد بحس



بجاسة غليظة وقيل ان نجس بالاتفاق ولكنه خفيف عندهما وفي مختصر جامع  
الصغيرة سائر الطير كالباري والحدا لا يفسد الثوب هذه تصرفات  
هؤلاء والمالك فائدتان خري ما لا يؤخذ عند الج 2 والبر يوسف ط الآخرة رواية  
واشار الى ضعف بصيغة التبريض ورجح صاحب الهداية هذه الرواية  
الضعيفة وتعم لمص ويول انتضخ من النضج وهو لشر والبل يقال نضج الماء  
ونضج البيت بالماء كذا في المغرب كمرؤس البراء حال كونه مثل رؤس الابر والابر  
جمع ابرة مثل لقي جمع لقي والتفديد ليس للتبريض ~~للتفديد~~ للتفديد ونفى الجاب  
المقابل جمع يكون الجاب المقابل من الابر معتبرا كما توهمه اذ العلة دفع  
الخروج وهي مشتركة بين الجابين ومنه التقيد على مجرد قصد التبريد فقط  
لان في حكمه عما عداه وهذا هو المختار للفتوى كذا قاله في شرح الوقاية  
عفو اي ليس بشيء معتبر عنه جواز الصلوة وصحتها لان ذلك حرجا  
وهذا الذي برئ منه وكيف والذباب تقع على النجاسة ثم يقع على ثياب  
المصلي ولا شك انه يكون على الرجلين واجتمعت شئ من النجاسة ولا يقدّر  
احد على الاجتناب عنه وانما ذنوب على حدة للخلاء تكلف على انه لم يفعل  
من هو خير البكر والخلفاء الراشدين صدقوا في ان يعلم ان ما ذكره لمص  
انما هو مخصوص بما اذا لم يراشه فلم يكن اكثر من الدرهم على تقدير جمعه  
والأهم غير معفو ذكره الامام المحيبي في الجماع الصغيرة نقل عن نوادر  
المعلى عن ابي يوسف انه ان انتضخ من البول شيء يرى اثره فلا بد من  
غسله وان لم يغسل فصلى فان كالجمل لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم  
اعاد الصلوة وفي خلاصة رجل من بغداد في نهر فانتضخ الماء من  
وقوعها فاصاب ثوب انسان لا يتنجس الا ان يظهر فيه لون النجاسة  
شمال ونظير هذا الجار اذا بال في الماء فاصاب من ذلك الرث ثوب رجل  
لديصره كالثوب الذي انتضخ عليه البول مثل رؤس الابر فذلك معفو

وفرق في بعض الكتب في هذه المسئلة بين الماء الجاري والماء الراكد وفي الأول  
لا يفسد الثوب بالم تيقن انه بول وفي الثاني يفيد ان الماء يتنجس  
بوقوعه واعلم ان الكلب اذا خرج من الماء وانتفض اي حرده فنفث ليقط  
ما عليه فاصاب ما لم يتنجس لان الماء لم يفسد اذ  
الماء اصاب الجلد وهو نجس وفي فتاوى قاضيين وفي ط الرواية المطلق  
ولم يفصل ودم السمك وخر طيور ما كولة صفة طيور ما هرخر  
دم انا دم السمك فليس بدم حقيق فلا يكون نجسا بل السائل منه رطوبة  
متغيرة وفي الكفاية وهذا كما قلنا ان الوضوء بما بين الملامحة غير جائز  
لان على غير طبع الماء حيث ينجد في القيف ويدوب في الشتاء ويكون حر  
حقيقة الماء مملوءة ودم السمك بالنسبة الى سائر الدماء كذلك اذ لو كان  
دما لوجب ان يسود بالشمس كسائر الدماء لكنه يتبين وذكر قاضيين ان في  
جامع الصغير ان دم السمك لو سقم انه دم لكنه ليس سائل والنجس هو  
الدم السائل ولهذا كان الكبد والطحال حارين وايضا الحرارة من لوازم  
الدماء والبرودة خاتمة الماء فلو كان هذا دما لم يدم سكونه في الماء  
كذا في شرح الوقاية وانما طهارته خري ما يؤكل لحمه من الطيور فلا جماع  
المسلمين على ترك الحمامة في المساجد ولولا نجس لخرجوها خصوصا  
في المسجد الحرام كذا في الاختيار الا لا جاحته والبطل ونحوهما كالأوز و  
اللقاق كما في الصيرفية على ما نقله محمد في فتاواه فان حرقها نجس  
بجاسة غليظة وقد مر بعض الكلام عليه في المغلظ ولعاب البول والحمار  
كما مر في ط الرواية كما في التيس لان فلا منهما ان لان الشدة في  
طهوريته فحارته ثابتة بلا شدة وان كان الشدة في حارته فلا يمارض  
ما يحرق طاهره لان الشدة لا يمارض البقي وفي الاختيار كما في حرقه  
لغرضه النصوص ولم يذكر خلافا ولعل صاحب الاختيار اختار قول ابي يوسف



وعندما يبرد يفسد غشفت أي نجس غشفت وكذا روي عنه في دم السمك أنه نجس كحماة  
 الاختيار والصحيح ظاهر الرواية وما ورد صفة ماء على نجس يجوز فيه الفتح والكر  
 جزماء وسائر الأبداء التحصيص بالوصف كعكسه أي كالماء النجس في عكسه  
 وهو روي الجحامة على الماء والمق من هذا الكلام أن ملاقات النجس بجمته سواء  
 كان النجس واردا أو موردا لأن العلة في تنجيسه هو الملاقات ومناقب هذا  
 الكلام بما قبله أن الثوب إذا استضع عليه البول مثله روي الأبرق فذكر عفو لا يمنع  
 جواز الصلوة أما لو وقع هذا الثوب في الماء القليل فهل ينجسه أم لا لبعض المشايخ  
 ذهب على أنه لا ينجسه لأنه لما قال عفو فهو من أن وقوعه في ماء القليل لا يقدح  
 لأنه أتى بجمته الماء إذا كان واردا على النجس أو موردا له وهذا ليس بشيء فوجه  
 فيه لا يفسده ولأنه لما سقوا اعتبار النجاسة فيهم ذلك أمر الماء والثوب  
 جميعا فلا فصل وذهب الآخرون إلى أنه ينجسه لأن سقوط اعتبار النجاسة  
 هنا مبني على الضرورة وهو في الخروج والضرورة في الماء فتعين الرجوع  
 إلى النجاسة الظاهر تنجيس الماء بلا خفاء قبل وهذا القول أصح القولين  
 تطبيق كلام المصنف على هذا أن هذا عفو في باب الصلوة لأجل الضرورة ولا  
 ضرورة في الماء فينجسه فينبغي في هذا المقام وهما نكتة وهي أن المصنف  
 قيد نكتة بالماء تنجيسها على أن هذا أمر كلي قطعي وأما إذا لم يكن الماء  
 واردا أو موردا ففيه تفصيل وهو أن ملاقات الري في النجس لأشربها  
 أن كان كل منهما يابسا وهذا ظاهرا وأما إذا كان أحدهما رطبا كما إذا وضع  
 رجله على أرض نجس أو لبس نجس فإن كان الرجل رطبا والأرض يابسة ولم يقدح  
 عليها عليها لا ينجس ولو كانت الأرض رطبة والرجل يابسا فظهرت الرطوبة  
 في قدميه ينجس كذلك في الخلاصة وفي مختصر جامع الصغير الأرض النجاسة اليابسة  
 إذا مشى عليها رجل مبلول لا ينجس رجلاه وفي عكسه ينجس كذلك في الوقت  
 ولو وقع ثوب طاهر في ثوب نجس فظهرت فيه أي في الثوب الطاهر

رطوبة

رطوبة أي رطوبة ثوب النجس أن كان أي الطاهر بحيث لو عمر قطر  
 نجس والا أي وإن لم يكن بهذه المثابة فلا أي فلا يتنجس ذلك الثوب  
 الطاهر فيصلي فيه وعليه في الأصح وفي الخلاصة ولو وسط الثوب الطاهر  
 على الثوب النجس أو على أرض نجسة مبتلة وأثرت تلك النجاسة في ذلك  
 الثوب لكن لم يصر بحيث لو عمر سأل منه شيء ولكن يعرف موضع النجاسة  
 اختلف المشايخ فيه والأصح أنه ليس بنجس انتهى كما يظهر أي كما لا  
 ينجس لو وضع أي الثوب الطاهر حال كونه رطبا على مطبق على صيغة المفعول  
 مع تشديد الياء من قولهم طينته البيت أي وضعت عليه الطين و  
 عمرته به طين نجس جاف أي يابس يعني إذا جعل الرقيق في الطين وطين  
 به السقف ويسمى موضع عليه ثوب مبلول لا ينجس وفي الفتاوى  
 الظهيرية الرقيق اليابس إذا الغتته الريح في الثياب الرطبة لا ينجس  
 إذا لم يبرأ منه والريح إذا مرت بالعدرات وأصابته الثوب المبلول من  
 فالصحيح أنه ينجس ولو استسقى بالماء ولم يمسح بحرقته حتى في فمائه  
 البس الخ على أنه لا ينجس ما حوله المخرجه ولو أبسل السراويل بالعرق أو الماء ثم  
 نسي ينجس كذلك في الوقتية وذكر كص في فتاواه وسئل المحير الوري  
 عن عرق في ثياب النجاسة هل ينجس بدنه قال نعم وفي الكبري أصابه الطين  
 أو في مشي في الطين فصلى ولم يغسل قدميه بخرقه ما لم يكن فيه أثر النجاسة  
 وفي العناية إذا أحرق في العذرة في بيت فغلا دخانه ونجسه إلى الطائف  
 وانعقد ثم ذاب أو عرق الطائف فإصاب ماؤه ثوبا لا يجده نجسا  
 ما لم يظهر أثر النجاسة فيه فإنه الامام أبو حامد بكر محمد في الفضل وهو  
 اختيار الشيخ ظهير الدين الميرغانية في فوائده وكذا الأصطبل أن كان  
 خائفا وعلى كونه ما يفرق الطابق وتفاطيره فيه وكذا الحمام إذا أفرق  
 فيه النجاسة فرقت جيبها كونهما دقا طهرته وفي التيمية سئل عن



اجد عن البشار النجس اذا صار ووقع في الماء القليل هل ينس فغال لا  
 عبرة بالعبارة انما العبرة للتراب الى هنا كلام محض فيها وانما اوردت هذه  
 المسائل هنا لكثرة وقوعها وخلق اكثر لثبوتها والشرح منها ولو نجس  
طرف اي من الثوب جزما فنسبه اي محل النجاسة على التعيين وحصل  
 طرفا اي طرفا اخر منه بلا تحرك واجتماع حكم بطهارته اي بطهارته  
 ذلك الثوب على المختار كما في الحزائنة لا يكتفى بان يكون المغسول هذا  
 الطرف النجس في الطهارة لكان الضرورة وفي الفتاوى الظهيرية ان  
 اذا كان عليه نجاسة ولا يدري مكانها يغسل كله وعن الشيخ الامام  
 المعروف بخواهر زاده اذا غسله وضعا بلا تحرك يطهر ويصرف الى الموضع  
 المستحق واختاره ومنها مسائل شريفة لا بد من معرفتها لمسيح  
 ايها منها ان يحصل اذا راي على ثوب نجاسة ولا يدري اذا راي في ثوب  
 غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم ان كان في قلبه انه لو اخرجه به يغسل النجاسة  
 فانه نجسه ولا يسع تركه وان كان في قلبه انه لا يلتفت الى كلامه وسعه  
 ان لا يخرج ولا بالمعروف على هذا ان علم انه سيمسحون بحج عليه  
 والا فلا كراهة في الخلاصة وفتاوى قاضيان ومنها انه وان جاز الصلوة  
 في هذا الثوب اعم الذي تنجس منه طرف ونسيب وغسل طرفا اخر من غير  
 تحرك الى ان لم يصح مع هذا الثوب صلوات ثم طهر ايمه عليان النجاسة في الطرف  
 الاخر وجب عليه اعادة الصلوة التي صلاها مع هذا الثوب في الخلاصة  
 اذا التجوز كان نسيبا على الضرورة والضرورة مندقة بعد العلم ومنها جلب  
 الدية فخرج منه قطرة او قطرات من الدم ان لم يكن في المراء على فذلك  
 اجمارا لا يضره ومنها الرطوبة التي على الولد عند الولادة طاهرة وكذا  
 وكذا السخلة اذا خرجت من اعضاء تلك الرطوبة طاهرة لا ينس  
 بها الثوب ولا الماء وكذلك البصيرة وكذا التوفيق بالماء الذي وقع فيه لكان

الاختلاف وكذلك الانفة اذا خرجت من الشاة بعد موتها وفي العتاتية هو  
 المختار وعندهما يتنجس وهو الاحتياط والاخير منها ذكرهما المحض في  
 فتاواه كحطه بالت عليها من جمع حمار تدوسها اي تطاؤها باقدامها  
 في المقرب الدوس شدة وطئ النجس بالقدم والدياسة بالهوام ان توطأ  
 بقوائد الدواب والتقييد بالجمار تنبيه على انه لو كان الدوس بالبق فالحكم  
 ليس كذلك لان بول ما يؤكل نجسه ط على ما مر فغسل بعضها او ذهب اي  
 بعضها طهر كلها يريديان الجملة في تطهيرها ان يغسل بعضها او يذهب  
 اذ يكون في كل واحد من القسمين ط لانه يحتمل ان يكون النجاسة في  
 قسم اخر وهذه تائيس بما ذكره وتكثير للفائدة وتجدد لمسئلة اخرى  
 وتحقيقه ان المسئلة السابقة لما كانت مشتملة على نوع استبعاد حاول  
 بعض كسر هذه الاستبعاد فذكره في ضمن مسئلة اخرى هي مثلها بعضها  
 تائيسا للسامع بالمرام وتمثيلا لها بهذا الكلام وتتم لا بمنزلة الدلائل  
 وتليها الى انهم تركوا الاصل المقر عندهم من ان المتيقن لا يزول بانك  
 لعموم البلوى والضرورة وذكر بعض فتاواه نجاسة بول ما يؤكل غليظة عند  
 اليه في حقيقته عند ابي يوسف والفتوى في الوقوع في الماء على اليه وفي اصابة  
 الثوب على قول ابي يوسف وفي الحنطة والكدر على قول محمد وفي من الغفار وكذا  
 اذا اكل او بيع بعضها يحكم بطهارته لاحتمال وقوع النجاسة في طرف كما في  
 مسئلة الثوب وانفة بكر الهمة وفيه الغاء الكرش الميتة ولبساط  
 اي عند ابي خلافا لهما فان عندهما نجاسات لان نجس المجل يوجب  
 نجس ما حل فيها كن قالا الجمادة تطهر الغسل وفي الخلاصة لا يتنجس  
 من الميتة عشرة اشياء الشود والصوف والوبر والريش والحافر والقرق  
 والظفر والظلف والعظم والعصب وفي التبريد في شعر الخنزير الصحيح انه  
 لا يفسد الماء وقيل ان كان كثيرا يتنجس وانما يخص الخنزير لان استعنا به

اذا لم يكن عليه دسنة ولا كدر ولا دوس ولا كرش الميتة ولبساط



ضربة وتركه اوله وفي شرح الطحاوي ولا يجوز بيعه في الروايات كلها  
 وفي الظاهرية وجلد الكلب نجس وشعره طه وهو المختار وفي الملقط  
 شعر الانسان المنفصل والمتصل لا ينجس الماء وفي الحجمة سواء كان حيا  
 او ميتا كذا ذكره مصنفنا واه **فائدة** سئل ابو حامد عن المربة اذا انتنت  
 هل تصير نجسة قال لا وذكر المحلواني في صلواته ان الصلوات اذا انتنت ولم تتغير  
 بتنجس وذكر المحلواني في بطلان الاثارة ان اللحم اذا انتن يحرم الكلب والسمن و  
 اللبن والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم وذكر غياث الاشراف بالتغير لا يحرم  
 فيحمل ما ذكره المحلواني على انه بلغ نهاية النجاسة وانما افرق هذا ليكون اعتقا  
 لا اختلاف ودود لحم وقع في مرفة لا ينجس ولا ياكل الدود ولا المربة اذا انتنت  
 الدود فيها وفي النجاسة عن ابي يوسف ثوب يصيبه بول ولا يتبين اثره  
 لا يتبين ان يبيعه ولا يتبين فان الظن ان المشتري يريد ان يعطيه فيه فاجب  
 اليه ان يتبين وكذا الطيلسان والفرو والخش هذه اذكره مصنفنا واه  
 التي جمعها من التواريخ استجماء سنة عقبه بمصباح الطهارة  
 بالاستجماء الذي هو من جملة المسبوبات اعني سنن الوضوء وافرد بها بالذكور  
 ولم يذكره في سنن الوضوء لاربعين احدها ان هذه سنة موضوعة لازالة  
 النجاسة الحقيقية ولا كذلك غيرها وثانيها انه مشتمل على معنى ازالة النجوة  
 والازالة قد تكون سنة كما اذا لم يزد النجوة قدر الدرهم وقد تكون فرضا  
 كما اذا زاد من ما يخرج كالبول والغائط والمذي ومخه والدم الخارج من احد  
 التبتلين غير الرج لا يتخرج الروح لا يكون على السبيل شيء فلا يستمن منه  
 بل هو بدعة ككافة الحجمة واركانه اربعة الاول مستنجي وهو الشحم والثاني  
 مستنجي به وهو الماء وهو حجر منق والثالث خارج كالبول الى اخر ما ذكر  
 والرابع مخرج وهو القبل والدبر فضل محل الفصيدة والحجامة لا يكون من  
 قبيل الاستجماء وما سن فيه عدد اي ليس في الاستجماء عدد سنون وهراد

نفي السنة المؤكدة عندنا ولا انفرد صرحوا بالاستجماء وقال الشافعي لا بد  
 من الثلث لقوله عيسى بن ابي سفيان بثلاثة اجماع كذا في التبيين ولنا انه لما  
 اتى عليه لم يجز من روثه التي الروثة وانفرد على حجر كذا ذكره ائمتنا كذا  
 المني وما رواه متروك الطائفة اجماعا لانه لو استنجى بحجر واحد لثلاثة احرف و  
 انفي ما حصل الحق كذا قاله الزيلعي وفي سنة الوفاية اصل الاستجماء سنة والعدد  
 ايضا فيه سنة وعند الشافعي فرض والعدد فيه ايضا فرض الا انه فرض قد  
 يسقط عند مصادفة البدل وهو الماء يعني ان الواجب احدهما لا يبيح  
 ولهذا قال صاحب الحاوي والاولى الجمع يريدان الاول في الجمع بين الازالين  
 لان الله اشبه بذلك على اهل بيته فقال الله تعالى فيه رجال يحبون ان يتظاهروا  
 لما نزلت الآية مشي رسول الله عليه السلام ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد  
 قباء فاذا انصارا جلوس فقال يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اشبه عليكم في  
 الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله يتبع الغائط  
 الاجماع الثلثة ثم تتبع الاجماع الماء وقيام بالضم والمدة قريه من قري  
 المدينة بل يسمي بمخو حجر ومدروطين يابس وتراب وقفن وخرقة ومخو  
 كذا في منتهى حتى يقيه من الانتفاء وهو جعل الشيء نقيا من هذا يدبر بالاول اي  
 بالحجر الاول الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال عكسه ويقبل بالثاني  
 لان الاقبال ادخل وبلغ في الانتفاء ويدبر بالثالث اذا هاب بالبقية لوبقيت على  
 جانب الدبر في الصيف ويقبل بالاول ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء والغسل  
 بالماء بعد الحجر اي غسل موضع النجوة بعد الاستجماء بالحجر افضل لما فرغ سمعك  
 من قصته اهل قباء وفي الوفاية ادب وعقل الشارح النحر لان رسول الله  
 عليه السلام كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا هو حد الادب و  
 قبل هو سنة في زماننا وفي الخلافة وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا  
 يستتر فيه اما اذا كان على شط نهر ليس هنالك سنة فلو استنجى



بالماء قالوا يصير ناسقا انتهى أي من جهة كشف العورة قال في الاختيار  
اعلم أن الاستنجاء على خمسة أوجه وأجانب أحدها غسل نجاسة المخرج  
في العنق عن الجذابة والجسم والنفا من كبريت يتبع في بدنه والثاني إذا تجاوزت  
مخرجها يجب عند غسله أن لا يتركها وهو لا يحوط لانه يريد على قدر الدرهم وعندهما  
يجب إذا تجاوز قدر الدرهم أن ما على المخرج سقط اعتباره لجواز الاستنجاء  
تبعه بمجر ما ورأه والثالث سنة إذا لم يجاوز النجاسة مخرجها فغسله سنة  
والرابع مستحب وهو إذا بال ولم يتغوط غسل قبله والنجاسة بدو وهو الاستنجاء  
من البرج إذا لم يظهر الحدث من السبيلين يغسل يديه إذا لم يغسل يديه  
أن يغسل يديه أو لا غسلا يكون يده طاهرة فيحصل الاتقاء عند المخرج  
أي يغسل يمينه واجبه واحدا إذا صعبين أو ثلاث وهذا مستحب لانه لا ينقض  
أن يستعمل أكثر من الثلث وهو الكحل والخمر والنصر فيصعد الكحل قليلا  
وأما المرأة فقد قيل تصعد شعرها ووسمها معادون الواحدة لثلاث  
يتبع في قبلها فيعرض لها الأثر فيجب الغسل وسكت لهم عن تعبير المرأة  
في الغسل تنبيهها على أن غير مقدور باله أن يستعمل الماء حتى يبل يمينه  
أن قد ظهر لأبوابها فلا يرتكب النجاسة في شقوق الأظفار ويرخي أي المخرج  
المختص به إرخاء ما بالغة أي في ذلك الإرخاء ليظهر ما بداخله من النجاسة  
وهذا الحكم مخصوص بما سوى القسام ولذا قال أن لم يكن صائما فالصائم  
لا يفعل مثل ذلك احترازا عن فساد صومه بوصول الماء إلى باطنه ولذا قالوا  
لا يتنفس صائما قبل الاستنجاء ولا يقوم حتى ينشف بخره ويكسوها ويجب  
أي الغسل أن جاوز النجاسة المخرج الزم من قدر درهم حال من فاعلها وز  
وبعد ذلك أي تجاوز النجاسة ورأى موضع الاستنجاء أن المخرج كالباطن و  
ما عليه فلهذا عند الإبراء يدس في ذهاب محله أنه إنما يجب  
إذا كان القدر كمتجاوز مع موضع أكثر من قدر الدرهم وأن كان القليل

بأنفاده

بأنفاده حفوا اعتبارا بسائر المواضع وفي الذخيرة وإذا أصاب طرف الأجل من  
البول أكثر من قدر الدرهم يجب غسله وفي النصاب هو الصحيح كذا ذكره المحقق  
الحاشية وإن خرج من ذلك الموضع أي موضع الخودم أو قبح أو جاز به نجاسة أخرى  
من خارج المخرجية الأزالة بالأجار ذكره المحقق فتأواه بغلا عن شر الطهارة  
ولا يستنجي بعظم أو روث وحمام ويمسح نهيهم عن الاستنجاء بعظم وروث  
ويمسح وقال في العظم لا يستنجوا به فإنه حرام أخواتكم يغتسلن كذا ذكره الزيلعي  
في التبيين فصل من الأول وفي شره الوقاية في تنمة الحديث والروث علف دوابهم  
ولأنه نجس في استعماله إبقاء لبعض أجزائه على الموضع وفيه إزداد النجاسة لا إزالة  
لها ولغفاه هذه الجهة ووضع الأول في نطق الحديث بهادونها فليتأمل فأن فيه  
منزلة أقسام الأقسام وذكر المحقق فتأواه ثم عند الإبراء يغسل دبره أو لا ثم قبله و  
عندهما يغسل قبله أو لا انتهى وفي شره الوقاية فالطريق أن يأخذ الذكر بشماله  
يمينه على جدار أو موضع نأت من الأرض وأن تغذر يغتسل ويغسل المخرج بين  
عقبية يمين الغسل عليه بشماله وأن تغذر يأخذ بيمينه ولا يركبه ويمسح الغسل عليه  
بشماله وفي الغنية ما ذهب إليه من إمسك المخرج بين عقبية إخراج وتعمير  
وتغسل وتبقيق وتلك قال الله قل لا أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين  
فالطريق أن يستنجي بحدركم وكونه أن أمكن ولا يأخذ المخرج بيمينه ويستنجي يساره  
يريد الله بكم البر ولا يريد بكم العسر وكرهه لتقبل القبلة ولست ببارها ببول و  
كحوه أي الغسل لقوله عليه لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لفظ  
ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو عروا ولهذا كان الأصح من الروايتين كراهة  
الاستدبار لا استقبال والخروج الأول لا يغسل بين العنق والبيوت وغيرها على  
أن يمسح في العنق تعظيم الكعبة وتوقيرها وهو في الكل سواء ولذا قال المحقق ولو  
في الخلاء أي ولو كان الاستدبار والاستقبال بالفرق في الخلاء وهو بيت القنوط  
وأما بالعنق فهو البيت كما في المتن فان جلس مستقبلا لها ثم ذكره الحرف أن أمكنه



والأظفار بأشركه في تنوير الأضمار وفي فتح القدير ولو نسى مجلس مستقبلا فذكر  
 يستحب له الإخفاف بقدر ما يمكنه لما أخرجه الطبري مرفوعا عن جلي بن عبد الله  
 القبلة فذكر ما خفف عنها اجلا لا لها لم يقد من مجلسه حتى يغفر له انتهى وكذا  
 يكره للمرأة امساك صغير لبول وعائط لا سيما في آيات آية الباهرة وكذا يكره  
 استقبال شمس وقرصها أي لبول والغائط لا سيما من آية الباهرة وكذا  
 يكره تحريك بول وعائط في الماء ولو كان جاريا على الاحوط وكذا يكره البول والغائط  
 على طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في رزح أو ظل أو تحت  
 مسجد أو مصلى عيدة أو مقبر أو بين دواب وفي طريق ومهبط ربح وحجر فارة  
 أو حية أو دابة أو ثقب أو بئر أو قنطرة أو مضطجعا أو متجرا من ثوبه بلا عذر  
 أو في موضع يتوضأ أو يغتسل فيه كذا في تنوير الأضمار وإنما كره البول في الآخرين  
 لورود النهي في فتح القدير وقالوا يكره أن يمد رجله في النوم وغيره إلى القبلة  
 أو لمصحف أو كتب فله الآات يكون على مكان مرتفع عن المحاذات انتهى وفي  
 شرحه الوفاة وقيل إن ينام ورجلاه إلى القبلة وقيل لا يجد فلتختم الكلام  
 في كتاب الطهارة حامدا لله لم طالبين رحمته ومصلية على بيته مرتدين  
 بشرعيته أمته وعلى من يتم وأدرك خدمته وصحة صلوات الله عليهم أجمعين  
**كتاب الصلوات** الكتاب والكتابة في اللغة جميع الحروف والكتابة في عرف  
 بأنه ما تفت من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعا ولم  
 تشمل والصلوة في اللغة الغالية الدعاء قال المديح وصل عليهم إن صلواتك  
 سكن لهم أي ادع لهم وإنما عدى بولي باعتبار لفظ الصلوة وقال عليه السلام  
 وصلت عليكم الصلاة أي دعيتكم وقال الشافعي وهو الأشعش تقول بشفقة  
 وثبت مرتحلا يارب جت إليه الاوصاب والوجعا عليك مثل الذي صليت  
 فاعف عنه يوما فأتى جت لمرأة مضطجعا وفي الشرح أفعال أو قول أو بدأت  
 بالتحريم وضمت بالتسليم وهي جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية

في الصلاة

من الطهارة وسنة العورة وحرص المال فيها والتوجه إلى الكعبة والكوف  
 للعبادة وأظفار الخشوع بالجوارح وإخلاص النية بالقلب ومجانبة هذه الشيطان  
 ومجانبة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطياب  
 حتى يجابوا التحصيل المار بكذا في تفسير القاضية وكان فرض الصلوة الخمس  
 ليلة الفرج وهي ليلة السبت سبع عشر خلف من رمضان قبل الهجرة بخمسة  
 عشر شهرا من مكة إلى السماء وكانت الصلوة قبل الهجرة صلوتين طلعة قبل طلوع  
 الشمس وصلوة قبل غروبها قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالليل واليومي ركعا في كل  
 الفجر لئن لم يكن الله عز وجل بعد الإيمان الصلوة فالتقاسم يقتضي تقديمها  
 على سائر العبادات مطلقا لأنها لما كانت مكرمة بالطهارة وكانت الشروط  
 متقدمة على الشروط اقتضى هذه العينية تقديم الطهارة وكان المكرمة وطبقته  
 على المكرمة كذا في الباب أيضا متقدمة على المسببات فلهذه السبب تقدم  
 المص ذكر الاوقات التي بين الأباب على نفس الصلوة فقال الوقت الفجر أي وقت  
 صلوة الفجر من بعد حذف المضاف من طلوع الفجر الثاني وهو أي الفجر الثاني أي  
 بعد من أي المنتشرة في الأفق أي في أفق السماء أي جانبه من جهة المشرق و  
 في التقييد بالثاني تنبيه على الغرائث كاذب وصادق فالاول هو البياض  
 الذي يبدو كذب الرحان ويعقبه الظلام لا يخرج به وقت الصلاة ولا يشتبه  
 شيء من أحكام التكاليف كوجوب امساك المائمين عن المحظورات الثلاث والثاني  
 هو البياض الذي يعتري أي يستطير ويشتر في الأفق ولا يزال يزداد حتى  
 ينتشر وسموه مستطير لذلك وبهذا الغم يثبت أحكامها  
 كحرمة الضحك والشراب والجماع للصائم وجواز أداء الفجر ونحو ذلك كذا في  
 فتاوى قاضين في القيد المذكور احتراز عن القسم الاول لانه خارج  
 عن المعنى إلى طلوع الشمس قدم المص وقته لانه اول النهار اول لانه لا خلاف  
 في اوله وآخره لانه اول من صلاتها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وأما



قدم الظهيرة في الجامع الصغير لانها اذل صلوة فرضت على النبي عليه وعلى امته كذا في  
الغاية قال ابن القيم وهذا يندفع السؤال المشهور وهو كيف النبي عليه السلام  
عن صلوة الصبح مبيحة ليلة الاري يتخاضع الى الجوب واجتاجه عن العزاة بان كان  
نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف كذا في فتح الغفار والدليل على ذلك ما روى  
ان جبرائيل اتم ببول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول  
وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما  
بين هذا الوقتين وقت للاولا والامتنك وسمى الفجر الثاني صادقا لانه صدق  
عن الصبح وبينه وسمى الاول كاذبا لانه يضيئ ثم يسود ويذهب النور ويعقبه  
الظلام فكانه كاذب قال عليه لا يفرنكم اذان بلال ولا البعير المستطيل انما الفجر  
المستطيل الا ان في المنتشر فيه وقد اجتمعت الامة على انه اول الصبح الصادق  
واخره حين طلوع الشمس كذا في التبيين فربما حين طلوع الشمس اى الجزء المتصل  
بالجزء الذي تطلع فيه الشمس على ما لا يخفى ووقت صلوة الظهر من زوالها  
اى الشمس لقوله في اتم الصلوة لدلوك الشمس اى زوالها وعليه الاجماع كما  
في التبيين الى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال الغيب بالهمزة بول  
الشيء رجوع الظل من جانب المغرب الى جانب المشرق وهو ما سمي الشمس  
وذلك بالعش والجمع اقباء وضيوى والظل ما سحنته الشمس وذلك بالعداء  
كذا في المغرب وقال الجوهرى الفقيه ما بعد الزوال من الظل وحكى ابو عبيدة  
عن ربه ان كلما كانت عليه الشمس فهو ظل وهذا تكلم من حيث اللغة و  
قبل معناه في اللغة هو الظل مخصوص للكل شيء وقت الزوال وعند الفقهاء  
هو الفقيه الذي يكون كشيء عند الزوال فقولهم سوى في الزوال ومعناه ان  
هذا الفقيه الاصل غير معتبر في التقدير بالظل انما يكون بغير الفقيه الاصل  
الذي سمي به في الزوال خاصة فلا ضافة في قوله في الزوال لانه لا يمتنع  
انه في غير الزوال منه بمعنى انه معيار الزوال به يعرف حاله قالوا لا بد ان

يبقى

يبقى للكل شيء في جملة الزوال في كل موضع الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة  
واما في الزوال فطريق معرفته يختلف فيه فمنهم من عين لطيفة الدائرة  
المسماة بالدائرة الهندية ولا يخفى ان هذا طريق يتعسر على الكافة اذا لم يحصل  
بدون الاشارة بقواعد الهيئة واصطلاحاتها ولا يخفى ان تكليف الناس  
بذلك مشطوطى عن ابيهم في موافقة ما دام القوس في كبد السماء فانه لم يزل  
وان الخط يسيرا فقد زال وعن محمد انه يقدم الرجل مستقبل القبلة فاذا  
زالت الشمس عن يساره فهو الزوال وقال الزيلعي في التبيين واحسن ما قيل  
في معرفة الزوال ما قاله صاحب المحيط والمجازى وهو ان يعرف خشة مستوية  
في ارض مستوية قبل الزوال فاما ظل العود على النقطة ان لم تزل الشمس  
فاذا وقف ولم ينقص ولم يزد فهو وقت قيام الظهيرة فاذا اخذت الزيادة  
فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى  
العود في الزوال فاذا صار ظل العود على العود من رأس الخط لامن موضع خرو  
العود خرج وقت الظهيرة ودخل وقت العصر عند ابيهم وفي رواية محمد بن  
في رواية اسد بن عمرو اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهيرة ولا  
يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه انتهى ومنه الاول على انه ليس بينهما  
وقت متصل ومنه الثاني على ان بينهما وقتا معهودا ومنه ذهب الشافعي ان  
الظهر يدخل وقت الزوال ويمتد الى ان يصير ظل الشجر مثله سوى في  
الزوال وبه يدخل وقت العصر ويمتد الى غروب الشمس صرح به الامام حنبل  
الاسلام في الوجيز وقال لا اى صاحبه وقت الظهيرة من زوال الشمس الى ان  
يصير ظل كل شيء مثله سوى في الزوال على ما سبق ذكره فارجع السمر كرتين  
وتأمل ما كتبنا مرتين في هذا الشئ وكفى من الشك في وقت العصر  
من انتهاء وقت الظهيرة على القولين الى غروب الشمس وهذا هو الصحيح  
عند جمهور الامة وقال الحسن بن زياد اذا صغر ظل الشمس خرج وقت



العصر لقوله عليه السلام وقت صلاة العصر من نصف الشمس رواه مسلم وغيره وللجمهور قوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ومسلم وما رواه الحسن محمول على أن وقت الاختيار هو من غروبها رواه الجمهور كذا قاله الزيلعي في التبيين ووقت الكفر أي وقت صلواته من غروبها أي الشمس إلى مغيب الشفق أي زمان غيبوبة وهو أي الشفق البياض الكائن في الأفق بعد الحجرة وهذا عند أبي حنيفة وهو قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ومعاذ بن جبل وعائشة ورواه عن أبي عباس وهو قال عمر بن عبد العزيز وكثير من السلف واختاره الكهبري وثعلب القفاري لقوله عليه السلام وأخر وقت المغرب إذا أسود الأفق ولأن الشفق من الرقة ومنه شفق القلب وهو رقة ويقال ثوب شقيق إذا كان رقيقا وهو البياض الذي لا يترك من الحجرة إليه ثم رقيقا بقوله وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق إذا انور بطلق على البياض والحديث صحيح رواه مسلم كذا في التبيين وقالا أي أبو يوسف ومحمد هو أي الشفق الحجرة قيل فإنه صاحب الوقتين و صاحب الجميع وصاحب الحجة وبه أي بقوله الإمامين يفتي لأنه مكثا مع عند أهل اللغة نقل ذلك عن الخليل والفراء والأزهري وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وقال الفراء يقول العرب على ثلاث ثوب مصبوغ كأنه الشفق كذا في التبيين ولأن الطوالع ثلثة الفجر والشمس والمغرب والطوالع الكوط وهو الفجر الصادق كذا في الغوارب وهي ثلثة الشمس الشفقان فالعصر الوسط وهو الحجرة ولأن البياض متأخر عن الحجرة ووقت المغرب حين الحجرة ثابت باليقين اتفاقا فلا يخرج بالسك ووقت العشاء غير ثابت يتيقن فلا يدخل بالسك وإذا تأخر عن الأخبار والآثار كان الثابت الباقي باقيا على ثبوته وبقائه وفي حقايق المنظومة وهو قول الشافعي ورواه عن أبي حنيفة وقال بعض الحكماء ينبغي أن يؤخذ بالتصنيف بقوله لهما لقصر البياض

وبقاء

وبقاء البياض الثلث الليل أو نصفه وفي الشافعي يؤخذ بقوله اللذان وعدم بقاء البياض إلى ثلث الليل من التبيين انتهى وقت صلاة العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب على الخلاف فيه إلى الفجر الثاني لأجل السلف أن يبقوا إلى طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجتماع ولو لكان الوقت باقيا لما وجب عليها وجعل المكس وقت العشاء والوتر واحدا وهو قول أبي حنيفة وعندهما يدخل وقت الوتر بعد ما صلى العشاء وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عملي عنده وعندهما سنة كما في التبيين وعلى هذا فلو ترك في الفجر أنه لم يوتر فدفن عنه وصح عندهما ولو ترك العشاء بعد أو أوتر قبل العشاء كذلك كان عليه الاعادة اتفاقا وثمرة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما أنه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا أو صلاهما وظهر ضاد العشاء دون الوتر فإنه يصح الوتر ويعد العشاء وحدها عنده لأن الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما بعيد الوتر أيضا لأنه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني أن الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لأنه لا ترتيب بين الفرائض والسنن كذا في التبيين أعلم أن الآثار كلها مبنية على أن الغاية خارجة عن الكفاية يشترك اليه التأمل الصادق وهذا تمام الكلام في بيان المواقيت الخمسة التي هي بها لوجوب الصلوات الخمس التي عليها مدار الدين وأقامتها شعار المسلمين وهو فرض عين على كل مكلف وهو مسلم البالغ العاقل لما تقرره الأصولات مدار التكليف بالفروع على هذه الثلاثة ويجب ضرب صيته سنة عشر سنين على تركها بيد لا بخشية كما في النزاهة ويكفر جاحدا بثبوتها بالدلائل القطعية التي لا احتمال فيها حكم حكيم لم يرد وتأكيدها بما نهي كبر حتى يصلح وحكم باللام فأعلمها بحجاجة وهي عبادة بدنية مختصة فلا ينافي فيه أصلا كما في المنهج فلها أي للصلاة موجب وشرط وحكم وصفة فالموجب لها والأحكام مطلقة





بالحقيقة هو الله كما ان الموجد لكيا هو وحده لا شريك له الا ان الجاهل بما  
 كان عيانا لا تطلع عليه جعل برحمته الاوقات امارات تدل على ذلك الاجاب  
 فالاوقات لكونها امارات مشهورة اضيفت الاكلام اليها فسميت لها بابا  
 فالصلوة واجبة ولها سبب وجوب وسبب اداء فالوجوب عندهم معناه  
 شغل الذمة ووجوب الاداء عبارة عن طلب تفرغ الذمة فلذلك ذكر في الاصول  
 ان سبب الوجوب هو الاوقات بمعنى ان السبب هو الجزاء المقتضى بالاداء  
 جزء كان بطريق الانتقال الى انتقال السبب اليه لا لال الوقت والآلزم  
 تاجر الاداء عن الوقت ضرورة تحقق السبب بعد تحقق السبب بتمامه وبطلان  
 كذا قد عرف بقواعد الشرع قطعا ويعتبر ان الاداء مباشرة كما هو  
 في الوقت والقضاء مباشرة بعد انقضاء فالاداء عندهم عبارة عن تسليم  
 عية الواجب والعينة بايقاعه في الوقت والقضاء عبارة عن تسليم مثل  
 الواجب باخراجه عنه فالاوقات ظروف النعم الالهية المتتابعة الواصلة  
 الى العباد وهذه حقيقة بالسبب لان شكر النعم واجب سرعا وعقلا  
 فاقم الظروف مقام الظروف فتحقق المناسبة بين الوقت ووجوب الصلوة  
 وتخصيص هذه الاوقات السابقة انشاء من جانب الشرع فثبتت  
 الصلوة بحسب ما قال بعضهم بقوله تعالى فسبحان الله المراد بالنيح  
 اداء الصلوة حيث يتصور التوجه الى صلاة المغرب والعشاء وحيث يتصور  
 التوجه الى صلاة المغرب وله حكم السجدة والارض وعين التوجه الى صلاة العصر  
 وحيث يظهر ذلك في الصلوة الظهر هذا كلامهم ويجب ان يعلم ان الظل  
 يحل قد يتبين ببيان رسول الله عليه قول لا وفلا وان البيت والارض  
 اعني الصلوة والوقت لان كلما هو دليل احدهما فهو بغير دليل الاخر  
 وضوحا وخفايا ثم انصل الاجاب بذلك فصار كونه هذه الصلوات والاوقات  
 فرضا من الله صار كافر بلا شبهة كما في شرح الوقاية واما سبب وجوب

الاداء فهو الخلق بالقديم فالوقت سبب نفس الوجوب والخلق سبب  
 لوجوب الاداء فالوقت وان حصل الا ان الاداء متراخ الى الطلب كمن البيع و  
 مهران كما يجب ان باصل العقد ووجوب الاداء يتأخر الى الطلبية وهي بالخلق  
 لا غير لان معنى الامر طلب تفرغ الذمة قال في الاسلام هو كسب مهت به الرخ  
 في دار انسان فانه لا يجب تسليمه الا بالطلب فانما لمعنى عليه وان تفرغها  
 الوقت لا يجب عليها الاداء لئلا يتوجه الخلق اليها ووجوب الاداء به  
 اذا لوجوب بلا طلب وتماثل حقيقة بطلب من الاصول واما شرطها فله كثر  
 فبعض الطهارة فقد تفرغها وبغض غير الطهارة وسبب تفصيله  
 ان ثمة المتع واما حكمها فمقتضى الواجب عن الذمة في الدنيا وسبل  
 الثواب في العقبه واما صفاتها فهي اركانها وسبب تفصيلها وفيما ذكرنا  
 بنصرة لمن خاضه هذا الكتاب ليكون ذا بصيرة فيما مر عليه من المسائل  
 ولا يقدم الورع عليها اي العشاء والترتيب اي لاجل وجوب الترتيب لان  
 وقت الورع لم يدخل تحت لو نسى العشاء او صلى الورع جان لسقوط الترتيب  
 به اي بالنسيات ومن لم يجد وقت العشاء والوتر كان في بدو يطالع الغرض كما تعرب  
 اي علم من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بدو يطالع الغرض كما تعرب  
 الشمس او قبل ان يغيب الشفق لعدم السبب وهو الوقت وذكر المرعنا في  
 ان الشيخ برهان الدين الكيرافتي بان عليه صلوة العشاء ثم انه ينوي القضاء  
 في الصبح لفقده وقت الاداء وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يجعل وكذا  
 اذا لم ينو القضاء يكون اداء الضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ  
 يقع وقت النسيح بعد طلوع الفجر اجابا كذا في التبيين ويستحب السفر  
 اي الاضائة والتتوير يقال السفر الصبح اذا ضاء وقولهم اسفر بالصلوة  
 معناه ملاحا في السفر رافا لبيان التعديت عليه قوله عليه السلام اسفر بالانحر



فانه اعظم للاجر كذا في شرح الوقاية قال الجوهرى التتوير الاسفار والافانارة  
 ايضا وانما الرشي واستنار اى اضاء انشهر بالفتح بحث يمكن اداؤه  
 بترتيل اربعة اية او اكثر ثم ان ظهر فساد الطها وانه يمكن الوضوء  
 اعادته اى اعادته الفجر قبل طلوع الشمس على الوجه المذكور اى بترتيل اربعين  
 اية او اكثر يعني ان هذا أحد التتوير والاسفار في الفجر وذكر الطحاوى انه يبدأ  
 بالتفليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة وذكر غيره ان  
 المستحب الاثنان في الاسفار والاختتام بالاسفار وهذا هو الرواية صريحة  
 به في النهاية كما في شرح الوقاية والابرار عطف على الاسفار اى ويستحب الابرار  
 بظهر الضيف بالافريقين ان يصلى جماعة اولاً وبين ان يكون في بلاده  
 اولاً وبين ان يكون في شدة الحر الا كذا في من الغفار لما روى البخاري عن ابي زر  
 ان قال كنا مع رسول الله عليه السلام في سفر وارااد المؤمن ان يؤذن للظهم  
 فقال عليه ابرو بالظهم فان شدة الحر من فيج جهنم اى من شدة حرها  
 كذا في التبيخ غير التفسير وناجى العصر اى في الازمان كلها ما لم تتغير الشمس  
 اى قرصها على الاصح وتكلموا في معرفة تغير القرص قال بعضهم اذا قامت  
 الشمس للغروب قدر رجبين او رجب لم تتغير فان صارت اقل من ذلك فقد تغيرت  
 وقال بعضهم اذا كانت حال يمكنه احاطة النظر الى القرص ولا يحار عيناه  
 فقد تغيرت وفي الهداية وهو الصحيح وفي النباهية وهو الاصح وبه ناخذ  
 وقال بعض اصحابنا التاخير الى هذا الوقت مكرهه واما الفعل فيكرهه  
 لانه ما كور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به في الكفا  
 وقيل الاداء مكرهه ايضا وفي جامع الجوامع خاف دخول الوقت المكرهه و  
 هو لم يصل الظهم حتى الظهر ثم العصر وقيل العصر الى هنا كلام محص في  
 فتاواه قال الزيلعي في اشهر الاخبار عنه عليه من بعده بتاخير

العصر

العصر وان في التاخير توسع لوقت النوافل فيكون فيه تكثيرها فيند  
 وفي التجليل قطعها لكراهة النفل بعدها فلا يستحب انتهى والعش اى و  
 يستحب تاخير العشاء الى تلك الدلائل في التاخير قطع العلم المنع عنه على  
 ما روى انه عليه كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها  
 والحديث بعدها رواه احمد وابوداود والترمذي وانما كره الحديث بعدها  
 لانه ربما يؤدى الى سهر يقوت به الصبح او يلقا في كلامه لغو فلا ينبغي ختم  
 اليقظة به لاوله يقوت به قيام الليل له عاده وهذا اذا كان حديث لغير  
 حاجة واما اذا كان لحاجة مهمة فلا بأس به وكذا قراءة القرآن والذكر و  
 حكايات الصالحين ومذكرات الفقه والحديث مع الضيف وقال الطحاوى  
 انما كره النوم قبلها لمن خشى عليه وقتها اذ قوت الجماعة فيها واما من  
 وكل نفسه من يوقضه وقتها فيبا في له النوم ثم قيل تاخيرها الى نصف الليل  
 مباح والى ما بعده مكرهه لما فيه من تغليل الجماعة وقيل تاخيرها الى ما بعد  
 ثلث الليل مكرهه وقيل يستحب تجليل العشاء في الضيف لقصر الليل لا فيغلب  
 عليهم النوم فيؤدى الى تغليل الجماعة كذا ذكره الزيلعي في الشيبين والوتر  
 الى اخره اى ويستحب تاخير الوتر الى اخر الليل لمن شق اى يعتمد من نفسه  
 بالاجتهاد ليكون الوتر ختم القيام الليل كله لقوله عليه اجعلوا اخر صلواتكم  
 بالليل وترا رواه البخاري وسلم وغيرهما في الشيبين والآيات وان لم  
 يشق بالانتباه فقبل النوم اى اوتر قبل النوم لحديث جابر رضي قال اكرم  
 خاف ان لا يقوم من اخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام من  
 اخر الليل فليوتر من اخره فان قراءة الليل محضورة واذن افضل رواه مسلم  
 وغيره وقال عليه السلام لا يكرهه من شق قال اول الليل بعد العشاء قال  
 اخذت بالوثق ثم قال لم يترقا قال اخر الليل قال اخذت بالقوة رواه  
 ابوسلمة الخياط انه عليه السلام قال لا يكره هذا ولم يوقى هذا كذا



ذكره الزيلعي ويستحب تعجيل ظهر الشتاء أي تعجيل الظهر في الشتاء لما روي  
عن انس رضي الله عنه عليه السلام كان يصلي الظهر في أيام الشتاء وما ندرى ما  
ذهب من النهار أكثر مما بقي منه رواه احمد كما في التبيين وانما أخرجه المصنف  
تعجيل الظهر في الشتاء كان من حقه ان يقدم على العصر وكذا أخرجه المصنف  
وكان من حقه ان يقدم على الغشاء لانه قصد بذلك ان يعجل ما يستحب تأخير  
صيفا وما يستحب تقديم صيفا فقدم ما يستحب تأخيرها فلما فرغ منه شرع  
بما يستحب تقديمه ويستحب تعجيل صلاة المغرب مطلقا اذ في الاوقات كلها  
لما روي انه عليه السلام كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس ونوارت بالحجب  
رواه البخاري ومسلم ويكره تأخيرها الى استئذان النجوم واستئذان الكهنة كما  
كلمة التبيين وذكره المصنف في فتاواه ويكره تأخيرها اذا غربت الشمس الا بعد  
التفراؤ بان كان على المائدة ويستحب تعجيل صلاة العصر والعشاء يوم  
الغيم لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء  
تفليل الجماعة على اعتبار المطر والطين لانه يحمله ويستحب تأخير غيرهما  
أي العصر والعشاء ومنع أي يكره كراهة التردد في بيوت الاوقات  
المستحبة فحاول الا ان يبيت الاوقات المكروهة ليقع الترهيب بعد التزجيب  
وبينه على انه كما ان العلم بالنافع مهم فكذلك العلم بالنار ايضا مهم  
بل وجوب العلم بالنار اهم لانه ربما يكون النار مهلكا من الصلوة  
أي مطلقا وسجود التلاوة انما يكره سجدة التلاوة في هذه الاوقات اذا  
وقعت الاوقات الثلاثة في غير هذه الاوقات ولو وقعت في الوقت المكروهة  
سجد بأكراهة وكذا الامر في صلوة الجنان كذا في تحفة الفقهاء وصلوة  
الجنان عند الطلوع يعني ما دامت كاللعة حتى يرتفع قدر رجب او رجبين  
وقبل ما دام الاجل يقدر على النظر الى قرص الشمس ففيه الطلوع لا يباح فيه الصلوة  
فانما يحرم عن النظر بانه في الصلوة والاستواء أي وقت الاستواء وقد مر بيانه

والغروب لقول عتبة بن عامر رضي الله عنه ثلث اوقات لها رسول الله عليه السلام  
ان تصلي فيها او تقرب فيها موتانا والمراد صلوة الجنان اذا اذن في غير مكروه  
كذلك التبيين وفي الحديث انها تطلع بين قرني الشيطان فان الشيطان يزينها  
في عين من يعبد ما حتى يسجد لها فاذا ارتفعت فارها فاذا كانت عند قيام  
الظهر فارها فاذا مالت فارها فاذا دنت للمغرب فارها فاذا غربت فارها  
فلا تصلوا في هذه الاوقات الحديث فان كانت الصلوة الفرض او الواجب فهي  
غير صحيحة لانها نقصان في الوقت بسبب الاداء تشبيها للعبادة الكفار  
ان كانت الصلوة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاءه اذا قطع كما في الحج  
فانه اذا كان المؤدى واجبا فلا شك ان وجوبه بسبب كماله والواجب بصفة  
الكمال لا يؤدى بالنقص واذا كان المؤدى نفلا فلا شك ان يجب بصفة النقص  
والواجب بصفة النقص ايضا فهذا هو الفقه في جواز النفل دون غيره فاذا  
العصر يومه اي لا يمنع ولا يكره الاداء في وقت الغروب لانها اذاها كما وجبت لان  
سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يؤد قبله والافاء بمنزلة المتصل بالاداء فاذا  
كما وجبت فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها الى هذه كالعشاء لا يكره  
فعله بعدما خرجت الوقت وانما يحرم تفويته ولو شرع في الوقت المكروهة في الصلاة  
ومنه فيها جاز والافضل ان يقطعها ويؤدّيها في وقت اخر غير مكروه ثم قال  
لا يجوز حبس الصلوة في هذه الاوقات عندنا الا ما وجب ناقصا فاداه كما وجب  
عليه وعن النفل اي منع عن الصلوة انما فلة وركعتي الطلوع بعد صلوة  
الجمعة والعصر رواية الصحيحين لا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلوة  
بعد صلوة الجمعة تطلع الشمس وهو يوم متنازل للفرائض فخرجوها منه  
بالمعنى وهوان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا المفضى اليه  
فلم يظهر في حق الفرائض كراهة في الغفارة اعلم ان كراهة النفل في الاوقات  
المكروهة مقيدة بالمباشرة بطريق القصد حتى لو وقع فيه بلا قصد فلا كراهة



صح بوالصاحب الهداية في التجنيس فقال اراد جرات يمتلئ التطوع  
 في آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الا تمام افضل لانه وقع في صلوة النفل  
 بعد الفجر لانه قصد انتهى وقال كره في فتاواه وهو الاصح وقبل يقطعها والاصح  
 انها لا تنوب عن سنة الفجر وفي الغاية ثبتة ولو صلى ركعتين من الليل فلما سئل  
 علم انه وقع بعد الفجر يقع عن السنة ويكره الكلام بعد استنقاء الفجر  
 الى ان يصلي الفجر الا بخير واذا صلى الفجر فلا بأس بان يتكلم في حاجته و  
 يحسن في حاجته لمعاشته ومعارفه والمراد الكلام المبني اما الفاحشة فحرام  
 في جميع الاوقات وقال بعض الناس يكره الكلام بعد صلوة الفجر ايضا الى  
 طلوع الشمس وقال بعضهم الى ان ترتفع الشمس الى هنا ما ذكره كرهها  
 لانه قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة اي لا يمنع عن هذه  
 الثلاثة في هذين الوقتين اعني بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد اداء  
 العصر الى وقت الغروب لان الكراهة ليست لمنعه في الوقت بل لحاجة الغرض  
 ليصل الوقت كالمسئول به فلم يظلم اثرها في حق الغرائف وفيما يوجب  
 لعنة كسجدة التلاوة وذكر كره في فتاواه وحكى عن الشيخ الامام محمد بن  
 الفضل في رجل ادرك الامام في صلوة الفجر يشرع في السنة ثم يفسدها ثم  
 يشرع مع الامام ثم يقضي قبل طلوع الشمس ومن المشايخ من قال في هذا  
 نوع خطأ لان فيه امر باخذ العمل والله لا يقول ولا يتعدوا اعمالهم  
 والا حسن ان يقال يشرع في السنة ويكره لها ثم يكره اخرى للفرصة  
 فيخرج بهذه التكبير من السنة ويصير شارعا في الفرصة ولا يصير  
 مفسدا بل يصير مجازا من عمل الى عمل انتهى يعني ان هذا ليس بمفسد  
 ولا بطل للعمل بل هو منتقل من عمل الى اخر ومنع عن التفل بعد طلوع الفجر  
 بالكر من سنة اي سنة الفجر اي كره كل نفل بعد طلوع الصبح الاستة  
 الفجر لقوله عليه السلام ليلع شاكهم على ما تكلم الا لا صلوة بعد

الصبح الآركعتين رواه احمد وابوداود ذكره في التبيين وقبل المغرب اي منع عن  
 النفل بعد غروب الشمس قبل ان يصلي المغرب لما فيه من تاخير المغرب وقال  
 الشافعي يصلي ركعتين قبل المغرب وهو سنة عنه لما روى ان القمبابة  
 كانوا يصلون وقال النخعي هي بدعة واذا اتفق الناس على ترك العمل بالمحدث  
 المرفوع لا يجوز العمل به لانه دليل ضعيف على ما عرفت فوضعه فما ظنك بفعل  
 بعض الصعابة ووقت الخطبة اي منع ونهى عن التنفل وقت الخطبة اياها كانت  
 اي اتي خطبة كانت من الخطب من خطبة الجمعة والعيدة والخطبة النورية  
 وغيرها وقال الشافعي يصلي الاصل تحت المسجد وقال صدر الشريعة تكرر  
 الفوات وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال  
 صاحب النهاية الفاتحة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة وقبل صلوة الجنازة  
 اي منع من التطوع وكره قبل صلوة العید في البيت او المسجد وبعد صلوة  
 العيدة في المسجد لانه البيت كما في المنع وكذا يكره تطوع عند اقامة صلوة  
 مكتوبة لانه يجران له تحف فوات جماعتها وكذا يكره عند موافقة  
 الاخشين ووقت حضور صلاتهم تأتفت اليه نفسه وما يشغل باله عن  
 افعالها ويجعل تحتوها كثيرا في تنوير الابصار ومنع عن الجمع بين صلاتين  
 في وقت اي في وقت واحد بسبب العذر من السفر وغيره واحترق  
 بقوله في وقت الجمع بينهما فعلا كل واحد منهما وقتها بان يصلي الاولى  
 في آخر وقتها والثانية فادل وقتها فانه جمع في حق الفعل وان لم يكن  
 جمعا في الوقت وان جمع فسد لوقوم لوقوع الصلوة في غير وقتها ومنع  
 لو اخرها عن وقتها لانه تنويت وهو حرام كذا في المنع وقال الشافعي  
 يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بهذين المظهر المرضي  
 السفر ودليله والجواب عنه مذكور في التبيين للربيعي من اراد  
 الاطلاع عليه فليرجع اليه الا بعرفة ومن دلفه استشأه من قولهم



وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعث الله نبيهم بين الظهر والعصر  
 في وقت الظهر بمنزلة فيجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء و  
 سائر ذلك في الجمع ان شاء الله تعالى ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتهما  
 اي صلوته العصر والعشاء فقط اي لا الظهر ايضا ولا المغرب ايضا ومذهب  
 الثنائي انها تقضى ما قبلهما ايضا اعني الظهر والعصر لان وقت الظهر  
 والعصر عند قيام العذر واحد عنده كما في شرع الوقاية شرعا قال الشارح  
 ولا يخفى ان هذا احوط ومذهبنا بالناس ارفق ومن هو اهل فرض في آخر  
 الوقت اي في الآخر الذي لا يمكن ادائه فيه يقضيه اي يجب عليه قضاء ذلك  
 الفرض شيء اذا بلغ الحبس اذا سلم الكافرة اخر الوقت ولم يبق من الوقت  
 الا قدر التيممة يجب عليه القضاء في ذلك الوقت لا من حانت فيه بعث  
 لو حانت المرأة في آخر الوقت لا يجب عليها قضاء صلوته ذلك الوقت والاصل  
 ان زوال المانع في الوقت موجب وحلول المانع فيه مسقط صريح بذلك في فتاوى  
 الظهير فقال اذا حاضت المرأة وقد بقي من الوقت مقدار لا يمكن اداء  
 الفرض فيه لم تقض واذا ظهرت وقد بقي من الوقت مقدار الفصل والتكبير  
 قضت ولا رواية كما في الجنب اذا سلم والصحيح ان يعتبر قدر التيممة وبالحجة  
 فقد ثبت ان الزوال موجب والحلول مسقط وعمله في الكافي بان المعتبر  
 في السببية هو آخر الوقت عندنا فوجدنا ان زوال المانع وجب وان حل  
 سقط هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام وتعقبه بعض المحققين  
 بان هذا غير تام لانهم جعلوا المحلول اعني حلول المانع في الجزء الاخير مسقطا  
 وانه لا يقتضي التسقوط بل المحلول في اول الوقت او وسطه او جزء غير الاخير  
 يجب ان يكون مسقطا اذ الوقت وان كان سببا الا انه لا يجب الاداء على الفور  
 اذ ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الاداء بل الاداء متأخر في وقت المطالبة و  
 المطالبة منتفية ههنا ان الشرع خيره فيه فلا يلزمه الاداء الا في وقت

سقط

سقط خياره وهو الوقت المضي قال فخر الاسلام ولهذا قلنا اذا مات  
 قبل اخر الوقت فلا شيء عليه وان مات في اخر الوقت فعليه قضاء الصلوة  
 ولا يخفى ان الموت ايضا مسقط كالحبس بل هو أشد اقوى فكما ان حلول الموت  
 لا يوجب سقوط الصلوة كذلك الجنب فينبغي ان يكون المسئلة على التفصيل  
 فانه اذا شرع في الصلوة في الجزء الاخير من الوقت ثم خرج الوقت فان كان  
 ذلك الوقت وقت الجهر فالصلوة باطلة باصلها عند محمد وبوصفها الى صفة  
 الفرضية عند الجوزي وبما يوسف صرح بذلك في الفتاوى الظهيرية وان كان وقت  
 العصر مثلا فهي اداء ولهذا قال في الخلاصة اذا اتصل الاداء بجزء الوقت كان  
 اداءه لا قضاء ففي هذه الصورة مثلا ينبغي ان يكون الجنب غير مسقط و  
 في الصورة الاولى ينبغي ان يكون مسقطا مع ان المسئلة مطلقة وهذا  
 القدر كاف في هذا المقام والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **باب الاذات**  
 اعلم ان الوقت وان كان سببا لوجوب الصلوة الا ان هذا انما هو بالنظر  
 الى الظاهر لا اطلاقا لاحد على الجواب الفيجي الا الله واما عند التحقيق فالاذات  
 علامات وامارات نصها الله تعالى بوجوبه لعباده ليعتدوا بها ايضا علامة  
 واعلام بدخول الوقت فتسا سببا وقدم الوقت لانه موقوف على القدر ولا الاذا  
 شرع لاحضار القوم الى الصلوة لاداء الصلوة في المسجد وطلب المحضور  
 قبل دخول الوقت مشط ولهذا قال الامام قاضيان المؤذن اذا لم يعرف  
 الوقت كان اذانه سببا للفتنة والاذات في اللغة هو الاعلام قال الله تعالى  
 واذ ان من الله ورسوله ان اعلم وقال فاذا نزلوا تحرب من الله ورسوله  
 اي اعلموا في الشرع اعلام مخصوص في وقت مخصوص من اى الاذات لمرة  
 مؤكدة وكذا الاقامة عرفت بالسنة واجماع الامة وهو من الشعارات  
 من شعار الذين حتى لو امتنع اهل مصر او قرية او محلة عن ذلك اجرهم  
 الامام عليه فان امتنعوا فانهم سببه ابتداء اذات جبرائيل عليه السلام



ليلة الاسرى واقامت حين صلى النبي عليه السلام اماما بالملاكة واراد  
الانبياء عليهم السلام شهاديا عبد الله بن زيد الانصاري الملقب بالملك النازل  
من السماء في المنام فاخبر النبي عليه السلام فامرته ان يلقه على بلال  
كذا في المنع والبيان للفرائض دون غيرها يعني لا يجري في السنن والنوافل  
والوتر ايضا وان كان فرضا عملا عند الامام لان الفرائض ذكر باطلا فاما  
فلا يستأدل الوتر اذا المطلق ينصرف الى الكمال كما في شرع الوقاية ولا يؤخذ  
لصلوة اى فريضة قبل دخول وقتها لانه سنة لا داء الفرائض في وقتها  
يعني ان الاذان للاداء في الوقت سنة الاداء وبعد الوقت سنة القضاء  
على ان القضاء ايضا في الوقت لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او  
سماها لم يصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ويجوز ان الاذان فيه اى  
اى في الوقت اى وقت ذلك الفرض لو فعل اى لو اذن قبل الوقت لانه لا يتصور  
هنا اداء وكان على كسب ان يزيد قيدا اخر وهو للرجال اذ هو مخصوص  
بهم قال قاضيان في فتاواه وليس لغير المكتوبة بخلاف الوتر وصلوة العيد  
وصلوة الجنازة وجماعة النساء اذان ولا اقامة واعلم ان اجابة المؤذن  
واجبة وعليه ان يجيب لقوله عليه السلام من لم يجيب الاذان فلا صلوة له  
كذا في شرع الوقاية قال شمس الائمة المحلواني تكلم الناس في الاجابة فقال  
بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى  
المسجد فليس يجيب ولو كان جالسا في المسجد حين سمعه فليس عليه  
الاجابة حتى لو كان في قراءة القرآن في المسجد لا يترك القرآن واذا اراد الجواب  
باللسان لبطل الثواب الموعود فيه واخف فيما هو شأه وشهادته الآله المحلطين  
فعند ذلك يقول لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ماشاء الله كان  
لقوله عليه السلام من قال مثل ما قال المؤذن غفر له الا قوله حي على الصلوة  
حي على الفلاح فانه لا يقول ذلك ولكن يقول عند هاتين الكلمتين لا

لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ماشاء الله كان رواه الطحاوي و  
غيره ولان هاتين الكلمتين ليستا بشأ بل دعاء الى الصلوة فاللايق به سوال  
الحول والقوة كذا في جامع الصغير لقاضيان وعلمه في التجسس بان معناها  
اسرعوا الى الصلوة اسرعوا الى ما فيه بجانكم فاعادته يشبه الاستهزاء و  
في القينة سمع الاذان وهو يمشي فالاول ان يقف ساعة ويجب فلو سمع  
الاذان من كل جانب كفته اجابة واحد وصلوة واحدة وفي المنقطع لا ينبغي  
لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والحجرات وقت الصلوة الا للمؤذن  
خلا قال ابو سفيان في الخبر وقال الشافعي ايضا يجوز للخبر في النصف الاخير  
من الليل في النصف الاخير من الليل لقوله عليه السلام ان لا يؤذن بليل فكلوا واشربوا  
حتى يؤذن ام حكوم ولانه وقت نوم وغفلة فيقدم على الوقت ليشاهدوا ولا بد  
ومحمد قوله عليه السلام لا يؤذن حتى يطلع الفجر اخرج البيهقي ورجال الهنادي  
ثقات ومارواه ابو يوسف والشافعي محمول على ان اذانه كان على من ان الفجر  
طلع كما مر في ذلك في حديث ابن عمر ولهذا عتب عليه النبي عليه السلام حتى بكى وقال  
ليست بلال الا تذكرك اذ قال صاحب الامام قوله عليه السلام ان بلال لا ينادي بليل  
لانه يكن ذلك في سائر العام انما كان ذلك من رمضان كذا ذكره الزيلعي في التبيين  
ثم قال هذا اذا لم يكن اذا نادى انما كان تذكيرا وتسميما كالعادة الشافعية  
ينهم في رمضان ويؤذن للفاتحة ويقوم لما روى انه عليه السلام قضى الفجر  
غداة ليلة القريش باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في كفاية بالاقامة  
والشافعية عندنا ان كل فرض اداء كان قضاء يؤذن ويقام سواء اداه منفردا  
او بجماعة الا يظهر يوم الجمعة في المصنفات اداء باذان واقامة مكرره و  
روى ذلك عن علي رضي الله عنه كذا في التبيين وكذا مثل ذلك لاولة الفوات يعني اذا  
فاته صلوات يؤذن للاول منها ويقوم وخير فيه اى في الاذان لليلة اى في  
ما عد الاذان ان شاء اذن ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء



تركه واما الاقامة فلا بد منها لما روي انه عليه السلام شغلته اكثر من يوم فيترك  
عن اربع صلوات فاذا نواقام وصلى الظهر ثم اقام فصل العصر ثم اقام فصل  
المغرب ثم اقام فصل العشاء ولان الاذان لا يختص بغيرهم حضور فلا حاجة  
اليه كما في التبيين وكره تركهما اي الاذان والاقامة للمسافر لقوله عليه السلام  
لا بد من اقامة الصلاة اذا سافر فماذا نوافيما ولان السفر لا يسقط الجماعة  
فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك  
الاقامة لقوله عليه السلام المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام  
ولم يؤذن ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت لخصه الكثرة في اشتغالهم  
والرفقة حاضرون والاقامة للاعلام بالافتتاح وهم اليه محتاجون كذا قاله  
الزليقي في التبيين لا اي يكره تركهما لمصلحة بيته في مصر اي اذا وجد الاذان  
والاقامة في مسجد المحلة لا في المقيم قد وجد الاذان والاقامة في حقه ولهذا  
قال ابن مسعود اذان التي يكفيني وهذا لانه لما نصبوا مؤذنا صار فعله  
كفعلهم حكما بالاستئابة وروي ابو يوسف عن ابن ج في قوم صلوا في مصر في  
مسجد واكتفوا باذان الناس اجزاء هم وقد اساءوا ففرق بين الواحد  
الجماعة في هذه الرواية كما في التبيين ويكره تركهما للمصلي في المسجد جماعة  
وفي الخلاصة ويكره للرجال اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة  
ولا يكره في البيوت والكرام والضياع فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان  
اذنوا كان او لم ينتهي ولهذا قال المحققون في الاذان والاقامة لهما  
اي للمسافر والمقيم في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة لا للنساء اي  
لا يندبان للنساء لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن ابن عمر رضي  
كراهيتهما لهما وليس على العبد اذان ولا اقامة على ما قالوا لانهما من  
سنن الجماعة وجماعتهم غير شرعية ولهذا لم يشترط التكبير عقبها  
في ايام التشريق كذا قاله الزليقي في التبيين وصفة الاذان والاقامة معروضة

ويراد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لما روي ان بلالا  
جاء الى حجرة عائشة رضي الله عنها بعد الاذان فقال الصلوة يا رسول الله فقالت  
له ان رسول الله نائم فقال الصلوة خير من النوم فلما انتبه اخبرته  
بذلك فاستحسنه عليه السلام وقال اجعله في اذانك ولانه وقت نوم و  
غفلة فخص بزيادة الاعلام كذا في التبيين والاقامة مثله اي مثل الاذان  
في عدد التكبير وفي كونها سنة الفرائض فقط وفي ترتيبها ولا يضيء اصبعه  
اذا نبيه فيها ويراد بعد فلاح اي الاقامة قد قامت الصلوة مرتين وهو مذموم  
عليه وابن مسعود واصحابهما وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم  
الشافعي انها فردي لما روي ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة  
ولما اشتعر عن بلال انه كان يثنى الاقامة الى ان توتر والمملكة المنزل  
اقام كذلك كذا قاله الزليقي والاقامة افضل من الاذان واختلف هل الاذان  
افضل ام الاقامة فيقول الاول للآية ومن احسن قولهم من دعى الى الله  
فستره عائشة بالمؤذنين وللحديث المؤذنين اطول اعتنا في يوم القيمة  
فيقول اكثر الناس اتبعنا يوم القيمة وقيل اعتنا فهد تطول حتى تلجمهم العرق  
يوم القيمة وقيل اعتنا فابكر الهمة اي هم اسد الناس اسراغة السير  
وقيل الامامة افضل لان النبي عليه السلام والحلفاء من بعده كانوا ائمة ولم  
يكونوا مؤذنين وهذا يختارون من الامور الا افضلها وقيل هما سواء  
واختار المحقق ابن الهمام انهما افضل وفي القينة ينبغي ان يكون المؤذن  
مهيبا ويتفقد احوال الناس ويرجع المتخلفين عن الجماعة ولا يؤذن لقوم  
اضربوا اذا صلى في مكانه ويسن الاذان في موضع عال والاقامة على الارض  
كذا في الحج وفي الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرة ولا في الاذان  
والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والقديم كارهون وكذا الامام  
الآية ههنا استثناء الفاسق يعني في الامامة في عمر الرايق ويترسل



أي يتم فصل بين كلمتي الأذان بسكنة فيه أي في الأذان ويجوز أن  
 يصل بينهما الموقن في الإقامة الشروع في الصلوة والمحدرو وهو الوصل والرسوخ  
 اليقظة هذه الصفة كما أن الموقن من الأذان والاعلام والترسل وهو التمثل و  
 الفصل المذكور أنشأ بحال فيها أي في الإقامة لقوله عليه السلام يا بلال إذا ذهبت  
 قدس في الأذان وإذا ذهبت فاحذر واجعل بين الأذان والإقامة ما يذكركم قدر ما يفرغ  
 الأكل من الكه والشارب من شربه ويسكن كلامها لما روى عن إبراهيم  
 الخنسي أنه قال شيئان يحجزان كالأذان لا يعرفونهما الأذان والإقامة يعني  
 على الوقت لكن في الأذان حقيقة وفي الإقامة نوى الوقت كذا في التبيين ويكره  
 الترجيع وهو أن يحذف بالشهادتين صوتته ثم يرجع فيرفع بهما صوتته كما  
 في الكوفة فتدعى قاضيان وصوره الترجيع أن يأتى بالشهادتين مرتين  
 كما هو المعتاد ثم يأتي بهما مرتين يعني يقول بكل واحدة من الشهادتين  
 أربع مرات مرتين على سبيل الاختفاء ومرتتين بصفة الجهر كذا في شرح النافع  
 والتلحين وهو التزمه والتفخ أي التلحين وكذا الجمل الترجيع في قراءة القرآن  
 ولا التطريب فيه ولا الجمل التسماء إليه لا في نشبها بفعل الفسقة  
 في حال فسقهم وهو التفخ كذا في التبيين ويستقبل بهما أي بالأذان والإقامة  
 القبلة لا بد أن يؤذن ويقوم مستقبل القبلة والملك النازل آذن وأما  
 كذلك ولا نهات تملأ على التسمية وأحسن أحوال الذكركن استقبال  
 القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول الموقن وهو الاعلام ويكره لتركه  
 التوارك كذا ذكره الزيلعي ويجوز أي المؤذن وجهه يمنة أي بالجهة اليمنى  
 بالصلوة ويسر بالقلادة عند حي على الصلوة معناه اسرعوا إلى أداء  
 الصلوة فإنه قد حان وقتها وحي على الفلاح أي اسرعوا إلى ما فيه  
 نجاتكم فإن الصلوة سبب للنجاة والسعادة وإقيموها بالجماعة لتتوا  
 مع عذاب الله ويستدير أي المؤذن في صومعته أعني الصومعة المكنة

في المأذنة أن لم يقدر التحويل واقفا أي في مكانه يعني أن لم يتم الاعلام بمجود  
 تحويل الوجه مع ثبات قدميه بل يحتاج إلى تحريك القدمين لانتساع صورة  
 المنارة والمأذنة يستدير فيها لأن الموقن الاعلام وهو الرفع فيه ويجعل  
 أصبعيه في أذنيه لما روى أنه عليه السلام قال للبلال اجعل أصبعيك في أذنيك  
 فإنه أرفع لصوتك وإن لم يفعل فحسن لأنه ليس بسنة أصلية أذ هو  
 ليس في الأذان صاحب الرؤيا ولم يشركه لأصل الاعلام بل للمبالغة فيه ألا  
 ترى أنه عليه السلام نبه على العلة وبين الحكمة بقوله فإنه أرفع لصوتك وإن  
 جعل يديه على أذنيه فحسن لأن المأذنة صفة أصابعه الأربع ووضعا على  
 أذنيه وعن ابن عباس أنه جعل أحدهما على أذنه فحسن كذا في التبيين ولا  
 يتكلم في أثناءها أي الأذان والإقامة لما فيه من ترك الموالاة ولأنه ذكر  
 معظم كالحطبة ويكره رد السلام فيه وقال الثوري يرد لأنه واجب  
 والأذان سنة كذا ذكره الزيلعي ثم قال جوابا عنه يمكنه الرد بعد الفراغ  
 منه والتأخير لعدم الأذان ويجلس أي المؤذن بينهما أي بين الأذان  
 والإقامة ليتأهب السامعون للطهارة ونحوها فيفصل بينهما بحصص  
 به الحق وهو الاعلام بدخول الوقت ولم يذكر في الرواية مقدار الفصل  
 وروى حسن عن ابن عباس في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما  
 يصلي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة واحدة عشرين آية وفي العصر بقدر ركعتين  
 يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر والأول أن يصلي بينهما لقوله عليه  
 السلام بين كل أذانين صلوة وفي رواية لمن يشاء أن شاء كذا في التبيين  
 الأذنين فأنه لا يجلس فيه عند الأذان فيفصل بينهما بسكنة ومقدار  
 السكنة عنده قدر ما يتمكن من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أي  
 يسكت قائما مقدار هذا وروى عنه قدر ما يحط ثلاث خطوات وقال  
 أي يفصل بحلقة خفيفة أي جلس مقدار جلست بين الخطبتين وذكر الحنوف



ان الاختلاف في الافضلية وقال الشافعي يصلي ركعتين لا خلاف الحديث  
 السابق ولنا قوله عليه السلام انه لم يفعله مع حرصه على الطاعة ولا يورد  
 الى تأخير المغرب وهو مكره كما في التبيين واستحسن المتأخرون التثويب  
 اي العود الى الاعلام بعد الاعلام في كل الصلوة ومنه التثويب بغير البكرات  
 مصيها يثوب اليها اي يعود ومنه الثواب لان منفعة عائلته ومنه  
 المثابة للبيت في قوله تعالى واذا جعلنا البيت مثابة للناس سمي ثابة لان الله  
 يعودون اليه في كل سنة وكره في غير الفجر من الصلوة الا في قوله اي يوسف  
 في حق امرأته زمانه خصهم بذلك لا شفع الله بامور المسلمين وليس امرأه  
 زمانا مثلهم فلا يحسون بغيره والمتأخرون استحسنوا في الصلوة كلها  
 لظهور التواتر في الامور الدينية ولهذا اطلق المصنف في الكافي والتثويب كل  
 بلدا عما نفا رثوا اتما بالتحنيج او بالصلوة او قامت فاقامت لانه  
 للبالغة انتهى وفي الهداية وهو على حسب ما نفا رثوه يقول العبد الضعيف  
 وعن بلدنا حياها الله تعالى وقت الصلوة وفي النهاية فاحدث المتأخرون  
 التثويب على حسب ما نفا رثوه في جميع الصلوات سوى صلوة المغرب وعند  
 اقرب الى القياس لان وقت المغرب وقت معين مضيق فلتعينه لاحاجة الى  
 التثويب ولتضييقه لا محله انتهى ويؤذن ويقيم على طهر اي على الوضوء  
 وجاز اذا لم يحدث لانه ذكر والطهارة فيه مستحبة لا واجبة وكره  
 اقامته لان ذلك فضلا بين الاقامة والصلوة وفي رواية لا يكره لانه احد  
 الاذنين وفي رواية يكره الاذان لانه داخ الى المالحظ بنفسه ولا يعاد  
 الاذان ولا قامة تحفة الحديث كذا في شرح الوقاية واذا نجا الجنب يعاد  
 كاذان المرأة والمجنون والسكران ولا تعاد الاقامة ان وقعت من الجنب  
 لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وفي الخلاصة وجعل الامران  
 خمسة يكره اذا نهم اذا نثوا ويعاد الصلوة الذي لم يعقل والمرأة والجنب و

السكران

السكران وثلاثة لا يعاد اذا نهم المحدث في طه الرواية والقاعدة اذا نثه والركب  
 في المحصر ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة اي باحكام الشرع لان للاذان  
 سننا وادائها فلا بد من العلم بها والادوات اي لئلا الثواب يعود للمؤذنين  
 وفي الوقاهات اذا لم يكن عالما بالادوات لا يستحق ثواب المؤذنين وفي الجملة  
 السنين المراجعة الى صفات المؤذن فهي ان يكون رجلا عاقلًا صالحًا متقيا  
 عالما بالسنة والادوات كذا في شرح الوقاية وكره اذا نث الفاسق لانه امانة شريفة  
 والفاسق لا ياتمن ولا يعاد اذا نث لم يحصل له كذا يكره اذان من لم يحتسب  
 وظالم المذهب انما اذن المراهق جاز وغيره او في كذا في التبيين لصاحب  
 الهداية والصلوة اي وكره اذا نث الصبي الذي لم يعقل ويعاد كما مروا اما اذان  
 الصبي العاقل فصحيح بلا كراهة في طه الرواية واذا نث البالغ افضل كذا في شرح  
 الوقاية والقاعدة اي اذا نث القاعد وكن لا يعاد كما مروا في تنوير الابصار الا  
 اذا اذن القاعد لنفسه فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام لا في كذا يكره اذان  
 العبد والاعمى والاعرج وهي سوكت البادية من العرب وولد الزنا لان قولهم  
 مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيمصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي  
 الخلاصة وغيرهم ادله منهم واذا قال اي المؤذن في الاقامة حتى على الصلوة  
 قام الامام والجماعة واذا قال قد قامت الصلوة شرعوا اي الصلوة لئلا  
 يكذبوا المؤذن في قوله ونحن اذبح ان الامام يكبر قبل قوله قد قامت الصلوة  
 وصححه شمس الاية المحلوا في كذا في النوادر وان كان الامام غائبا او هو  
 اي كان الامام كمؤذن لا يقومون اي الجماعة حتى يحضر اي الامام لعدم  
 الفائدة في القيام او قام المؤذن في المصلي **باب شروط الصلوة** وهي  
 جبر شرط وهو ما يتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه ولم يعقل المص التي  
 تنفذها كما قال بعضهم لان قائده جعل صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من  
 الشرط ما لا يكون مقدما حتى يكون اجترار عنه اعلم ان للصلوة شروطا



وفرائض وواجبات وسنن وإدبار وما يطلقون على الفرائض الأركان وربما  
سموها صفات وربما يطلقون الفرائض على الأمرين جميعا وربما يستعملون  
في المعنى الآخر ونحن نفصل لكل جميع هذه المعاني لتكون ذا بصيرة في  
أمر دينك أن كنت تترك التواني فمراهم بالشروط ما يتوقف عليه  
الصلوة ولا يكون داخلها ما هيتهما ولا ركنا فيها والفرائض في أطرافها  
تطلق على معينين أحدهما أعم من الآخر هي ما تفسد الصلوة بتركها وما  
ما يكون ركنا للصلوة داخلها فالفرع على التفسير الأول يصرف على الشروط  
والأركان وعلى التفسير الثاني يخص بالجزء الداخل وما صفة الصلوة فهي  
عندهم عبارة عن الجزء الداخل ومصر جزي على استعمال الصفة في مقابلة  
الشرط فعلى الشرط الموقوف عليه الخارج والصفة الداخل فلقب الباب  
بباب شروط الصلوة والذي يتلوه بباب صفة الصلوة وعقد الحكمين  
الشروط والفرائض بابا على حدة لقوة احتياج الصلوة اليهما حيث تفقد  
بتركهما وتصح بحفظهما وذكر الواجبات في باب الصفة ثم اردفها بذكر  
السنن والآداب تنبيه على أنها تتبع لها إذا الواجب شرعت لأكمال الفرائض والسنن  
شرعت لأكمال الواجبات والآداب شرعت لأكمال السنن كما في شرحه الوفاية هي  
أي الشروط يعني الفرائض الخارجة من الصلوة ستة الأول طهارة بدن  
المصلي أي تطهير بدنه من حدث أي النجاسة الكلية وخبر أي من  
النجاسة الحفية والنجس أعم مما قدمه كصا الطهارة لأنها شرط لا يقبل استوى  
بعدها بمخلاف غيره ولذا قال في الخلاصة نحن نراه لو صلى بغير الطهارة  
عمدا يكفر ولو صلى في الثوب النجس أو في غير القبلة لا يكفر لأن الصلوة بغير هذا  
الوجه جائزة في حال العذر وتحقق كتمامه لا بد بثبوت الشيء من ستة  
أشياء العين وهو عبارة عن ماهية الشيء ونفسه والركن وهو عبارة عن  
جزء ماهية والحكم وهو الأثر الثالث بقاء الشيء والمحل والشرط والتب فالعين

الصلوة



الصلوة والأركان القيام والقراءة والركوع على ما يحكي تفسيره والمحل الأديم  
المكلف والشرط ما فصله كصههما والمحل السقوط من الذمة في الدنيا وبني  
الاجر والثواب في المعية والسبب الوقت وثوب أي الشرط الثاني من الشروط  
طهارة ثوبه وقد مر أن الثوب طهارة الثوب من النجاسة الغليظة أن لا يكون  
أكثر من درهم وفي الخفيفة أن يكون ما دون ربع الثوب كذا في شرحه الوفاية ومكانه  
أي الشرط الثالث طهارة مكانه والمعتبر فيه ما تحت القدم فلو افتتح الصلوة  
وتحت قدمه أكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوة فاسدة إذا القيم ركن  
ولا يكون آبا للقدم وأن كانت في موضع ركنه أو في موضع يديه يمنع جواز الصلوة  
وأن كانت في موضع السجود فممنوع مما يمنع جواز الصلوة وعن ابنه في  
روايات وقدم طهارة بدنه لتقدم نية غيره ثم قدم طهارة الثوب على المكان  
لأنه أشد اتصاله حيث ينتقل بالثقل بخلاف المكان وأن كان بدون ذلك  
غير متصور كذا في شرحه الوفاية وسر عورته أي الشرط الرابع سر عورته  
لأنه تطل الصلوة بتركه ثبت شرطه بقوله في خذوا زينتكم عند كل مسجد  
والمراد بالزينة على ما قاله أهل التفسير ما يستر العورة أي خذوا ما  
ما يستر عورتكم عند كل صلوة من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال واستقبال  
القبلة أي الشرط الخامس استقبال القبلة أي عين الكعبة لمن كان بمكة  
واستقبال جهتها لمن كان خارجا عنها وجهته يورث بالدليل فالمراد  
في فتاوى قاضيان أن الدليل في الأمصار والقري المحارِب التي نصبها  
الصالحات والتابعون فانهم حين فتحوا العراق جعلوا قبلة أهلها  
ما بين مشرق ومغرب وكذلك قال أبو حنيفة أن كان بالعراق جعل المغرب  
عن يمينه ومشرق عن يساره وهكذا قال المجاهد حين فتح خراسان  
جعلوا قبلة أهلها ما بين مغرب الصيف ومغرب الشتاء فعلى ما  
أتبعهم في استقبال المحارِب المنصوبة وأن لم يكن هنا محارِب



منصوبة فالدليل السؤال عن الادل واما في الجمار والمفاوز فالدليل القبلة  
 المجهوم لما روى عن عمر رضي الله عنهما من الجهم ما يمتدح به القبلة وفي الخلاصة  
 وفي مجموع النوازل الكلام في القبلة المختار انه ينظر الى غروب الشمس في اقصر يوم  
 يوم في الشتاء والى الزوال في اطول يوم في الصيف فيجعل ثلثي ذلك عنيمة  
 والثالث الى يساره ويصل في ما بين ذلك كذا في شرح الوقاية بقول راجي عقد  
 ربه هذا بالنسبة الى بلادهم وقبلة بلدنا غير هذا على ما لا يخفى والنية  
 اي الشرط السادس من الشروط الستة هو النية وهي ان يقصد بقلبه  
 فعل الصلوة واما وقتها وكيفيتها فيجب بيانه اذا حانت وقت اوانه  
 وعورته الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته وفي ادراج لفظ تحت في هذا  
 الكلام في موضعين نبيه وانشارة على ان السرة ليست لعورة وعلى  
 ان الركبة عورة قيل وهذا هو كحكي المواقف بالحديث المروي وهو قوله عليه  
 عورة الرجل ما دون سرة حتى تجاوز ركبته فان مقتضاها ان السرة ليست  
 بعورة وان الركبة عورة بدليل ذكر تجاوز ركبته وبدليل قوله عليه السلام الركبة من  
 العورة وهذا الحكم في كون الركبة عورة واما ما ذهب اليه في ثلثي  
 اقوال وقد صرحوا بان ظهركم ليس شيء عنهما من العورة وذكر  
 صاحب الهداية في التيسير ان الركبة ليست بعورة على هذه بل هي من الخد  
 فلو صلى وركبته مكشوفة والخد مفتوح جازت صلوة ومثل صرح  
 في حاشية على انه يحتمل ان يكون عورة في حق النظر دون الصلوة كذا في شرح  
 الوقاية والامة مثله اي كالرجل يعنى في العورة لقول عمر رضي الله عنهما  
 ياد فان اشتبهت بهن بالجمار وروى ان جوارى عمر رضي الله عنهما  
 كانت في الرؤس مضطربات الشدين كذا في شرح الشافعي ولا يخفى  
 لما جنة مولاها في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بدوات الجارم في حق الاجابة  
 دفعا للحرمة كذا في البيان مع زيادة بطنها وظهرها يعني انها وكذا

الجنب

الجنب عورة في الامة لان لها منية في الاستحشاء دون الرجال اطلق الامة  
 فنحمل الفتنة والمدة والمكانة والمساء وام الولد لوجود الرق وما عدا  
 ما ذكر ليس بعورة منها المحرم كذا في مني الفقهاء وجميع بدن الحرمة عورة  
 قال اهل اللغة سميت العورة عورة لفتح ظهورها ولفظ الابصار عنها  
 ما يؤخذ من العورة وهو النقص بالعب والنجس ومنه عورة العبد والكلمة  
 العورة اي العجبة والآوجهما وكيفيتها قد مرها في رواية قيد الاخير وصححه  
 صاحب الهداية وصححه صاحب الاختيار ان القدم ليس بعورة في الصلوة  
 وعورة خارجها فتج في شرح الكنية كونه عورة مطلقا باحاديث كذا في بحر  
 الرائق وفي فتح القدير بان نعمة المرأة عورة انتهى ومثله على هذا الامام  
 النسخ في كافيته فقال ولا تلبيس جهر لانت صوتها بعورة وكذا في عليها  
 صاحب المحيط في باب الاذان حكاه مولانا صاحب البحر ثم قال في شرحه كنية  
 الاشارة صوتها ليس بعورة واما يؤدى الى الفتنة كما علق به صاحب الهداية  
 وغيره في مسألة التلبية ولعلهم انما منع عن رفع الصوت بالتسبيح في  
 الصلوة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحركة الاجابة ان يكون  
 عورة كذا في مني بقول راجي عقور به فعلى هذا لا يكره حكايتها مع الاجابة بل ارفع  
 الصوت كما لا يخفى للمتماثل واما استثنى كصاحب هذه الثلاثة لان مواضع  
 الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع ولا يخفى ان في سترها حرجا وما جعل  
 عليكم في الدين من حرج على ان هذا الاستثناء مما نطق به صريح التنزيل حيث  
 قال لا يبدى زينتهن الا ما ظهر منها اي لا يبدى مواضع الزينة  
 الا ما جرت العادة والعجالة على ظهوره كالوجه والكفين قال صاحب الكافي  
 لانها لا يجد تبدل من مزاولة الثياب ببدنها من الحاجة الى كشف وجهها  
 خصوصاً في الشهادة والحكمة ويضطر الى كشفه في الطرق انتهى يعني انهم  
 قد لا يجدون النعل يسترون قدما لفقرها واعلم ان مقتضى الاستثناء في



كلام لمن ات هذه النلافة ليست بعورة في حق الصلوة حتى جازت  
 الصلوة مع انكشافها اما انها هل هي عورة في حق النظر للاجانب وهل  
 يحرم النظر اليها للاجانب او لا فتفتح الآية الكريمة ان ابداء هذه الاشياء  
 غير منهي شرعا نص عليه في التيسير فقال واختلف في تفسير هذه  
 الاشياء المستنناة الذي لا يحرم كشفه على المحارم والاجانب جميعا ادعى  
 العلماء على ان المراد بها ظهر الوجه والكفان وان معنى الاستثناء انه يحل  
 النظر اليها للاجانب اذا لم يكن بشهوة وفي الكفاية النظر الى وجه المرأة  
 الشابة او الى شعور الاما حرام اليه اشار رسول الله في قوله من نظر  
 الى وجه امرأة بشهوة صاب في عينه الاثك يوم القيمة ولهذا المعنى  
 قال شيخنا تمنع المرأة الشابة عن كشف وجهها بين الرجال في زماننا  
 وفي تنوير الابصار وتمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين رجال  
 لا يكون عورة بل للفتنة ولا يجوز للرجال النظر اليه اذا شك في الشهوة  
 اما عند عدم الشهوة فيجوز النظر الى وجهها ووجه امرئ ولو جمل  
 كما هو مقتضى كلامهم في كتبهم انتهى وبالجمل فقد ظهر لك من هذا  
 انها ليست بعورة في حق النظر مطلقا بل هي عورة في حق النظر بشهوة  
 وفي الفتاوى الظهيرية وذكر لك في ان القدم ليس بعورة في حق النظر  
 بغیر شهوة انتهى وذكر لك في فتاواه كل عضو هو عورة اذا انفصل هل  
 يجوز النظر اليه فيه وجهان احدهما انه لا يجوز وكذا شعر العانة اذا  
 حلق انتهى ولا يخفى ان ما صدر عنهم من الاطلاقات كشهوة لجوز  
 النظر الى وجه المرأة محمول ما اذا كان النظر بغیر شهوة والوجه غير وجه  
 الشابة قال في شرح الوقاية هذا هو المختار للفتوى في زماننا لشيوع  
 الفساد ومكان الفتنة وقلة الديانة والمبالاة وانما اطلقت الكلام في  
 هذا المقام لكون هذه مهممة جدا لا يمل العاقل بصيد هذه المنافع فحق

وكشف ربيع عضو عورة يمنع أي جوان الصلوة لان ربيع الشيء يحكي حكاية الكمال  
 كما في حلق الرأس في الاحرام حتى يصير به حلا لا في ابداءه بلزم الدم قبله كما في التبيين  
 وذكر لك في فتاواه وفي السراجة اذا صلى في قبض محلول الجيب بغير ازار حجاز  
 وهو المختار في الاول واجبه وهو الاصح وعليه الفتوى وروى ابن شجرة  
 عن ابي 2 وابو يوسف انهما اذا كان محلول الجيب فنظر الى عورة لا تقصد  
 صلوة وهو الصحيح وعامة اصحابنا جعلوا الشرط ستر العورة من غير  
 لامن نفس الا يرب ان يجوز لصاحبها متها والنظر اليها وفي المحنة اذا  
 عقد ازاره اسفل السرة وحولها مكشوف فوق العانة لا يجوز ان ينظر  
 اليه الرجل ولا يجوز له ان يصلي كذلك وفي الكبرى اذا انكشف ما بين  
 سرة وعانة ان انكشف ربيعها فسدت صلوة وهو ارجح من جميع البلاء  
 الى هنا كلامه فيها كاللطن والفخذ والساق وشعرها النازل الى المشرط  
 من الرأس وهو ما نزل الى اسفل من الاذنين هو الصحيح كما في التبيين وذكر  
 بعضهم ان المراد من الشعر ما على الرأس لاما استمر منه وقيد بالنازل  
 احترازاً عنه وذكر اي ذكر الرجل بغيره اي بانفراده مع قطع النظر عن  
 الاخر احترازاً عما قال بعضهم ان المجموع عضواً جدران الخصىين تبع  
 للذكر فتعتبران معه حتى يوشك الربيع من المجموع وظل الرواية هذا انفراد  
 كما صرح به لك لان الخصىين في الدية عضو على حدة بدون الذكر فلما انفردت  
 في باب الدية استقلت في باب العورة ايضا كما في شرح الوقاية وفي الزاوي  
 وربع سابقا مكشوف تعيد عند ابي 2 ومحمد وقال ابو يوسف لا تعيد حتى  
 تكشف اكثرها وقامه سياحة والاشياء اي الخصىين وحدهما بمن  
 عضوب دون الصن الى الذكر لاحاجة الى هذا القيد لانه لما قيد الذكر  
 بالانفراد حصل الاستغناء عن قيد الاشياء بذلك كما لا يخفى وعلته  
 الدبر بغيرها اي عضو واحد لا كما قال بعضهم ان الدبر عورة مع الاشياء



بينه ربع كل واحد منهما بين والفليضة القبل والبر وما حولها و  
 الخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والكرامة وقد سوى المص بين الفليضة والبر  
 الخفيفة في اعتبار الربع على ما هو الصحيح وقيل تعتبر باعتبار الفحاسة في  
 الفليضة والخفة والآن في الكثير في الزمن القليل لا يمنع الجواز حتى لو انكشف  
 عورته كلها وغشاها في الحال لا تفسد صلواته والقليل مقدار ما لا يؤدي فيه  
 الركعتين واذن كرامة عورة بافرادها ولو انكشف العورة من مواضع متفرقة  
 تجمع وكذا الطيب المتفرق في حد الحرم والنجاسة كمتفرقة كذا في الشيبين  
 والخفيفة يصعد الى الفليضة كذا في الفتاوى الظهير والاصح ان التقدير  
 في كل منهما بالربع كذا في الخلاصة وذكر كرامة في فتاواه وفي الفتاوى والظاهر  
 بانفراد عورة بعين كرامة وكذا البطن وكذا الصدر انتهى وعند ابن يونس  
 انما يمنع اي جواز الصلوة انكشف الاكبر في النصف عنه اي ابن يوسف واما ان  
 وعاد ما يزيل به النجاسة اي من ماء وما يزيل بصلب معها يعني من لم يجد  
 ما يزيل به النجاسة من ثوبه صلى مع هذا الثوب النجس ولا يجوز تركه وان  
 يصلي عريانا وامراده انه صلى معه ان كان ربع الثوب طوا أكثر ولا يقيد  
 اي المصلي هذه الصلوة ولو وجد ثوبا ربه طوى صلى عريانا لا يجوز  
 اي لم يجز صلوة لان الربع يقدم مقام الكل في كثير من الاحكام فكذا هذا في  
 اقل من ربعه يحجر يعني لو كان الطاهر من الربع فهو مخير بين ان يصلي  
 عريانا وبين ان يصلي في هذا الثوب وكذا لو كان كله نجسا كما في شرع الفر  
 والافضل الصلوة به اي بذلك الثوب لان الطهارة مختصة بالصلوة بخلاف  
 ستر العورة لانه يكون للناس وللصلوة فكانت نفع اعم فكانت رعايته اولى  
 ولما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة واذا صلى عريانا  
 مخير بين ان يصلي قائما يركع والسجود وهو يركع في الفضل  
 لما فيه من ستر العورة والفليضة وبين ان يصلي قائما بركوع وسجود

هو ودخا في الفضل كذا في الشيبين وعند محمد تدرج اي الصلوة في هذا الثوب  
 ولا يجوز له ان يصلي عريانا لان خطاب التطهير سقط عنه لغيره ولم يسقط  
 عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصارت منزلة الطولها ان المأمور به هو  
 الستر بالط فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى ايها ما شرعه الاصل في  
 جنس هذه المسئلة من ابني بيليين وهما مشايخ يأخذ بايهما شاء  
 وان اختلفا يجتارا اهدىهما مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه و  
 ان لم يسجد لم يسلم فانه يصلي قائما يركع بالسجود وان ترك  
 السجود اهدى من الصلوة مع الحديث الا انه ان ترك السجود جازر حالة  
 الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحديث لا يجوز بحال وكذا شيخ لا يقدر على  
 القراءة قائما ويقدر عليه قائما يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في الفعل  
 ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحديث وترك القراءة  
 لم يجز ولو كانت معه ثياب نجاسة كذا في حديثها اكثر من قدر الاداء لهم تخيير  
 ما لم يبلغ احداهما ربع الثوب لاسوائهما في المنع ولو كان ربع احداهما طاهرا  
 والاخر اقل من الربع يصلي في الذي هو ربعه طولا ويجوز العكس كذا في الشيبين والمراء  
 من الثوب هاتما يستر العورة لانه مما مورة قوله خذوا زينتكم عند كل سجدة  
 اي ما يستر عورتكم كما مروا ان لم يجد اي المصلي ما يستر عورته فصل قائما  
 بركوع وسجود جاز لان في العقود ستر العورة الفليضة وعدم اداء الاركان  
 وفي العياض كشفها واداء الاركان فيميل الى ايها شار والافضل ان  
 يصلي قاعدا بايماء اي موميا بهما لان السجود واجب لحق الصلوة وحق  
 الناس والركوع والسجود لم يجبا الا في الصلوة ولما روى ابن عمر عن ان قوما  
 من اصحاب رسول الله انكسرت بهم السفينة عراة فكانوا يصلون جلوسا  
 يومون بالركوع والسجود ايماء برؤسهم وكيفيته القعود ان يقعد ما اذا  
 رجله الى القبلة ليكون السجدة ذكره في حيز مطلوب كذا في الشيبين اطلق



الستر فشمّل الحرير والخشيش والنبات والطين لا الزجاج الذي يصف  
 ما تحته ولو ابيض له ثوب شيت قد رتب على الاصح فلو صلى عريان لم يجز كالم  
 كالمسجد اذا ابيض له الماء ولو وجد ما يستبرأ به المورة وجب استعمال  
 ويستبرأ القبول والبرج به الكمال في شدة الهداية وان وجد ما يستبرأ بها  
 ستر الدبر لانه الحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستبرأ القبل لانه يستعمل  
 به القبلة ولانه لا يستبرأ بغيره والدبر يستبرأ باليتين ولو وجدت امرأة  
 ساترا يستبرأ بها على ربيع رأسها يجب عليها سترها حتى لو تراء  
 ستر الرأس لم يجز صلاتها كما عرفت ان للربيع حكم الحكم فصار تاركه  
 ستر الرأس مع الامتنان كذا في مني الفقار وقبلة من بمكة عين الكعبة  
 اي اصابة عينها لانه يمكن ذلك بيقين ولا فرق بين ان يكون بينها  
 وبينه حائل من جدار او لم يكن حتى لو اجتمع وصلى وان خطا في سجدة  
 على ما ذكره الرازي وذكر ابن رستم عن محمد انه لا اعادة عليه قال  
 وهو الاقرب لانه لا يملكه وسعه فلا يكلف ما زاد عليه ذكره الزيلعي في  
 التبيين ومن بعد اي قبلة من هو بعيد بمكة اي لغير المكي جنبها اي جهة  
 الكعبة وهو قول عامة الشافعي وهو الصحيح لان التكليف بقدر الوسع و  
 لقوله عليه السلام ما بين مكة والمغرب قبلة ولهذا قال بعضهم البيت قبلة  
 من يصلح بمكة في بيته او في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة الاثافي  
 ومن اهل مكة قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق والمغرب  
 قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب وثمره الخلاف تظهير الشريعة  
 نية عين الكعبة في حق الغائب اذ نية الحجة تكفيه على قول من يرى وجوب  
 النية فان جهلها اي جهل القبلة يفيح اشتبه عليه القبلة ولم يجز  
 يسأل عنها اي القبلة تحري اي بدل المجهود وينبغي لما روي عن عامر  
 بن ربيعة انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فصلت فلم ندر

ابن القبلة وصلى كل رجل منا على حاله فلما اصبنا ذكرنا ذلك لرسول  
 الله فزلت فايما تولوا فثم وجه الله اي قبلة وقال علي رضي الله عنه قبلة الميمري  
 جهة قصده ولا يجوز الميمري مع وجود الحارث كذا في التبيين فاعلم بحكم  
 بعد ما هي الصلوة لا بعيد اي تلك الصلوة وقال الشافعي بعيد اذا استبرأ بها  
 لانه ظهر خطاه يفتقن فصار كماله على الفرض قبل دخول وقتة على ان  
 دخل او صام قبل او انه او خطا في ثوب نجس او وضوء نجس بالاجتهاد  
 او حكم الحاكم بالاجتهاد في قضية ثم وجد نجسا جلا فله ان التكليف  
 مقيد بالعلم وليس في وسع الا لتوجه الى جهة الميمري بخلاف ما ذكر من  
 المسائل لانه لو استغنى غايبة الاستغناء للعلم حقيقة وهذا لان جهل  
 القاضي بالنسب كان بتقصيره وكذا الجهل بالنجس والوقت لا مكانه ان  
 يسأل غيره من اطاع عليه بخلاف القبلة حيث لا يمكن ان يسأل عليها  
 لان علمها بمن على علم العلماء من الجود ونحوه فانما لا يعلم علم  
 عمر بن الخطاب وصار نصير ما لو لم يعلم الميمري فدار الحرب حيث لا يلزمه  
 الاحكام والذي لو لم يعلم بغيره لقدرة على التحصيل لان الدار دار العلم  
 فاذا لم يحصل كان التقصير من جهته فلا يعذر فلو عرف بعد ما صلى انما يعرف  
 بالاجتهاد وهو لا ينقص ما منه من الاجزاء واول القبلة تقبل الاستئصال  
 من جهة الجهة كما في حالة الركوب والوقوف كذا في حالة الاستئصال فلا بعيد  
 كذا في التبيين وان علم به اي بالحكم فيها اي في الصلوة المستدرة وان  
 تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل الشيخ وقدرى ان من قال الانصار كانوا  
 يصلون بمسجد قبا الا انهم فاجروا بتحويل القبلة فاستداروا  
 كهيئة وهم قال الزيلعي في التبيين وفيه دليل على جواز نسخ السنة  
 بالكتاب اذ لا نص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتا بالسنة  
 ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى



ان الخبر الواحد يوجب العمل ثم مسائل جنس التحري في القبلة لا يخاف اما ان  
لم يشك ولم يتحرر او شك وتحري او شك ولم يتحرر اما اذا لم يشك و  
صلى الى جهة في ليلة مظلمة من غير تحري فهو على الجواز حتى يظهر خطاه  
ببقين او اكبر رايه لان من ظ حال المسلم اداء الصلوة البها فيجب حمد  
على الجواز وان ظهر خطاه يلزمه الاعادة ولو بعد الفراغ منها لان الثابت  
باستصحاب حال يرتفع بالدليل اذا ما ثبت بالدليل فوما ثبت باستصحاب  
الحال واما اذا شك وتحري فحكمه ما ذكره المحقق واما اذا شك ولم يتحرر  
فانه يبطل لان التحري افترض عليه فيفسد بتركه الا اذا علم بعد الفراغ  
انه اصاب القبلة لمحصل المصداق وان علم في الصلوة يستقبل وعند  
يوسف بن عيسى وان تحري ووقع فيه تحريم الى جهة فصلى الى جهة اخرى  
لا يجزى اصاب او لم يصب الى هنا كلامه وكذا في مثل علمه كتحريمه مصليا  
في الاستدانة والبناء وان تحول رايه اثناء خلال الصلوة لوجب العمل بالاجتهاد  
في المستقبل من غير نقص الوضوء المؤدى به في الماخذه لان تبدل الراي  
بمصلحة النسخ وعمله يظهر في المستقبل لا في الماضي كذا في شرع الوقوف وان  
شرع بلا تحري بعد ما شك لا يجوز اي صلاته فعليه اعادتها وان اصاب  
اي القبلة لان التحري افترض عليه فتفسد بتركه وعند يوسف بن عيسى ان  
اي جهة القبلة جازت اي صلوة لمحصل المصداق وعلى هذا انه لو صلى في ثوب  
وعنده انه لا يجزى ثم ظهر انه طاف اذ صلى وعنده انه محلت ثم ظهر انه  
طاف اوصلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل ثم ظهر انه صلى بعد  
الدخول لا يجزى لانه لما حكم بفساد صلوة بناء على دليل شرعي وهو  
تحريم فلا يتقلب جائز وان ظهر بخلافه كذا في البين وان تحري قدم  
اي جماعة من الناس جازت في ليلة مظلمة وصلوا بجماعة وجهلوا حال  
اما منهم اي كل جاز هل بجهر الامام جازت صلوة من لم يتقدم اي الامام

بين

يقع صلى امامهم الى جهة وصلى كل واحد من المأمومين الى جهة ولا يدرك  
ما صنع الامام بخبرهم اذا كانوا خلف الامام لان كل واحد منهم متوجه الى القبلة  
وهي جهة التحري وهذه المخالفة لا تمنع كما في جوف الكعبة بجحلاف من تقدمهم  
اي الامام فان صلوة تفسد لتركه فرض التحام او علم حاله اي حال امامه  
وخالفه اي في التوجه الى جهته فان صلاته تفسد ايضا لاعتقاده ان اما  
على الخطاء وفي الجنبين رجل تحري القبلة فاحفظ وقد دخل في الصلوة وهو لا  
يعلم ثم علم وحوله وجهه الى القبلة ثم دخل رجلا في صلوة وقد علم بصلوة  
الاولى لا تجوز صلوة الرجل لانه دخل في صلوة وعلم ان الامام كان على الخطاء  
في اول صلوة ولو قام اللاحق للقبض ففعلها ان امامه كان على الخطاء بطلت  
صلوة بخلاف المسبوق كذا في التبيين وقيل المخالف اي من عدد او سبع او اقل  
ومحمد جهة قدرته اي يصلى الى اتي جهة قدره لتحقق الفرض حتى اذا خاف ان  
يزله اذا توجه الى القبلة جاز له ان يتوجه الى اتي جهة قدره ولو خاف ان يراه  
العدوان قد وصل مضطجعا بالايما وكذا الهارب من العدو راكبا على دابة وكذا  
ان كان على خشبة في البحر وهو يخاف الغرق اذا انحرف الى القبلة ولو كان في طريق  
لا يقدر على النزول عن الدابة يجوز له الايمان على الدابة واقعة ان قدره والآثار  
ويتوجه الى القبلة ان قدره والا فلا وان قدره على النزول ولم يقدر على الركوع  
والسجود نزل واوى قائما وان قدره على القعود دون السجود اوى قاعدا  
ولو كانت الارض بدية بحيث لا يغيب وجهه في الطريق صلى على الارض وسجد كذا  
في تبين الزلعي ويصل اي المصلي قصد قلبه الصلوة هذا شروع في المسائل  
المتعلقة بالشيء بعد الفراغ مما يتعلق بالقبلة اي بحمل الشيء التي هي عبارة  
عن القصد الغيبي موصولة بتحريمها اي الصلوة اليها متعلق يحصل فقوله  
قصد منصوب مفعول يصل من الاصل كالتعدي وقوله الصلوة نصب مفعول  
القبلة هذا تفسير لوقت النية واشارته الى ما ذكره في الخلاصة وقتها



قاضيات من اذ اجمع اصحابنا في وقت النية على ان افضل ان يكون مقارنة  
 للشروع ومقارنتها وصلها التيمية وعن الكرخي ان يجوز الصلوة بنية  
 متأخرة عن التيميم وفيه اقول المختلفة ان يراد به من الركوع وفي  
 الغنية كبر وعقل عن النية ثم نواها يجوز كالصوم وفي الهداية لا اعتبار لذلك  
 لحولها من غير النية وفي الصوم جوزت للضرورة وضمة التلفظ الى قصد  
 الفصل لاجتماع عزيمته في الكافة والا وجه ان يشغل قلبه بالنية ولما بالذكر  
 ويده بالرفع انتهى ولا تغيب في اللسان في تعيين الصلوة اذا لم يقارن نية وفي الغنية  
 لو شغل في الفرض وشغل في الفكرة لا يجزى ولم ينقص اجره لانه لم يكن  
 لتقصير منه ولو ترك النية سهوا فصلا ثم تجزى لانه السهو في الصلوة معفو  
 عنه كذا في شرح الوقاية لابن فرش وتكفي مطلق النية اي نية مطلق الصلوة  
 بان يقال نويت الصلوة للتفرد والسنه والترادج في الصحيح لانه وقوعه اذ كانت  
 يفتح عن التعيين وبصارت سنة لا بالتعيين وذكر كره في فتاواه فان كان  
 الصلوة للمصلحة متغلا بكيفية نية مطلق الصلوة وفي صلوة الترادج بكيفية ايضا  
 مطلق النية على ظن الجواب وبها اخذ عامة المشايخ وكذا في سائر السنن وفي الشايع  
 هو الصحيح وفي الذخيرة والاحتياط في الصلوة ان ينوي الصلوة متا بعلمه  
 الله عليه السلام انتهى كلامه وللغرض شرط تعيين اي تعيين ذلك الغرض كالعصر  
 الظهر مثلا لان الغرض متعدد مستلزم للتمييز بالتعريض والتعيين و  
 التعيين ان يعرض الظهر والعصر مثلا ولا بد من الغرض لا يتاى  
 بنية فرض اخر فوجب التعيين وكيفية ان ينوي ظهر الوقت مثلا وفرض  
 الوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز  
 لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا ولو كان  
 الوقت قد خرج لانه قد نوى ما عليه وهو مخلص من يشك في خروج الوقت كذا  
 في التبيين والمقتدى ينوي كتمان بنية اي متا بنية بان يقول مثلا نويت ان

ان اصل مع الامام ايضا ان كان نوى الصلوة على التعيين لانه يلزمه الفساد  
 من جهة اتمامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام  
 حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز  
 عند عامة المشايخ وقال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي ولو نوى  
 الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر ادنى الشروع في صلوة الامام او نوى  
 الاقتداء به لا غير قبل لا يجزى لتدوير الموقد والاصح انه يجزى ويصرف في صلوة  
 الامام وقت لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبعاً للامام مطلقا بخلاف  
 ما نوى صلوة الامام ولو قال مع هذا الامام جاز كذا في التبيين والمجمل  
 ان نية الاقتداء بشرط للمقتدى كنية الصلوة وهذه امور اربعة المنفرد  
 والمقتدى والامام فاما المنفرد فقد ذكر حكمه والامام كالمنفرد ولا يشترط  
 نية الامامة واما المقتدى فيصلا من اية يحتاج في النية الى اربعة اشياء  
 فقد الصلوة التي هو يهددها وتعيينها ونية الاقتداء وكتمان بنية ونية  
 القبلة عند البعض والصحيح انه ليس بشرط قال الامام خواهر زاده نقلا  
 عن اسناده اذا اراد المقتدى ان يسهل الامر على نفسه يقول شرعت  
 في صلوة الامام وقال الامام طهيري الدين ينبغي ان يريد على هذا ويقول و  
 اقتديت به كذا ذكره في شرح الوقاية وذكر كره في فتاواه اذا اقتدى بالامام  
 ينوي صلوة الامام ولا يعلم ان الامام في اية صلوة في الظهر او في الجمعة اجز  
 ابها كانت وان نوى صلوة الامام لا يجزى بالاتفاق وذكر شمس الائمة الرضوي  
 ان نوى صلوة الامام جاز عن نية الغائبة وعن نية الصلوة وعن نية  
 الاقتداء انتهى كلامه وللجواز ينوي الصلوة له والدعاء للبيت بان يقول  
 اللهم اني اصلي لادعوا لهذا البيت فيسره لي ونقله من ادب قوله نويت  
 الصلوة لدعوا والدعاء لهذا البيت لان الواجب عليه فيجب عليه تعيينه و  
 اخلاصه لدعوا كذا في التبيين ولا يشترط نية عدد الركعات لان كفاية



في عدد الركعات لا يصره حتى لو نوى الجهر ارجا والظهر ركعتين او ثلثا او خمسا  
 جان وتغويته التميز ولو نوى الظهر مطلقا ولم ينو ظهر الوقت ولا ظهر اليوم  
 اختلفوا فيه فمنهم من يمنع ذلك لاحتمال ان يكون عليه ظهر اخر فلا يقع  
 به التميز ومنهم من اجازه لانه لا شروء في الوقت والقضاء عارض فكان الشروع  
 فيه اولا ويعين قضاء ما شرع فيه من النفل ثم افسده والنذر والوتر وصلوة  
 العبدية وفي الغاية انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه كذا في البيهقهنا  
 فائدة جليلة لا بد لها من التنبه لها وهي ان مقتضى اذا اراد الاقتداء يجب  
 ان يتكبر الامام قال قال مقتضى الله اكبر وقوله اكبر وقيل قول الامام قال  
 الفقيه ابو جعفر الامام انه لا يكون شارعا وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال  
 الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا  
 صلواته واجمعا ان مقتضى لو فرغ من قوله الله قبل فرائع الامام عن ذلك  
 لا يكون شارعا في الصلوة في اظهر الروايات كذا في خلاصة وذكر الصفة فتناوله  
 وقال ابن يوسف لو صلى رياء فلا اجر له وعليه الوزر وقال بعضهم لا اجر له  
 وعليه الوزر وقال بعضهم لا اجر له ولا وزر عليه وهو كان لم يصل وفي الاخرة  
 والبراء لو خلا عن الناس لا يصلي ولو كان مع الناس يصل فاما لو صلى مع الناس  
 يحسنها ولو صلى وحده لا يحسن فله ثواب اصل الصلوة دون الاحسان فلا  
 يدخل الرياء في الحوم وفي القول واجبه ولو اراد ان يصلي اذ يقرأ القرآن ويحذف  
 ان يدخل عليه الرياء فينبغي ان يترك لانه امر موهوم انتهى كلامه فيما يقوله الراعي  
 عذره وما قيل من ان الرياء لا يدخل في الفرائض فماده في حق سقوط الواجب  
 لانه في الاثر كما صرح به ابو جهم في تعليق الانوار شرح المنار وعناه الى الامام  
 انك قد ذكر ما حب البراءة وانما ثبت الكلام في هذا المقام لان هذه  
 مما لم يجب علمها على كافة الانام فليقتضه الكلام محليا على سيد الانام  
 محمد وعليه السلام وعلى اهل العظام وصحبه اكرام الله بدم في الظلام والمافرة

بعض من التخرجة التي سموها شروطا حاول الآت ان يفصل الست  
 الداخلة التي هي الاصل والعدة والبواقي تتبع لها ويمتثل في الغرض من الاصل  
 والاخر الباب امور كثيرة غير هذه الصفات ولعل بذكر تنبيهها على هذا فقال  
**باب صفة الصلوة** يعني بها فرائضها واركانها الداخلة واضافة الصفة الى  
 الصفة الى الصلوة من اضافة الشيء الى نفسه لان هذه الصفة التي يذكرها  
 ليست وراء الصلوة الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة الا ان عند  
 المتكلمين بينهما فرقا فالوصف قولك لزيد هو عالم وهو قائم بك والصفة العلم  
 القائم بزيد فالمحصل قيام الوصف بالوصف وقيام الصفة بالموصوف وعند الفقهاء  
 هما اسمان مترادفان يقعان على قول الرجل زيد عالم وعلى العلم القائم  
 بزيده العرض جان ان يوصف بالصفات الذاتية كاللون والعرضية فجان ان  
 يوصف الصلوة بالقيام وغير ذلك ولشأن الشيخ يشترط ستة اشياء العين  
 وهو عبارة عن ماهية الشيء والركن وهو العبارة عن جنس الماهية ولكم  
 وهو الاثر الثالث بآية والمحل والشرط والسبب فالعين الصلوة ههنا  
 الاركان القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة والخروج بحسنه  
 والمحل الادنى المكلف والشرط ما تقدم من طهارة ولبدن والنوب وغير  
 ذلك والحكم الثواب والسبب الادوات كذا في شرح المنافع فرضها التسمية  
 اي تكبيرة الافتتاح وهي قولن الله اكبر وهي فرض ثبت فرضيتها بقوله تعالى  
 وربك فذكر نزلت الآية في التكبيرة الاولى لانها ليست بواجبة خارج الصلوة و  
 عليه اجماع اهل التفسير واختلفوا في انها شرط ادركت منهم من جعلها  
 شرطا ومنهم من جعلها ركنا وهو لما حب الوقاية وما حب هداية به بالتحريج  
 بالفرض على ان الفرض اعم من الشرط والوصف اراد بالفرض الفرض بالمعنى  
 الاعم كذا في شرح الوقاية وهي اي التسمية شرط اي عند الاكثر من علمائها  
 لكنه متصل بالاركان فاخذ حكمها اوركنت عند الاقل لان من نفس الصلوة



لا يتصور وجود الصلوة بدونها كذا ذكره شيخ الاسلام البرزذلي والقيام  
لقولنا وقوموا له فانشئ اي مطيعين القنوت الطاعة كذا في المصنف و  
القرآن اي قراءة اية في كل من ركعتي الفرض وكل من ركعات الوقت والنفل لقوله  
تعالى فافروا ما ينتمون من القرآن نزلت في ثلث الصلوة بدليل سبأ الآية  
وسبأ فيها وان الامر للوجوب لانها لا تجب في غير الصلوة فثبت انه في الصلوة  
كذا ذكره في الاسرار كما نقله شيخ النافع والركوع لقوله تعالى واركعوا مع  
الراكعين وفي الكفاية الركوع هو كميلان واخذ الخضر فاذا وجد بعض الاحياء  
ولم يوجد البعض ترجح الأكثر فان كان في الركوع اقرب فقد وجد الركوع  
وان كان في القيام اقرب فقد عدم الأكثر فصار كما انه لم يركع كما في شرح الوثائق  
والسجود لقوله تعالى واركعوا في سجودا وهو وضع الجبهة والانف كليهما على  
عندهما ولا يجوز الاقتصار على الانف وهو لم ياصب منه الا من عذر الارض  
وهو احد الروايتين عن ابي جعفر وعنده يجوز الاقتصار على احد هذين و  
الفتوى على قولهما لانه اقرب الى الاحتياط كما في شرح الوقاية والفتوة  
الاخيرة قدر التشهد اي القدرة المفروضة قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد  
الى قوله عبده ورسوله اذ التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه لان المطلق  
ينصرف الى الكمال على ما هو المشهور عند الكمال وقيل ما يار فيه بالشهادتين  
والاول اصح كذا في الكفاية قاله دليل على فرضية الفتوة الاخيرة على ما ذكره  
ما قال رسول الله لابن مسعود رضي الله عنه التشهد اذا قلت هذا او  
فعلت هذا فقد تمت صلواتك ومعنى قوله عليهم اذا قلت هذا اذ قرأت  
التشهد وانت قاعد لا قراءة لم يسجد الا في القعود وقوله او فعلت  
هذا معناه قعدت ولم تقرأ شيئا فصار التحديد في القول لانه الفعل اذ  
الفعل ثابت في محالين فانه عليه السلام علق التمام بالفعل فلا يتم قبله لان المعلق  
بالشرط عدم قبل الشرط ولان الصلوة مشهية والنهائي لا يكون الا بالتمام

والتمام لا يكون الا بالتمام ولا يعلم ذلك الا بالبيان الشارع وقد بين بهذا  
فيكون فرضا كذا في شرح النافع فان قيل هذان اخبار الاحاد فكيف يستفاد  
منه الفرضية اجيب بان اثبات الفرضية ابتداء لا يجوز به اما البيان به  
اي خبر الواحد فيصح ويصلح بيانا للجمل كحديث المغيرة يحمل المسمى في الرأس  
والصلوة مجملة ايضا على ما لا يخفى على من عرف الاصول وهي اي هذه المذكورة  
من القيام الى الفتوة اركان والخروج اي من الصلوة بصنعه المصطفى بقول  
او عمل بنا في الصلوة بعد ثمانية اسواء كان ذلك قوله عليكم ورحمة الله  
كما تعين لذلك وهو الواجب او كان فعلا مكرها كراهة التحريم ككلام الناس  
او اكل او ضرب او شئ وانما كان مكرها كراهة التحريم لكونه معقودا للواجب وهو  
السلام كما في مني الغفار فرض اي عند اية 2 لان ما لا يتم الواجب الآتي هو اداء  
بالوجوب ولا يشترط اتمام الصلوة فرض والتمام لا يتصور الا بالآيات  
بما هو ضد الصلوة وضد هذا الخروج عنها عند ايات الخروج بالصنع فرضا  
كما في النهاية والخروج المفروض مقيد بغير ذلك كونه فعلا للمصطفى وكونه  
اختياريا وكونه منافيا فلما استفي احد هذه القيود انتفى الخروج المفروض  
خلافا لهما فان عندهما ليس بفرض على تخرج الكرخي قال في التبيين وهو  
الصحيح قيل وشرط اداء هذه الفرائض الاختيار فان اشبهها المكلف نائما  
لا يعتد بل بغيرها كما اذا قرأ نائما او ركع نائما وهذه بغير وقوعها لا سيما  
في التراجع وفيه اختلاف كما بينا وتما في مني الغفار ولما فرغ من  
فرائض الصلوة الاثنى عشر اراد ان يسجد في تفصيل واجباتها فقال وادبر  
اي الصلوة الواجب في العمل لم يلزم حليا بدليل فيه شبهة كخبر الواحد  
والعام بخصوص الآية كما في معانيات السيد الشريف ولا يكون منكر  
كافرا ولا تعد الصلوة بشرطها عاودا سيما بل يجب عليه سجود السهو  
في التشهد جبر النقصات الحاصلة بتركها سهوا والاعادة في العهد



والسجود الميسر تكون مودة محذرة لانقص فيه فان لم يعرفها كانت  
مودة اداء مكرها كما هي تحريم وهذا الحكم في كل واجب تركه ساهيا  
او عامدا كذا في من الغفار قراءة العائنة فانها واجبة عندنا فريضة عند الشافعي  
وكذا عند مالك واحمد كما في المنع لا يجوز لا يجوز تركها عندهم اصلا لا امام  
ولا اماموم ولا المنفرد الا في ركعة المسبوق كما في شرح الوقاية وضم سورة أي في  
الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر المراد ضم شيء من السورة  
لان ضم تمام السورة واجب كما لا يخفى ووجه الوجوب قوله عليه السلام لا صلوة الا  
بفاتحة الكتاب وسورة معها فان هذا جزا واحد وهو ظني وما ثبت بالظن ظني  
فيكون واجبا كذا في شرح الوقاية وتعين القراءة في الاولين أي في الركعتين الاوليين  
يعني ان اصل القراءة فرض في ركعتين من ركعات الفرض مطلقا حتى لو قرأ في  
الاخيرين يتأدى الفرض بذلك الا ان تخصيص القراءة بالاوليين واجب حتى  
يجب بتأخيرها الى الاخيرين سجد السجدة كذا في شرح الوقاية  
ورعاية الترتيب في فعل مكررا في ركعة واحدة كالسجدة فمن ترك السجدة  
الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تغد صلوة فان تركها سجد او صلى  
تمام صلوة ثم تذكر فان عليه ان يسجد السجدة المتركة وسجد للسجدة  
لترك الترتيب فقوله في فعل مكررا احتراز عما شرع غير مكررا في الركعة  
فان الركوع بعد السجود لا يقع معتد به بالاجماع كذا نقل عن صاحب  
النهاية وفي الحاشية اما ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض  
لان الصلوة لا توجد الا به وقيل احتراز به عما لا يكرر في الصلوة على سبيل  
الفريضة وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب  
في ذلك فرض انتهى يقول الفقير والادب ان يقال قبل التكرار معنا ان ما  
لم يكرر لا يتعين كون الترتيب فيه واجبا بل قد يكون واجبا كالترتيب  
بين الركوع والقراءة فانهما غير مكررين في ركعة واحدة وقد لا يكون واجبا

بل فرضا كما ينشئ عليك في ضمن التقرير السابق وتعديل الاركان فرق تعديل  
الاركان ههنا بامور اربعة الطهانية في الركوع أي سكوت الاعضاء عن الحركة  
فيه والطهانية في السجود قدّر بمقدار شبيحة والطهانية بين الركوع والسجود  
والطهانية بين السجدين اما الطهانية في الاشتغال فمستة لا واجب اتفاقا كذا  
في شرح الوقاية وعند ابن يوسف هو أي تعديل الاركان فرض وكذا عند الشافعي  
لقوله عليه السلام لمن اخف الصلوة صل فانك لم تصل قال في المنع وهو المختار نقلنا  
عن رمز الحقائق والقعود الاول سواء كان في الرابعة او الثلثة او الثقل او  
الفرض عند ابن دوايد بن يوسف وعند محمد زفر والشافعي ان القعدة الاولى في الرابعة  
من النفل فرض كما في السكينة وفي الذخيرة القعدة الاولى سنة والثانية واجبة  
والثالثة على ما ذكره المحقق وتعيينه بالاول يشترط ان الثانية فرض كما صرح  
به والشهيدان أي قراءة الشهادتين الاولى والثانية وهذا تصريح بان كلا الشهادتين  
الشهادتين من الواجب واختار جماعة سنية الشهادتين القعدة الاولى  
لكن الوجوب فيها هو ظر الرواية وهو الاجماع كما في الذخيرة وصرح به في الهداية  
في باب سجود السجود وان سكنت عنه في باب صفة الصلوة وبظهر ان قول  
صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح كما في المنع والفظ  
السلام للمواظبة عليه ولقوله عليه السلام تحمها التكبير وتحليلها التسليم كذا  
في شرح الوقاية وذهب الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف  
من حروف السلام عليكم لم تصح صلوة كما في المنع وقنوت الوتر أي وقراءة  
القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابن دوايد وعندهما هو سنة كنفصل صلوة  
الوتر والمراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل  
ان لا يوقت دعاء ومنهم من قال الدعاء المعروف اللهم انا شيعتك  
الى اخره واتقوا على انه لودعي بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن  
القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي كذا في من الغفار وتكبيرات العبد



اى والتكبيرات الزوائد في صلوة العيدين ذهنت ثلاث في كل ركعة كذا في  
 منح الفقار والجهر في محله وهو صلوة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب  
 والعشاء وصلوة العيدين والبروج والوتر في رمضان كذا في بحر الرائق لابن نجيم  
 والاسرار في الاخفاة في محله وهي صلوة الظهر والعصر والركعة الثالثة من  
 المغرب والاخيرتان من صلوة النحر وصلوة الكسوف والاستسقاء وهو واجب  
 على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح واما الجهر في الصلوة الجهرية فواجب على الامام  
 على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد كما سيجي ان شاء الله وذكر بعض في فتاوى  
 ومن جملة الواجب الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخاف والابصاف عند قراءة  
 الامام بالمقتدى ومتابعة الامام على اى حال وجده وان لم يكن محسوبا  
 صلوة وسنها اى سنن الصلوة وقد تفرع في حكمها في سنن الوضوء  
 فلا نعيده رفع اليدين اى هذا شيخنا الاذنين للتحفة وشرا صا به روى  
 انه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه نائرا صابعا وكيفيته ان لا يصد كل الحزم  
 ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها ولا يبطاها رأسه عند التكبير وجهر  
 الامام بالتكبير كما جت الى الاعلام بالدخول قيد بالامام لان الامام والكفرد  
 لا يستلها الجهرية لان الاصل في ذلك الاخفاء ولا حاجة لهما في الجهر  
 والشاء والقعود والتسمية والتأمين سر راجع الى الاربعة اما كان  
 كذلك سنة نقل المستفيض كما في كنفه ووضع يمينه على ساره تحت سرة  
 وقال ان في بيض على الصدر لان الوضع على الصدر اقرب الى الخشوع من  
 الوضع على العورة وتكبير الركوع وسبعة ثلاثا والرفع منه اى من الركوع و  
 اخذ ركبتيه بيديه وتفرج اصابعه وتكبير السجود وسبعة ثلاثا ووضع يديه  
 وركبتيه في حالة السجود روى عن ابي ج ان رفع الرأس من السجود فرض  
 في البيت واذا شرب رجلا اليسرى ونصب اليمنى يعني في حالة القعود  
 للتشهد لانه عليه السلام فعل ذلك في البيت والقعود اى القعود من

الركوع

من الركوع والسجود والجلوس اى بين السجودين وهما اى القعدة والجلوس  
 سنن عند ابي 2 ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنه فرض لهما من التعديل  
 لديهما كما افاده الزيلعي والصلوة على النبي عليه السلام يعني بعد التشهد في العدة  
 الاخيرة وهو قول عامة السلف والخلف لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم  
 فليبدأ بالشاء على الله ثم بالصلوة ثم بالدعاء وقال ان في انها فرض تبطل الصلوة  
 بتركها لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلوة فيثبت في  
 الصلوة والا يلزم ترك الامر قلنا ليس في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي  
 التكرار كما هو مريض عند اهل الاصول بل يجب في المرة الاولى كما اختاره الكرخي  
 او كما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قد بينا  
 بموجب الامر بقوله السلام عليها النبي فلا يجب ثانيا في ذلك المجلس  
 اذ لو وجب لما تفرع لعبادة اخرى لان الصلوة لا تخرج عن ذكره عليه السلام فيكفي  
 مرة في كل مجلس كما في التبيين وذكر في فتاوى قاضيان فان سمع مرارا في مجلس  
 واحد اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجب عليه الآمرة وقال بعضهم يصلي في كل  
 مرة انتهى الدعاء اى لنفسه ولو اريد ان كان مؤمنا مؤمنا وجميع المؤمنين  
 والمؤمنات لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب عن ابن عباس رضى فاذا  
 فرغت من صلوتك اى من اركان الصلوة يعني اذا فرغت الى الفراغ فاجتهد  
 في الدعاء والربك فارغب اى جعل رغبتك اليه خصوصا ولا تنسل الا  
 فضله كذا في الكافي ولما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل  
 يا رسول الله اى الدعاء سمع قال جوف الليل الا حير ودبر الصلوة  
 المكتوبات بناء على ان المراد بغيرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم  
 اى الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه متصل به كما  
 في منح الفقار ولما فرغ من بيان سننها اراد ان يذكر في بيان اداها فقال  
 واذا بها اى اداب الصلوة وقد تفرع في ذلك ولا نعيده نظره اى المصلى الى





موضع السجود أي في حالة القيام وفي حالة الركوع إلى الظهر قدسية وفي  
سجوده إلى أربعة أنفه وهي ما لا ن منه وفي فعوده إلى حجره وعند التسليم  
الأول إلى منكبة الأيمن وعند الثانية إلى منكبة الأيسر لأن المنع في كل موضع كذا في بيتين  
الزلي وكظم فيه أي أسأله عند الثواب فان قيل هو أدبه بسده بيده  
لقوله عليه السلام الثواب في الصلوة من الشيطان فإذا ثابوب أحكمه فليكنظم  
ما استطاع ولقوله عليه السلام إذا ثابوب أحكمه فليدبه بيده ما استطاع فان  
أحكمه إذا ثابوب فمخلاه منه الشيطان كذا في البيت وأخراجه كفيه من منكبة  
عند التكبير لأنه أقرب إلى التواضع وأبعد من التشبه بالجارية وأمكن من  
نشر الأصابع ودفع العالما استطاع لأنه ليس من أفعال الصلوة ولهذا  
لو كان بغيره عند رفسدات صلوة فيجتنبه ما أمكن الاحتجاب عنه والقيام  
عند حي على الصلوة وعند حي على الفلاح لأنه أمر به فيجب له المسارعة إليه  
أن كان الإمام بقرب المحراب وان لم يكن الإمام بقرب المحراب فيقوم كل واحد  
ينتهي إليه الإمام على الأظهر وان دخل من قدام وقفا حين يقع بصرهم  
إليه وهذا كله إذا كانت المؤذن غير الإمام فان كان واحدا وأقام في المسجد  
فالقوم لا يقدمون حتى يفرغ الإمام من أقامته كذا في البحر فقلنا عن الظهير  
والشروع أي شروع الإمام عند قفا الصلوة وهذا عندهما وقال أبو يوسف  
يشرع إذا فرغ من الإقامة محافضة عن فضيلة متابعة المؤذن وإعانة  
المؤذن على الشروع معه لهما أن المؤذن أمير وقد أخبر بقيام الصلوة  
يشع عنده صونا للكلام من الكذب وفيه مسارعة إلى المناجاة ولو آخر  
حتى يفرغ المؤذن من الإقامة لأبأس به في قولهم جميعا كذا في مني الغفار  
شرح تنوير الأبصار **فصل** وهذه اللغة فصل ما بين الشستن وفي  
الاصطلاح طائفة من المسائل ففقهية تغيرت أحكامها بالنسبة  
إلى ما قبلها وما بعدها ينبغي الخشوع أي التواضع والتذلل في الصلوة

قال

قال الله تعالى قد أفحج المؤمنون الذين هم في صلواتهم خاشعون أي قان بالمالئ  
المتدللون به خافون منه ويحدث رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا  
يعتك بالجمعة أي في الصلوة فقال لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه كذا في الكتاب  
وإذا أراد بمصلي الخول أي في الصلوة كبر حاذ فاحال من ضمير كبر وهو أراد بالخوف  
أن لا يأتيه بالمدة همة الدلالة في ضمير يتفهما ما وافق الأبحاث لا الاستفهام  
ولا بالمدة بأكثر لانه يصير أكبر فكذلك فعل تفيد صلوة فيه خلاف  
فمن بعضهم أنه تفيد لانت أكبر من لهما أولاد ليس وعن البعض أنه لا تفيد  
لأن أكبر وأكبر شياء وهو لغة وعن البعض أنه لم يكن به شارة في صلاته وعن  
عبد بن مقاتل من الاعتناء بين اللفظين يصير يركع الغضيرة كذا في الغنيمة  
تفعل بك ربح الوقاية وذكره مصنف فتاواه ولو قال الله أكبر روى عنه أبو يوسف  
أنه يصير شارة لأن التكبير لغة في الكبير انتهى وفي المبسوط ولو نوى الآخر  
والأمر الذي لا يحسن شيئا لا يكون شارة بالنسبة ولا يزد التحريك بالشارع  
كذا في التبيين بعد رفع يديه محاذيا بأبهامه شحمة أذنيه وقيل ما شاء  
أي يس بأبهامه شحمة أذنيه ليتبين بمحاذاة يديه أذنيه وذكره مصنف فتاواه  
قال أبو جعفر يستقبل ببطون كفيه القبلة ويشترط أصابعه ويرفعهما فإذا  
استقرتا في موضع المحاذاة يعني محاذاة الأبهام يد شحمة الأذنين بكبر قال  
شمس الأئمة الرضخ وعليه عامة الشاي وفي الظهير والامنة لا رجل في رفع  
اليدين والحركة في الركوع والسجود والقفور وعند أبو يوسف يرفع مع التكبير  
لا قبله يعني يرفع مقارنا للتكبير لأن رفع اليدين ستة التكبير فيقارن كبريات  
الركوع والسجود قال الزلي والاحم أنه يرفع أولاهم يكبر لانت في فعله في الكبرياء  
عن غير الله تعالى والتف مقدم مكانة كلمة الشهادة وان لم يمكنه الرفع الموضوح  
المستوفى رفعهما قدر ما أمكن وان أمكنه رفع أحدهما دون الآخر رفعهما  
لقوله عليه السلام إذا أفرغتم بامر فاستوامنه ما استطعتم انتهى كلامه والمرأة



ترفع يديها حذاء مكبها لانه اسفلها وقيل كالرجل في الرفع فيما رواه  
 الحسن عن ابي ج والصحيح هو الاول كذا في التبيين ومقارنة تكبير المؤتم أي المقفد  
 تكبير الامام افضل خلافا لهما وذكر كسرة فتاواه وفي الحجة قال الفقيه  
 ابو الليث المتحجب ان يكون افتتاح التمجيد موصولا بقرآن الامام من قوله  
 الله اكبر وبه نأخذ وعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقدم قولها ليكون مطابقا لما قاله  
 في حاشية ذكر الشيخ ابو نصر المصنف من شدا بن الحكيم ان كان الرجل حاضرا  
 وارادا ان يدرك فضيلة تكبير الافتتاح ينبغي ان يشرع في صلوة الامام  
 قبل ان يقرأ ثلث مرات وان كان غائبا ان شرع قبل قراءة سبع مرات  
 ادرك وقال بعضهم اذا ادركه في الركعة الاولى يصير مديركا فضيلة تكبير  
 الافتتاح وهذا اوسع للمصنف فيل هو الصحيح كذا ذكره كسرة في فتاواه  
 ولو قال اي من اراد الدخول في الصلوة بدل التكبير الله اجل والله اعظم  
 او الرحمن اكبر والاله الا الله او سبحان الله كذا في الصحيح او كبر بالفارسية  
 نحو هذا برك است صح اي شرعه ولا فضل بين ان يكون من بحسب العربية  
 او لا عند ائمة وعند هما ان لم يحسن العربية جاز لان العربية من كسرة  
 ما ليس لغيرها وعند الشافعي يجوز بالفارسية اصل كذا في شرح الوقاية  
 وفي الصحيح قال ابو يوسف لا يصير رعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير وكذا  
 اي صح مثل هذا لوقا بها اي بالفارسية في الصلوة عاجزا عن العربية اي  
 عن القراءة بالعربية هذا قول صاحبيه والفتوى عليه واصل المسئلة ان  
 القراءة بالفارسية في الصلوة هل يجوز بلا عذر ففنده يجوز وعندهما الى الآ  
 مع العجز والمساخ اخذوا هذه المسئلة بقولها وهو مختار الفقيه الى  
 الذي وعليه الامام القاضية كانت قال في جامع الصغير وكان الشيخ ابو  
 بكر محمد بن الفضل يقول لمخلاف فيما اذا جرى على ان من غير قصد ومن بعد  
 ذلك فهو زنديق او مجنون فالجنتون يداوى والزنديق يقتل روى ان

واحد من اهل الاهواء كتب في ذلك فتوه وبغته الى الشيخ المذكور ان المصنف  
 في زماننا يشق عليهم التعلم باللغة العربية فهل يجوز لنا ان يعلمهم  
 بالفارسية فقال الشيخ للمستفتح ارجع حتى تتأمل واستحسن من حاله فاذا  
 هو كان معروفا بفساد كذهاب موسى بن يسوع العقيدة فاعطى الشيخ  
 لواحد من خدامه سكين وقال اقتله هذا في اخذك به فقتل ان فلانا امر  
 به ففعل فياى سكره وقال له الامير يدعوك فذهب الشيخ اليه وعرض الفقه  
 عليه وقال ان هذا كات يريد ان يبطل كتاب الله سكر واستحسنه الامير و  
 اعطاه تقليد جزاءه الله خير الجزاء فبطل كس جوازها بحال العجز كما ترى و  
 يروى ان ابا جرجة الفولها وبالحجة فمزنة العربية على غير هال لم يروى  
 غفارة روى عن رسول الله عليه السلام انه قال انا عزير والقران عزير ولسان  
 اهل الجنة عزير كذا في الفوائد الظهيرة او دعي وسمى بها اي بالفارسية عجز  
 عن العربية اولالات الشرط فيه المذكور وهو حاصل باقى لفظ كانت فان  
 الجواز في الذبحة ثابت اتفاقا وغير الفارسية من اللسان مثلها اي الفارسية  
 على التفصيل كذا في كور في الصحيح احترزه عن رواية ابي سعيد البردعي ان  
 في عجز الفارسية لا يجوز عندهم لاختصاص العرشية والفارسية باهل الجنة  
 كذا في حقايق المنظومة نقلا عن المحيط واما الخطبة والقنوط والتشهد  
 فعل الخلف ولا يصح ان اذن بها على الاصح كذا في تنوير الابصار ولو شرع  
 اي في الصلوة باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بالحاجة وليس بتعظيم خالص  
 وكذا اذا ذكره عند الدعاء لم يجوز وحله يستغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله  
 العلي العظيم او ماشاء الله كان ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير  
 شراعا في الصحيح لانه للتبرك فكما قال اللههم باركلى وقيل يصير شراعا  
 ولو قال اللهم فقط فانه يصير شراعا ومستحب على الذبحة وهو الصحيح  
 كما في البحر كذا ذكره في مع الغفار ولو ذكر الاسم دون الصفة عند الدعاء



بان قال الله او الرحمن او الرب او الكبير او اكبر او اكبر ولم يزد عليه يصير شرا  
 عند الله 2 ولا يصير شرا عند محمد الا بالهم والصفة والمراد المبتداء والخبر  
 مثل الله اكبر والله اكبر كذا في التبيين وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير  
 لا يجوز اى الشروع في الصلوة الا بى بالتكبير او بالفاظ مشتقة من التكبير  
 لقوله تعالى وربك فكبر ولهما ان التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ موصولة  
 لم خصوصاً الله اعظم فكان تكبيرا وان لم يكن بلفظ التكبير المعروف  
 ويكره الافتتاح بغير الله اكبر عند الله 2 في الاصح وصحيح الرخصة عدم الكراهة  
 ولا فرق بين الاسماء الخاصة او المشتركة حتى يصير شرا رعا بالرجوع الى احوال  
 وصرح في البحث بان الاصح كذا في المعنى وذكر بعض فتاواه في الحجة بكون التسمية  
 بجميع الاسماء المحسنة والتكبير اولى وعن مجاهد وعبد الرحمن ان الانبياء  
 عليهم السلام كانوا يفتخون الصلوة بلالة الله وبنيان من جعلتهم  
 ثم ان محمداً ذكر انه اذا افتتح بالتعظيم والتسبيح والتحميد انه يصير شرا رعا  
 عندهما ولم يذكر انه يكره ذلك عندهما وقد اختلف الشيخ قال بعضهم  
 لا يكرهه والاول اصح وفي شرح الطحاوي ولو كبر بالفارسية او سمي به عند  
 الذبح اولى بهما عند الاحرام او باقى لسان سواء كان يحسن العربية  
 او لا حاز بالاتفاق وكذا الايمان بكون انما انتهى كلامهم بمعتقد بيمينه على راس  
 يساره تحت سترته اخذوا رصفها كخصره واجامه فيعتقد كل  
 قيام سن فيه ذكر اى ذكر سنون وفي الهداية والاصول ان كل قيام فيه ذكر  
 سنون يعتقد فيه وما لا فلا وهو الصحيح وعند محمد يعتقد في قيام شرع  
 فيه فانه يفتي انه سنة القراءة فقط بوضع اى يمينه على راسه يساره تحت  
 سترته والقنوت وسائر صلوة الجنزة وكذا في حالة الشاء عندهما لان  
 فيها ذكر اسمونا خلافاً له كالحمد فان عنده الكمال فيها يعني قال محمد  
 يرسل المصلي يديه في حالة الشاء والقنوت وصلوة الجنزة قال خواهر زاده

في ميسوطه من الخلاف على ان الوضع سنة قيام له قرار عندهما وعند محمد  
 سنة القراءة حتى يرسل في قومة الركوع عندهما اما عنده فليقدم القراءة واما  
 عندهما لعدم القرار قال في المحيط كل قيام فيه ذكر سنون فالتسنة فيه  
 الوضع كحالة الشاء والقنوت والجنزة ولو قيام ليرفيه ذكر سنون فالتسنة  
 فيه الارسل كما في تكبيرات العبد لله افنة الامام الرضا وبرهان الائمة  
 وابنه مدر الشهد كما في الحقيق والاول ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع  
 في القيام كما في الخزانة ويرسل اى المصلي يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات  
 العبد اتفاقا اما عندهما فليقدم القرار في القيام واما عنده لعدم القراءة  
 فيها ثم يقرأ سبحانك اللهم الى اخره اى استسبح يا الله تسبيحا واشتغلت  
 بحدك كما في جامع الرموز اى يقتصر عليه ولا يزيد في الغرض على الشاء شيئا  
 ولا يضم وجهه وجهى الى اخره اى لا يرفط السموات والارض حيفا واما ان  
 مشتركة ان صلواتى ونسكى ونجياى وهما لله رب العالمين لا قبل الشروع  
 ولا بعده هو الصحيح كقول كذا في المعنى وزاد في رواية بعد رب العالمين قوله  
 لا شريك له وبذلك امرت واما اول المسلمين كذا قال في الحقيق يقول بعد  
 وانا اول المسلمين وانا من المسلمين خلافاً لابي يوسف فان عنده مستحب  
 ان يزد بعد الافتتاح وجهه الى اخره قال في الحقيق في رواية عنه  
 يقول بعد الشاء وهو الصحيح مع مذهبه وفي رواية اصحابنا لا يقول  
 ذلك بعد الافتتاح وهل يقول قبله عند التقدمة لا وعند التماخير يقول على  
 جهة احضار النية وتوفيق القلب والعامة لقنت اليوم كذلك وهو اختيار  
 الفقيه ابي القاسم وعليه فتوى الامام كحلوا في الفتوى الظهيرية والحققة  
 كذا في الحقيق بقلاعن المحيط ثم يتعدى سرا للقرأة اى يقول المصلى اعوذ  
 بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمر وعاصم وابن كثير وهو  
 المختار عندنا في المعنى بغيره ان التعداد سنة القراءة ثم فرج عليه بقوله



فيا ترى به اى التعمد المسوق عند قضاء ما سبق لانه زمن قرأته وكذا  
يا ترى كقارئ القراءة لانه شرع صيانة لها عن وسواس الشيطان فكان  
تبعها لها كذا في المنع للمقتدى اولا ياتى به لانه لا يقرأ ويؤخر اى التعمد عن  
تكبيرات العيد لانه يقرأ بعدها لا قبلها وهذا عندهما وعند ابي يوسف  
هو اى التعمد تبع للثناء فبات به اى التعمد والمقتدى ويقدم على تكبيرات  
العيد وصح في الخلاصة قول ابي يوسف لانه للصلوة وهو للرفع وسورة  
البيحان فيها فيكون تبع للثناء لانه من جنس اللقراءة فتعمد كل  
شيء كذا في التبيين ويسمى اى يقول بسم الله الرحمن الرحيم سرا  
اول كل ركعة لا اى لا يسمى بالثبوت والفاحة والسورة مطلقا عندهما  
في المنع خلافا للمجد في صلوة النجاسة فان عنده يسر اذا خافت لان  
جهرو صحيح في البداية كما في البحر قولهما والخلاف في الاستئذان اما عدم  
الكرامة فمتفق عليه ولهذا صرح في المحذرة والمجته بان اذا سمي  
بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت تلك  
السورة مقروءة سرا او جهرا ورجحه محقق الكل وتميذه الجليل  
لشبهة الاختلاف في كونها اية من كل سورة كذا في المنع وقال له  
في فتاواه وذكر القفيع ابو جعفر عن ابي حنيفة انه اذا قرأها يسمي السجدة  
مع كل سورة فمن ورد عن ابي حنيفة عن محمد انه ياتى بالتميم عند افتتاح  
السورة ايضا وفي الغناية وهو المختار الا انه اذا كان في صلوة يجهر فيها  
بالقراءة لا ياتى بالتميم بيه الفاتحة والسورة وفي التفريد ويحصل بانك  
وهي اى السجدة اية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من  
الفاتحة ولا من كل سورة هذا بيان للاصح من الاقوال كما في المنع نقلنا  
من المصنف ورد للقولين الاخرين احدهما انه ليست قرأنا وهو قول  
بعض مشايخنا لا خلاف الاجبار فيها فان ثبت بشبهة ثابتهما انها

انهما من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاجماع اجماعهم  
على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف ولا يحكم بكفر منكرها اى بانها ليست من  
القرآن لان انكار القطعي اما يوجب الكفر اذا لم يكن فيه شبهة فتدبر كذا انه  
في منع الفاتحة ثم يقرأ الفاتحة اما ما كان او منفردا وسورة او ثلث اية  
اى على وجه الوجوب وهما واجبات للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر  
بالاعادة بتركها دون السورة كذا ذكره الزيلعي وفيه نظر لان كلاهما  
واجب اتفاقا وبترك الواجب ثبت كراهة التكرار وقد قالوا في الصلاة  
اديت مع كراهة التكرار يجب اداعتها في وقتها فعليه القول بدوجب  
الاعادة عند ترك السورة وما يقدم مقامها كترك الفاتحة كما في  
المنع واذا قال الامام ولا الصلوات اية اى قال امين هو اى الامين  
والمؤتدى اى المقتدى سر القوله عليه اذا امن الامام فانها فاته  
من وافق تائمه تامة الامام الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه  
رواه مسلم كما في التبيين وقوله سر او هو مذهبنا وقال الشافعي يجهر  
بها عند الجهر بالقراءة ثم يكبر اكما ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرد  
اصابعه باسقاط ظهره غير رافع رأسه ولا منكسر اى منخفض له اى  
لرأسه يعني سوى رأسه يجزئه لانه ما يدور بالاعتدال وذلك بشاريها  
وروت عاتبة رضي الله عنه انه عليه السلام كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره  
قدح من ماء لاسقط كما في الغناية ويقول ثلاثا سبحان ربك العظيم  
وهو اى الثلاث ادناه اى ادنى جمال السنة والفضيلة روى عن عاتبة  
بن عامر رضي الله عنه قال كما يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود  
اللهم لك سجدت فلما نزلت فصبح بسم ربك العظيم قال عليه السلام  
اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح بسم ربك الاعلى قال اجعلوها  
في سجودكم ويكره ويكره ان ينقص التسبيح عن الثلاث او يتركه



كله وقال ابو مطيع لا يجوز صلوة لأمه عليه السلام بذلك كما قد تناه وهو الموضع  
ولما أنه عليه السلام علم الاعراض الصلوة ولم يذكره له ولو كان واجبا لذكر  
له وطبنا ولركوع السجود دون تسبيحا لهما فلا يراى عليه بحجر الواحد  
والامر قد يكون للتسبيح فيحمل عليه ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم تكبيرة  
ثلاثا امر ثلاثا في رواية الصحيح انه يتابعه كذا في التبيين ويستحب الزيادة  
اي على الثلاث مع الايتاراي بعد ان يكون التحنن على الوتر المنفرد واما الامام  
فلا يزيد على وجه يميل القدم منه واليات في الركوع والسجود بغير التسبيح خلافا  
لثان فانه يزيد في الركوع اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك لمحت وعليك  
توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وثقت سمعه وبصره  
تبارك الله احسن الخالقين لما روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان كان  
يقول ذلك وهو محمول على التهجيد عندنا كذا في التبيين ثم يرفع الامام راسه  
من الركوع قائلا سمع الله لمن حمده اي قبل حمد من حمده يقال سمع الله  
كلام فلا ان اذا قبله ويكتفي اي الامام به اي بالتسبيح عند الامام وقالا  
يضم اليه ربنا لك الحمد لعديك ابي هريرة رضي الله عنه عليه السلام كان يجمع بينهما  
ولانه حرص غير فلا ينسى نفسه وله انه عليه السلام قال اذا قال الامام سمع  
الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري وسلم قسم بينهما والفتنة  
تتلف التركة ويكتفي بالتكبير اي بقوله ربنا لك الحمد اتفاقا والمنفرد  
يجمع بينهما اي بين الذكر في الاصح ووجهه انه امام نفسه خاشع بالتسبيح  
ثم بالتكبير لدم من يمثل به خلقه هكذا قول صاحب الهداية وقال الربيعي  
في التبيين يكتفي بالمنفرد بالتكبير وهو الذي عليه اكثر الكثرة وقاله المصنف  
وهو الاصح لان التسبيح حيث لم يجمع على التكبير وليس معه غيره هنا  
ليتم عليه وقال في الشرح للوقاية والصحيح من مذهب ابي حنيفة بالتكبير  
لا غير كذا في خلاصة وانما قال المصنف الاصح شيئا لصاحب الهداية فلا تغفل

ما يتلى عليك من الخلاصة وقيل كما مقتضى يضع يديه بالتكبير فقط ليت شكري  
لما ان هذا بصيغة التبرص مع التأخير وقد اثنى غير واحد من الفضلاء بصيغة  
التفصير ثم يكبره بسجدة فيضع ركبتيه اي اولاه على الارض ثم يديه لما روى  
عن وانقل انه قال لرايت رسول الله عليه السلام اذا سجد وضع ركبتيه قبل  
يديه واذا رفع يديه قبل ركبتيه واه ابو داود ثم يضع وجهه بين  
كفيه وقال انك في يضع يديه هذا منكبيه ضامتا اصابع يديه محاذية  
اذنه ويهدئ من الابداء وهو الاظهر صبيحة بكون الماء العمد  
وقد جاء بالرفق وهما الغنائ اي يهدئ ويظهر عضديه ويجازي بطنه عن  
تخذه لان النبي عليه السلام كان اذا سجد جازي بطنه عن تخذه حتى ان بهيمة  
لو ارادت ان تمر بين يديه لم تزلت واذا كان في الصف لا يجازي لثلاث يداي حارة  
كذا في الهداية ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد  
المؤمن سجد كل عضو منه فليدبر من اعضائه القبلة ما استطاع كذا في شرح  
الوقاية والمراد تخفيض وتلويق بطنها بفخذها لان ذلك المستلها اعلم  
ان المرأة تحالف الرجل في عشر خصال ترفيد يديها اليه مكبيرا وتضع يمينها على شمالها  
تحت شديها ولا يجازي بطنها عن فخذها وتضع يديها على فخذها تبلغ رؤس  
اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطنها في السجود وتجلس موكرة في التشهد  
ولا ترفع اصابعها في الركوع فلا تؤم الرجال ويكره جماعة ويقدم الامام  
وسطحه كذا في التبيين وزاد في بحر الرائق انها لا تنصب اصابع القدمين  
ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلوة الجهرية قال في التبيين والتفصير  
الكثر من هذا فالاحسن عدم المحصر انتهى ويقول سبحانه ربي الاعلى ثلثا و  
هو ادناه اي ادنى رتبة الكمال لا ادنى الجوارحه لترك التسبيح عن اصلها  
ويكره والا فضل ان يزداد على الثلاث بعد ان يختم على وتره او يسمع او يسمع  
والامام لا يزيد على وجه يفيض على ملالة القدم كما في الركوع وعن سفان الثوري



انه يقول نعم حتى يتمكن القدم من الثلاث كما في شرح الوقاية ويسجد بانته  
وجهته فان اختصر على احدهما او على كورهما انتهى على دورها وفي  
الصحيح ان العامة على رأسه يكرها كوراى لانها ولا دور كور وقولهم  
يقود بالدم من الكور بعد الكور من القصاص بعد الزيادة ومن التثنية  
الوقاية وفي المنع قال الحسن كان القدم يسجدون على العامة والقلنسوة  
قد ل ذلك على الصحة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم شرط كونه  
اي السجود على الكور على وجهته او بعضها اما اذا كان على رأسه فقط وسجد  
عليها اي على العامة مقتصر على ذلك لم يقع في بعض الآثار فانه يلبس  
العامة في وسط رأسه واذا صلى سجدة عليها وهذا غير معتبر اصلا لا يصح سجده  
وبهذا صرح صاحب البحر عن العلامة ابن امير حاج قال ان صحة السجود  
على الكور على الوجهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليها  
ولم يصب وجهته الارض على القدمين بشيئها ولا انطه على القول بعدم  
تعيينها فان الصلوة لا تصح لعدم السجود على محل وكثير من العوام يتساهل  
في ذلك فيضن الجواز كذا انتهى اما الاول اي الاقتصار على الوجهة او الانف  
في صحيح فلان نحو اخبة المنقولة عنه عليه معهما اي السجدة مع الانف و  
الوجهة ثم قال صاحب المنع نقلا عن شيخه ذكره الاقتصار على احدهما سواء  
كان الوجهة او الانف وهي عند الاطلاق منصرفه الى الكراهة التحريم وهكذا  
في المفيد والمنزلة فالقول بعدم الكراهة ضعيف الى هنا كلامه وهذا عند  
ابن 2 وقال لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر وفي التبيين وعند صاحب  
لا يتأدى الا بوضعها الا اذا كان باحدهما عذر وفي البدايع والحق ان  
وضع وجهته وحدها من غير عذر يجوز عند ابن 2 بلا كراهة وفي الانف وحده  
يجوز مع الكراهة وفيما ذكره المفيد والمنزلة نظر فانه لم يجر الاقتصار على الوجهة

اي من التثنية بعد الزيادة  
منه

عند

عندهما وهو خلاف المشهور عنهما حتى ذكر السفانة في شرح الهداية  
ان وضع وجهته يتأدى به الصلوة باجماع الثلاثة ومن فروع هذا مسئلتان  
رحم الله عن وضع وجهته على حجر صغير فقال ان وضع الوجهة يجوز و  
الا فلا فيقول له ان وضع قدر الانف منها يتأدى بجوز على قوله فقال الان عصف  
كامل انتهى ويجوز اي السجود على فاصل ثوبه اي لو كان المكان ط لا فاصل  
ثوبه يكون بشعاله فلا يصلح حاله فلا بد من طهارة المكان فلو بسط حجر  
على يمينه فلا يصح عدم الجواز كما في المنع او على شيء اي يجوز السجود على شيء  
سجد كصلى حجره اي شدته واستقر وجهته عليه اي على ذلك الشيء لا جماع الامة  
خلفاء عن سلف على الصلوة في وسط الحصى والوارى والبود في المساجد  
فلا يسجد على الخشب او على القطن فان وجد حجره وتمكن منه جاز والا فلا ولو  
سجد على الثلج ان لبده جاز لانه بمنى الارض لان الحجر يتجدد قرارا عليه  
وان لم يلبده ولا حجره لا يجوز بتمتلة السجود في الهوى ولو سجد على الارز  
الزرة والجوارس لا يجوز لان الحجر يتجدد قرارا عليه ولو سجد على الخطة و  
الشعر جاز لان الحجر يتجدد قرارا عليهما ولا يسجد على السرى جاز هذا كله من  
المحيط كما نقله في شرح الوقاية لا اي يجوز السجود على ما لا تستقر اي الوجهة  
عليه وفي المنع ولو كان موضع سجوده ارفع من موضع القدمين بمقدار البنتين  
مفصولين جاز سجوده وان كان موضع سجوده اكثر الاجزاء انتهى وان  
سجد للرحمة او للارزحام على ظهر من هو موع في الصلوة جاز في سجود  
على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض يسجد عليه  
والسجود على من يصلي صلوة جاز اي بشرط ان يكون صلواتهم متحدة حتى  
لا يسجد على ظهر من يصلي صلوة اخرى وعليه مشي في الخلاصة وان لم يكن  
في الصلوة او وجد فرجة لا يجوز لعدمها وفي الفتى القدير وشرط في الوجهة شرحا  
اخر وهو ان يكون السجود على ظهر ساجد على الارض فلا يسجد على ظهر



مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة كذا في من الغفار وهي  
 اى السجدة تشهد بالرفع اى برفع راسه عنها عند سجدة وتكلموا في مقدار الرفع  
 فقال بعضهم اذا زلزل وجهه عن الارض وجد الرفع والا صح انه اذا كان  
 الى السجود اقرب بعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب بعد رافعا وهكذا  
 الرفع بين السجدين لان السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليخفف  
 الانتقال اليها كذا في العناية وبالوضع اى بوضع الجبهة على الارض عند ابرؤ  
 وثمة الخلاف يظهر من صلى الظهر خمس ولم يتعد في الرابعة قدرا تشهد  
 وقام الى الخامسة وقد دعا بالسجدة ثم سبغ كثر فيها فانه لا يمكن اصلا  
 صلته عنده بوضوء لانه مجرد الرفع اى من السجدة ففسد صلته لغت القعدة  
 الاخيرة ولا ينبغي ان البناء على الفاسد فاسد وعند محمد لم يتم الخامسة  
 حتى يرفع راسه فيتوضا ويعدو الى القعدة ويتم الغرض بقعوده قدر التشهد  
 فيسجد ويكراد من السجدة ههنا السجدة الصلانية واما سجد التلاوة  
 فعلى الرواية لا تشهد بالوضع اتقا فاحتمل لو حكم فيها او احدث فعليه انما اذا  
 كما في الثانية واما وضع القدمين في السجدة فقد روي القدر ان فرض فاذا  
 سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والخصاص  
 ولو رفع وضع احدهما جاز قال قاضيان ويكره وذكر الامام القزويني  
 ان البيهقي والقديم سواء في عدم الغرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ  
 الاسلام في مبسوطه وهو كذا قاله صاحب العناية ثم يرفع راسه اى  
 عن السجدة الاولى ويكره ويجلس مطمئنا فيه اشارة الى انه ينبغي ان يتم  
 جلوسه اى يستوي جالسا وفي المجمع وان لم يستقم قاعدا حتى يسجد  
 ثانيا في رواه عن ابن عمر انه ان كان الى القعود اقرب جاز سجوده  
 وان كان الى الارض اقرب لا يجوز وروى ابو سفيان عن ابن عمر ان الركعتين ادى  
 ما ينطلق عليه الكعب وهو الاصح لان السجود وضع بجبهة على الارض و

الوضع

الوضع يحصل باحدى ما ينطلق عليه الكعب وقدم ما اختاره صاحب الهداية من  
 انه ان كان الى السجود اقرب لا يجوز وان كان الى الجلوس اقرب جاز وفي الخاتمة  
 نقلنا عن شريح الطحاوي عن محمد بن سلمة انه اذا رفع رأسه قدر ما لا يشغل على الغفر  
 رفع رأسه جاز فاذا جاز صاحب المجمع اوسع وبالدنس ارفع واختار صاحب  
 الهداية احوط كذا في شرح الوقاية ويكره ويسجد مطمئنا اى بسجدة ثانية  
 بصفة الاطمئنان وقدم ان كونها اثنتين تعبدك وذكر بعض الحكماء ان في الالة  
 اشارة الى ان البيهقي من الارض وفي الثانية اشارة الى ان العود اليها واليه اشارة  
 في خير الكلام بقوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وذكر بعضهم انه لما اخذ  
 الحق الميثاق من زرية ادم عيسىهم املهم بالسجود تصديقا للآلة فجد  
 المسلمون كلهم وبقي الكافرون فلما رفع المسلمون رؤسهم ورؤا ان هؤلاء  
 لم يسجدوا فسجدوا انا بنا شكر الما وفقهم الله تعالى وقيل الحكمة في ذلك غير ذلك  
 وقد ذكرنا بعض في محاشية وليس بين السجدين ذكر مسنون عندنا  
 وما ورد فيه من الدعاء فيسجد على التهجيد كما في المجمع ثم يكره للضعف  
 اى للقيام فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وينهض اى يقوم قائما اى مستويا  
 من غير قعود اى الجلوس التي تسمى جلسة الاستراحة عند الشافعية وفي  
 التبيين قال الشافعي يعتمد بيديه على الارض ويجلس جلسة خفيفة انتهى اى بعد  
 السجدين ثم يقوم وذكر شيخنا الائمة كماله ان الخلاف في الافضل حتى لو فعل  
 كما هو مذاهب فلا بأس به عنده ولو فعل كما هو مذاهب فلا بأس به عندنا ولا  
 اعتماد بيديه على الارض والركعة الثانية كالاول الا ان لا يشترط ولا يتعد  
 استثناء منقطع يعني لكن لا قضاء ولا تعوذ ولا يرفع يديه الا في بعض صحيح  
 صحيح الائمة ثمانية مواضع وهي عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيديا  
 واستلام حجر الكود والمروتين والموفين والجرنيان فالغناء فيه علامة للافتتاح  
 والغناء للقنوت والعين للعيد والسين للاستلام والصاد للصفاء والهم للمروة



والعين للعرفة وجمع وهو كمد لفة والجيم للجزء الاول والوسطى وقال ان في  
يرفع الركوع والرفع منه كذا في النبيين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية من  
الركعة الثانية افرش رجله اليسرى مجلسا ونصب يمينه نصبا ووجه  
اصابعها نحو القبلة هكذا وصفت عابشة رضى فعود النبي عليه السلام كما في  
النبيين ووضع يديه على خذييه وبسط اصابعه جامعاً طرفي ركبتيه  
ولاي اخذ الركبة هو الاصح كما في الخلاصة موجهة نحو القبلة لما روى عن غير  
الخراساني انه رأى النبي عليه السلام قاصعا في الصلوة واضعا يده اليمنى على خذيه  
اليمنى رافعا اصبعه السابعة وهو يدعو وقال في الغتاي لا اشارة في  
الصلوة الا عند الشهادة في التشهد وهو حسن كذا قاله الزيلعي في النبيين  
وقراء تشهد ابن مسعود رضى لا تشهد غير من الصبيته وتوضح هذا المقال  
ان التشهد امر مختلف فيه بين الصبيته فانهم ذكروا ان لعمري تشهد  
ولعمري تشهد ولعمري تشهد ابن مسعود رضى تشهد ولعمري تشهد  
تشهد وكذا غيرهم من الصبيته فاخذ كل من الائمة المجتهدين تشهد واحد  
من هؤلاء والكل حسن صحيح ولا نزاع للامة في الجواز انما النزاع في الافضلية  
فالافضل عندنا في تشهد عبد الله بن عباس رضى والافضل عندنا تشهد  
عبد الله بن مسعود رضى وهو النجاشي في العبادات القولية لله قال الله  
بى واذا جيتهم بنحية والصلوات اى العبادات الفعلية لانها من تحريك  
الصلوات وهو فعل والطبقات اى العبادات المالية قال الله تعالى كلوا من طيبات  
ما رزقناكم وهذا على مثال من يدخل على عظماء الملوك انه يشبه اولادهم  
ثم يبذل المال السلام عليكم ايها النبي بعبء ذلك السلام الذي يستلم الله  
عليك ليدفع المعراج وهذا حكاية ذلك السلام لا ابتداء السلام على النبي يوم  
كما في شرح النافع شهد ان كان السلام مصدرا كالوداع من ودع فمعناه  
السلامة بكومعك وان كان استلهم الله تعالى فمعناه الله عليك اى على حفظك

كذا

كذا قاله بدر الدين الكردى ورحمة الله اى الواسعة وبركاته اى الخير الكثير الدائم  
لانها من البروك او البركة وهى الثناء والزيادة قيل لما اثنى رسول الله عليه السلام  
بثلاثة اشياء ردا لله عليه في مقابلتها ثلثة اشياء السلام بمقابلتها الثمينة  
والرحمة بمقابلتها الصلوة والبركة بمقابلتها الطيبة كذا في العناية السلام علينا  
وعلى عباد الله الصالحين تشهدات لا اله الا الله وشهدان محمد عبده ورسوله  
لما روى الشيخان عن عبد الله بن مسعود رضى انه قال كنا اذا صلينا مع النبي  
عليه السلام قلنا السلام على الله قبل عباده السلام على جبرائيل السلام على ميكائيل  
السلام على فلان فلما انصرف النبي عليه السلام اقبل علينا بوجهه وقال لا تقولوا  
السلام على الله فان الله هو السلام فاذا جلس احكم في الصلوة فليقل النبي  
الله والصلوة والطيبات السلام عليكم ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام  
علينا وعلى عباد الله الصالحين فانه اذا قال ذلك احب احب كل عبد صالح في  
السماء والارض تشهدات لا اله الا الله وشهدان محمد عبده ورسوله سمي  
تشهدا تسمية لكل باسم جزء الشرف لان التشهد يتركز اركانه فارادج  
عندنا هو هذا التشهدات فيه واو العطف في مقامين يعنى في مقام الشاء لا  
في كلمة وهى دليل المغايرة فيكون ثناء مستقلا بغائده لكونه عطف مجمله على  
المجمله كما في القسم اذا قال والله والرحمن والرحيم كانت ايماء ثلثا حتى اذا حث  
يلزمه ثلثة كناية ولو كانت بلاوا او تكون يمينا واحدة فيلزمه كفاية واحدة  
كذا في النبيين ولانه عليه السلام امر ابن مسعود رضى ان يعلم الناس فيما رواه  
احمد والامم للوجوب فلا يشترط عن الاستحباب ولا ان النبي عليه السلام اخذ بكف  
ايه مسعود رضى بين كفيه وعلمه فغير زيادة اهتمام فامر التشهد واجب  
ذلك فيما ذهب اليه الشافعي كذا ذكره الزيلعي في النبيين وفيه تفصيل بديع  
في هذا المقام من اراد ان يطالع عليه فليجمع عليه قال في تنوير الابصار ويقعد  
المصلي بالغ في التشهد الاثنى اى يقدم بهذه الالف طمعا بها التمسح



وضعت له من عنده كأنه يحيى الله ويسلم على النبي عليه وعلى نفسه وأولياؤه  
 لا إلا جازع ذلك وفي حرمه في المجنبة وروى أن أبا جازع كان جالسا بين أصحابه  
 فجاء أعرابي وقال يرحمكم الله أبو أمامة بواوين فاجابه الإمام فقال بواوين  
 فجاوبه ركن الله في الأولاد ذهب ولم يعرف أحدا سواه ولا جواب الإمام فثقلوه  
 فقال سألني عن التشهد أبو أمامة كتبه أبو أمامة أو بواوين كتبه ابن مسعود  
 فاجبه فدعا له بكبريته كى بارك في شجرة زيتونة لا شرقية ولا غربية ولا يزيد  
 عليه أي التشهد في القعدة الأولى لأنه عليه السلام كان يفعل هكذا ولأن الزيادة  
 عليه دعاء والدعاء مشروع في آخر الصلوة لا في وسطها وفيه تشبيه على أنه  
 يزيد في ذلك نية ما يشاء من الأدعية كذا في شرح الوقاية ويقرأ فيها بعد  
 الأدعية التي تختص خاصة أي لا يحتمل فيها السورة أصلا وهي أي قراءة الفاتحة  
 أفضل أي من التيسير والسكرت وأن سبج أو سكت قدر تسبيحة كما في الكف  
 نقلنا عن الزهنية جاز وصحح التفسير في الخبر في الثانية وعليه الفتوى  
 كما في من الغفار وذكر بعضهم أن السكت مكره قال بعض في فتاواه  
 وأن ترك القراءة والتيسير في الأخير لم يكن عليه حرج ولم يكن عليه سجدة  
 السهو أن كان ساهيا لكن القراءة أفضل هذا هو الصحيح من الروايات  
 وفي الفتاوى عن أبي جازع أن قراءة الفاتحة في الأخير واجب لو أنه كتب حتى لو  
 تركها عامدا كان ميبغا وأن كان ساهيا يسجد للسهو والقعود الثاني  
 كالاول يعني في آخر الشرائع السري ونصب يمينه وهو احتراز عن قول مالك  
 والثوري من أنه يتورك فيه لأن كل تشهد يتعقبه التسليم يتورك فيه  
 عند ذلك ففي وعند مالك يتورك في جميع كذا في التبيين والمكره يتورك فيها  
 أي في القعدتين وهو أي التورك المفهوم من تتورك أن تجلس على السجدة  
 السري وتجلس في كلتا رجليها من الجانب الأيمن أي في التشهد فاذن  
 التشهد في أي في القعود الأخير صلى على النبي عليه السلام والصلوة سنة

عندنا

والصلوة سنة عندنا وقال الثاني ففرض وقدم الاختلاف في الصلوة خارج  
 الصلوة وسئل محمد عن كيفية الصلوة على النبي عليه فقال يقول اللهم صل على  
 محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم أنك حميد مجيد وبارك على  
 محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم أنك حميد مجيد وذكره بعضهم  
 أن يقول أرحم محمدا لأنه تقصير الأنبياء عليهم السلام إذا الرحمة تكون بآيات ما  
 يلام عليه وقدمنا بتعظيمهم وصحح أنه لا يكره وهو مذاهب المتكلمين  
 لأنه عليه السلام كان من ثلوق العباد إلى مزيد رحمة الله فلا يستغنى أحد عن رحمة  
 الله ولا يصلح على أحد غير الأنبياء عليهم السلام يروى ذلك عن ابن عباس رضي  
 توفيرا للأنبياء ومنهم من أجاز ذلك على كل مسلم كذا قاله الزيلعي في التبيين  
 ودعا بما يشاء مما يشاء الفاظ القرآن والأدعية كما تروى أي دعا لنفسه و  
 لغيره من المؤمنين وهو سنة لقوله تعالى فإذا فرغت فانصب أي احتشد  
 في الدعاء قاله ابن عباس رضي ومعهناه فإذا فرغت من أركان الصلوة أو  
 قاربت الفراغ منها كقولته فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن أي قاربن  
 بلوغ الأجل وقال عليه السلام إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله تعالى  
 من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن  
 شر فتنة المسيح الدجال كذا في التبيين وفي الجامع الصغير أذيع في الصلوة  
 بكل شيء في القرآن وقال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل كالدعاء في القرآن  
 لا تفسد الصلوة ولو قال اللهم اغفر لوالدي لا تفسد صلوة لأنه في القرآن وكذا الوفا  
 اللهم اغفر لأمي فسدت صلوة لأنه ليس في القرآن وذكر بعض في فتاواه أعلم  
 أن الدعاء في الصلوة مندوب إليه وقول محمد في الأصل إذا دعا بما يشاء القرآن  
 أراد به إذا دعا بدعوات يكون معنى الدعوات المذكورة في القرآن ذكر أبو نصر الفارسي  
 أنه إذا دعا بالدعوات التي ذكرها محمد في الكتاب نحو قوله اللهم اكفر عني اللهم انعم  
 علي اللهم عافني من النار اللهم أصلي في أمر اللهم سددني ودفعني عن



اللهم اصرف عن شر كل ذي شر اعود بك الله من شر الجن والانس اللهم ارزقني  
 حج بيتك وجهاد في سبيلك اللهم استعملني بجاهك وجاه عم رسولك اللهم  
 ارزقنا وانت خير الرازقين فهذا كله حسن ولا يقطع الصلوة الى هنا كلامه  
 فيها لا بما يشبه كلام الناس أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس ونسوة بما لا يستجبل  
 سؤاله من الناس نحو اعطني كذا وزوجني امرأة كذا وما لا يشبه كلامهم هو  
 ما يستجبل سؤاله منهم نحو اللهم اغفر لي لانه مختص بك قال الله تعالى ومن  
 يغفر الذنوب الا الله كذا في الكافي وقال المصنف فتاواه وكل ما يسئل به الله  
 تبارك ويستجلب به غيره فهو من جملة ما يشبه كلام الناس نحو قولهم اللهم زوجني  
 فلانة اللهم اكسني ثوبا في جامع الجوامع اللهم ارزقني فلانة قال بعضهم لا  
 تفقد والصحيح انها تفقد انتهى ثم يسئل عن يمينه مع الامام يعني الافضل  
 للامام الموقر في السلام كالجمعة والآات في التسمية بانها في الروايات عن ابيه  
 2 واما في السلام فعنه روايتان لكن الاصح ما ذكرناه كما في الكافي فيقول أي  
 المصلح السلام عليكم ورحمة الله وهذا هو السلام على وجه الاكل فان قال  
 السلام عليكم او سلام عليكم السلام اجزاء وكان تاركاً للثنية وصرح  
 في الراجح الوهاج بالكلية في الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي  
 بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت ولكن في الجمادى القدسي انه مردى كذا في كماله  
 وعن يساره كذلك أي يقول السلام عليكم ورحمة الله وهو من واجبات  
 الصلوة عندنا ومن اركانها عند الائمة الثلاثة ومن اطلق من اعتكاف  
 عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه كما في كماله نقلاً عن المحيط  
 وفيه من السنة ان تكون التسليمة الثانية اخفض من التسليمة الاولى  
 وجعله في منية المصلح خاصة بالامام وفي جواهر الفتاوى ما يوافق في  
 قال الامام اذا سلمت فانه يجهر بالتسليمة جميعاً بخلاف صلوة الجماعة  
 فانه يجهر بتسليمة واحدة انتهى فيل في السنة في السلام انه لما شرج في الصلوة

غاب

غاب عن الدنيا واهلها الى الجحيم هذه والمنجى مع الرب وكان يقول  
 لما حتم اني قد غبت عنكم فلا تكلون ولا تخطون واذا ستم وكان يقول اني  
 صرت كواحد منكم في امور الدنيا فكلون ولا تخطون الى هذا اثر الامام فوا هرزادة  
 وينوي الامام به أي السلام من عن يمينه ويساره من الحفظة واليمين  
 الذي يرفع في الصلوة والمفتدي أي وينوي المفتدي كذلك أي الامام ينوي بحج  
 يمينه ويساره من الحفظة والناس وينوي امامهم في الجانب الذي هو أي الامام  
 فيه أي في الجانب وفيها أي وينوي المفتدي الامام في الجانبين ان حاذاه أي  
 ان كان المفتدي عاذي الامام والمفتدي أي وينوي المفتدي الحفظة فقط اقل  
 معه سواهم ولا يصح خطب القائب فينوي بالاولى على من على يمينه من الملائكة  
 وبالثانية على من على يساره منهم وعلى ما صح في الخلاصة ينوي كما صرح في  
 بالمسجد معه ايضاً قالوا فتدبر في كلامه عبارة المبسوط منه على تفضيل  
 الملائكة على البشر وهو القول لا به 2 وتقدم البشرية عبارة في جامع الصغير منه على  
 القول الاخر منه وهو تفضيل البشر على الملائكة والحقنا رعدنا ان خواصه ادم  
 عندنا وهم الانبياء والملائكة افضل من جملة الملائكة وعوام بني ادم  
 من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام  
 بني ادم ونص فاصحان على ان هذا المذهب المرجح وفي الهداية ولا ينوي  
 في الملائكة عدد المحصور لان الاخبار في عدددهم قد اختلف فاشبه الايمان  
 بالانبياء عليهم السلام انتهى واختلف في الملائكة الكائنين قبل بيتللات  
 بالليل والنهار يتعاقبون منهم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ربنا على  
 انهم الحفظة كما نقله القاضى عياض وقيل لا يتعاقبون عليه مادام حيا و  
 اختلف في عمل جلوسها وقيل بالغدوان واللسان قلمها والريق مدادها  
 للحرب يتقوا افواهكم بالخطايا فانها مجلس للمكئين والمفاظين وقيل العين  
 واليسار ثم قالوا ان كتاب السيفات يقره عند الفلك والجماع زاد





القربة وفي الصلوة لانه لا يفعل سنة فيها والمخاربات كيفية الكتاب والمكتبة  
 مما لا يعلمه الا الله وقد اوسع الكلام في هذه العلامة ابن امير الحاج في شرح  
 الحنية وذكر ان العبد المميز لا يتدبر المكتبة اذ ليسوا معه وانما يتدبرها فحين  
 معه من السكينة ولذا قال بعض ولم يفعل المكتبة ليعلم كل مصل **قاعدة** اذا  
 ستم من صلواته فان كان اما ما وكانت الصلوة مما يتفعل بعدها فانه يقدم  
 ويتحول من مكانه واختاره في المحيط وفي نية السجدة ان يتحول عن بين القبلة  
 وان يصلي فيها وبين القبلة ما يجزاء يسار المستقبل ومن الشايخ من قال  
 ان كان اما لا يتطوع عن يسار السجدة وقال سئس الائمة هذا اذا لم يكن  
 في قصده استعمال بالادعاء وان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبة فانه يقدم  
 عنه مصلاه يقضيه ورده ثم يفتي للمتطوع كلاهما مروي عن الصحابة رضي  
 وان كان الصلوة مما لم يتفعل بعدها ان كان الحرف يمينا وشمالا وان  
 شأ استقبلهم بوجهه الا ان يكون تحذرا مصل سواء كان في الصف الاول  
 اذ في الاخير والاستقبال في مصل مكرره وهذا مما صح في البدايع كما ذكره في  
**فصل** في احكام القراءة بجمهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيد والجمعة والجمعة  
 العكس في اعطى كقرب والعكس فنية تقليب اداء وقضا حال اى حال كون هذه  
 الصلوة اداء وقضا او حال كون الصلوة مؤديا وقاضيا فهذا هو المصير من  
 لدن رسول الله عليه وكان رسول الله بجمهر بالقراءة في جميع الصلوات في ابتداء  
 الاسلام وكان المشركون يزدونه فانزل الله ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها  
 لكها وان ينف بين ذلك سبيلا بان تجهر في البعض وتخافت في البعض فانفت  
 رسول الله بعد ذلك في الظهر والعصر وجمهر في غيرهما والسبب في هذا التخصيص  
 ان الكفار كانوا مستعدين للايداء في هذين الوقتين وفي المغرب كانوا  
 مشغولين بالاكل وفي العشاء والجمعة كانوا نياما واما في الجمعة والعيد فلما  
 ظهر في المدينة وما كان للكفار هناك رغبة وقوة للايداء كذا في غير الوقت

ولا يجهد نفسه في الجهر وفي السراية الامام ان جهر فوق حاجته انما قد اساء  
 كذا في مني وخبر كنفه في نفل اليد وفي الفرض الجهر ان كان اى الفرض الجهر  
 في وقته وفيه إشارة الى ان المنفرد ان قضي بخافت حتما على الاصح كما صرح به  
 في مني يعني ان ادى ان كان جهر فيكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا اداة  
 باذان واقامة افضل وروي في الجهر ان من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلوة  
 صفوف من صلاته كذا في المنهج ولكن لا يبالغ في الجهر قبل الامام لانه لا يسمع  
 وان كان خافت لانه ليس خلفه من يسمع كما في التبيين والافضل الجهر  
 يكون اداة على هيئة الجماعة لما رآه عليه السلام قال من صلى على هيئة  
 الجماعة صلت بصلوة صفوف من صلاته كذا في الزاوية والمنفرد لا يجهر  
 فيما لا يجهر ولو جهر فيها عدا يكون مسيئا وان كان ساعيا لا يجره  
 السهو كذا في المحيط كما في سورة الواقعة وبخفي ان اى الامام وكنفه حتما  
 اى وجوبه فيما سوى ذلك اى غير المذكور ولكن ذكر الزيلعي في التبيين وكذا الجهر  
 في التراجع والوتر اذا كان اما ما يعني اذا كان في رمضان لا في غيره فعلى  
 هذا معنى عبارته ندع قصور ولو قال وترادج وتر بعد هذا رمضان كانت  
 تامة على ما لا يخفى ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام الى قضاء ما فات  
 كان بالخيار ان يجهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلوة الفجر وفي صلاة  
 عن الاصل رجل يصلي وحده في رجل واقف بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها  
 يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر يعني اذا كانت الصلوة جهرية ولم يجهر المصلي  
 ووجه ان الجهر فيما بقى صار واجبا لا اقتداء بالجمع بين الجهر والخفية في ركعة  
 واحدة شنيع كذا في مني الغفار وادى الجهر لتمامه غيره وادى الخفية  
 استماعه نفيه في الصحيح لما ذكر ان الجهر في البعض واجب والاختفاء في  
 البعض فتر الجهر والاختفاء ليتصور العمل بمقتضى الوجوب ولما كان في  
 تفسير الجهر والخفية خلافا في تفسير المذكور الصحيح واحترز



به عن قول الكرخي ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى الخفافة تحصيل  
الحروف ودليله ان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف بالسماع  
فان السماع فعل الاذنين الا يرى ان الاصم يتكلم وان لا يسمع ودليل الجهر  
ان القراءة كلام والكلام في اللغة عبارة عن حروف منضمة معنوية مظهرة  
لما في الضمير بصوت مسموع في الجملة الا يرى ان الكتابة لا تسمى كلاما وان وجد  
اقامة الحروف لانه لم يوجد الصوت المسموع وعلى عكس الحان الطيور فانه  
مع ان الكلام فعل اللسان الا انه مع الصوت واقامة الحروف لان مجرد حركة  
اللسان لا تسمى قراءة بل تسمى بحجة كذا في شرع الوقاية وههنا شبهة وهي  
ان ما ذكره المحقق من تفسير الجهر والخفافة ليس بمطرد ولا منعكس وذلك لانه  
قد يتحقق السماع في غير الخفافة وفي النهاية قال ابو قتيبة في كتابه كرسى الله عليه  
يسمعان الالباء الا يتبين في صلوة الظهر احيانا فانخفض التعريفان طردا  
وعكسا قيل والجواب ان هذا مفيد بقيد اما في جانب السمع كما يشعر به قول  
ابن قتيبة او في جانب السمع كما صرح به بعض العلماء قال في الاختيار الجهر  
والخفافة واجب في موضعهما في حق الامام ثم قال ولا يعتبر في ذلك مقدار ما يجرى  
الصلوة على الاختلاف لهما دون ذلك قليل لا يمكن الاحتراز عنه انتهى وهذا  
صريح ان الجهر مفيد بهذا القيد في جانب السمع والمفاجاب السامع فقد  
قال في الخزانة الامام اذا قرأ في صلوة الخفافة بكى سمع رجل اورجلان  
لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل وصرح بذلك في الخلاصة ايضا بين  
هذه العبارة فعلم انه لو سمع الامام بعض الآيات ببعض الأشخاص فهو هذا  
بصر ولا يوجب ترك الواجب وبعض الجهلة كجهلهم عن هذا قد انكر ذلك  
انكارا واضرا على جهلهم اصرارا وبالله التوفيق وبه ازمة التحقيق وكذا كلما  
يتعلق بالنطق ككالطلاق والعتاق والاشياء وغيرها لا تسمى على ذلك  
ووجوب سجدة التلاوة والسمع والايلاء وكذا ذلك يسمع ان ادنى الخفافة في

هذه

هذه الاشياء اسماء نفس حتى لو طلق او اعتق او سمي على ذبيحة او باي  
شيئا وغير ذلك كحك صبيح الحروف لكن لم يسمع نفسه ولا يعتبر ذلك ولو  
طلق جهرا ووصل به انشاء المدح لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولم يسمع  
الاستثناء كذا قاله صدر الشريعة ولو قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طلاق  
وان سمع نفسه مع التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا وان لم يسمع نفسه  
وحصل تحصيل الحروف فعلى الاختلاف الصحيح انه انما يسمع اذا سمع نفسه  
وهو المحرك كما عن الذخيرة انه قال مغررا الى القاضي علاء الدين في شره  
مختلفة ان الاصم عندي ان في بعض التفردات يكتفى بسماعه وفي بعض  
التفردات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى  
فيمد الباع وسمع بكفى ولو سمع الباع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي  
وفيما اذا حلف لا يلزم فلو قضا داه من بعد كحك لا يسمع لا يكتفى بميمه  
نفس على هذا في كتاب الايمان لان شرط كحك وجود الكلام معه ولم يوجد  
كذا في مني الغفران ولو تلا سورة اولي العشر قضاها في السورة في الاخير  
ان قرأها وجوب جميع الفاتحة وجهرهما اي بالفاتحة والسورة ان كان اما ما لانه  
لو لم يجهر بهما لم يجمع بين الجهر والخفافة في ركعة والجمع بينهما في ركعة واحدة  
يشيع وفي الكافي والجهر بين الخفافة في ركعة والجمع بينهما غير مشروع اصلا  
والجهر بالفاتحة في جميع العشاء مشروع في الجملة والاخفاء بالسورة في الجماعة  
غير مشروع اصلا وتغير النقر وهو الفاتحة اولى من تغير الواجب وهو السورة  
او تقول الخفافة بالفاتحة في الاخيرين تغفل لان قراتها تغفل وكذا صفة قراتها  
او الجهر بالسورة واجب لان قراتها واجبة لكونها قضاء فيكون على حسب  
الاداء فتبدل النفل وهو صفة في الفاتحة الى الجهر اولى من تبدل الواجب  
وهو الجهر بالسورة الى الخفافة لان النفل تتبع الواجب والاصل بصفة الجهر  
كذلك يسمع وكمن يسمع يثبت ضمنا وتبعها ولا يثبت فقدا واصالة كما



في الكافي ولو ترك فاحتجها في الاولين لا يفتنيها اي لا يفتنيها في الاخيرين  
لأن الاخيرين محل لاداء الفاتحة فلو قضى فيها فاتحة الاولين ايضا لزم  
تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة وهذا بدعة لان تكرار الفاتحة في قيام واحد  
غير مشروع وهذا عند ابي محمد وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منهما لان  
الواجب اذا فات عن وقت لا يقضى الا بدليل كذا في منج الفغار وذكر المصنف فتداه  
فان قراء في الاولين الفاتحة دون السورة قراء في الاخيرين الفاتحة والسورة  
وفي جامع الصغير للفتاوى وجهر بهما هو الصحيح وقيل جهر بالسورة وحدها  
وفي الخلاصة وعن ابي يوسف لا تقضى السورة دون الفاتحة وعن محمد لا يجزى  
بهما وفي العنانية استنبهما تبعا للفاتحة وهو المختار وعن ابي يوسف لا تقضى  
السورة وفي المحمسية فاتحة الكتاب في الركعة الاولى او الثانية وقراء السورة  
ثم تذكروا قراء الفاتحة ثم السورة كذا ذكر في الاصل وروى الحسن بن ابي 2 انه يركع  
ولا يقرأ الفاتحة ولو قراء في الاولين من الاربع قبل الظهر الفاتحة وسورة  
وفي الاخيرين الفاتحة فقط وركع فتذكر في الركوع رجع وقراء الفاتحة والسورة  
وان رفع رأسه من الركوع فتذكر لا يقرأ السورة وفي البيهقي سئل ابو يوسف  
عن محمد بن رجل سمي انه هل قراء الفاتحة أم لا وهو قائم ويقرأ انه لم يقرأ  
السورة بعد الاولى في حقه ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة لم يقرأ الفاتحة  
ثم يقرأ السورة فقال الاولى ان يقرأ الفاتحة ثم السورة اذا لم يثبت له رأى  
فيلزم هو الصواب لان السرخسي ذكر في كتاب السجدة ما تردد بين البوعة  
والواجب عليه ان ياتي بها احتياطاً لانه لا وجه لترك الواجب وقراءة  
الفاتحة واجب عندنا واقبح درجته تكرار الفاتحة ان يجعل بدعة او ترك  
وترك القراءة في الركعة الثالثة تغيب بالاجماع انتهى كلامه ملخصاً وفيما  
تفصيل يدعي تركه مخافة الاطباء وفرض القراءة اية اي القدر الموقوف  
من القراءة في الصلوة اية واحدة عند ابي 2 وقال تلك ايات قصار واية

طويلة

طويلة نحو اية المداينة مثلاً لان اية القصيرة لم يتعارف قائلان من  
قراء لم يلد غير نظر مثلاً لا يسمى قارئاً للقرآن عرفاً وهذا لان القرآن معجز  
وهو ليس بمعجز لان ادنى ما يتعلق به الاجاز سورة او اية قد لها قال المصنف  
فان قراء سورة من مثله ورجح بعضهم بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر  
لا يتعارف قارئاً وهو قرآن حقيقة فمن جك الحقيقة حرمت على الحائض والحجب  
احتياطاً ومن جك اللفظ لم تجز الصلوة به حتى يات بما يكون قرأاً حقيقة  
وعرفاً وجه الاول انه تعالى امر براء القرآن بصفة التبريد بقوله تعالى فاقرأها  
تيسر من القرآن والنص لم يفصل بين الاية وما زاد عليها وهم القرآن فيطلق  
على اية واحدة وان قصرت لانه اسم لم يلد ثم نظر فاص ولها ثبت في حقه  
لارحامه يعلق بالقرآن من وجوب التظيم والكفر بالمحدود كان ينبغي ان يجوز  
بما دون الاية لاطلاق النص الا انها خرجت اجاباً ولهذا لا يحرم على الحجب  
والحائض قراء ما دون اية بخلاف الاية كذا في الفاتحة وهذه التقريرات اية اعني  
فاقرأها ما تيسر عام خص من البعض لا شراح في ذلك بين الفرقين غاية الامر  
ان المحصر على قولهما هو اللفظ وعلى قوله هو الاجماع كما صرحوا به وهذا قطعي  
على اصل ابي 2 لان حقيقة المستعملة عنده اولى من الجواز المتعارف ولذلك  
ذهب الى ان الغرض اية واحدة لان النص يتناولها صريحاً بذلك في الكافي فقال  
والخلافة في هذه المسئلة الا اعني الغرض اية كقوله او تلك ايات قصار واية  
طويلة كقولهما راجع الى اصل المذكور في الاصول وهو ان الحقيقة المستعملة  
عنده اولى من الجواز المتعارف وعندهما الجواز المتعارف اولى فالواجب  
حمل اللفظ على الحقيقة ما لم يعمد دليل يبرره عنها ولا دليل ولا صار هنا  
بدل الدليل قائم على ارادة حقيقة وعند ذلك وجب الجزم بالحقيقة وتعين  
الحمل عليها كذا في شرح الوقاية ولكن يمكنني بالاية مسيئة في الاقتصار عليها  
لانه ترك الواجب الذي هو الفاتحة الا انها جائزة عنده لان الغرض قد نادى



وعندهما لا يجوز اذ العرض غير مودى كما ذكرنا وفي تنوير الابصار وحفظ حفظ  
 الآية فرض على المسلمين لتوقف صحة فرض العين وهو الصلوة عليها القولية بعد  
 ما قرأوا ما ينسب من القران وحفظ جميع القران فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب  
 وسورة واجب على كل مسلم لوجوب ذلك عليه الصلوة انتهى وسنها  
 اي مقدار مكتوب من القراءة في الصلوة في الترجمة بالتحريك مصدر خلاف  
 البطق وكذا الامنة بالتحريك بمعنى الامن هو ضد خوف فلاهما مصدر على وزن  
 الفعل كالفعل والفتية وكلاهما منصوب على انه مصدر اي سفر اذا جملة  
 واحدة اذ حال من السفر اي حال كون السفر جملة وذا امته او على الظرفية  
 بتقدير الوقت اي وقت الجملة كقولهم اتيتك ففوق النجم او حال عن الفاعل  
 باعتبار كونه اي سنها اذا سا فحال كونه عاجلا واما كذا في شرط الدقاية  
 يعني سنها في السجدة من خوف من عدو اولي او كذا في الفاتحة واي سورة  
 شاء كحديث ابى داود وغيره انه عليه السلام قرأ بالمعوذتين في صلوة الفجر والسر  
 لان في السور اثراء السطوط الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اذ  
 كذا في فتح الفغار وفيه لم يفرق بين حالة الضرورة والاختيار وبين حالة  
 العجلة والقرار في هذا الحكم اعني قراءة الفاتحة واي سورة شاء ولم يدل عليه بهذا  
 الحديث ثم قال وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وامنه نحو البروج واشتق  
 اي يقرأ والسماء ذات البروج واذا السماء اشتقت في الفجر الى في صلوة الفجر  
 وفي كسر عطف على السراي سنها في كسر اربعون آية او خمسون يعني يقرأ  
 في كسر في الفجر الركبتين اربعين آية او خمسين سوى الفاتحة كذا في الفاتحة  
 وذكر كسر في فتاواه وفي خلاصة السنة ان يقرأ بفاتحة الكتاب ثم من ثنتين  
 الي ستين في الركعة الاولى من الفجر في آية من عشرين الي ثنتين والخمسين اي  
 العلماء وهم عند الاطلاق الفجر كذا في كسر حرج بن ابي فرقة في شرح كسر  
 طوال المفصل فيها اي في صلوة الفجر وفي الظاهر الطوال بكسر الطاء جمع طويلة

وسمي مفصلا لكثرة الفصول فيه واطلقه فشملى الامام والمنفرد  
 كما في كسر واورسط اي اوسطا في المفصل في العصر والعشاء وقصاره بكسر  
 الاول جمع قصير ككثرة في المغرب والاصل فيه كتاب عمر رضي الى ابي  
 موسى الاسدي ان اقراء في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء  
 باو ساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل لان بين المغرب على الجملة  
 والتخفيف البقي بها كذا في المنع ثم اراد المصنف ان يفصل ما اجمل فقال  
 ومن الحجرات الى البروج طوال اي طولا مفصلا ومنها اي من البروج  
 وتأنيث الضمير باعتبار السورة الى لم يكن اوساط ومنها اي من سورة  
 لم يكن الى الاخرى اخر المفصل قصار وذكر الامام المجهول في الجامع الصغير  
 وقيل طوال المفصل حجرات الى عيسى ومن كورت الى الضمير اوساط ومنها  
 الى الاخر قصار وفي الكلام الكافة المفصل السبع السبع ستمي به كثرة فضوله  
 وهو من سورة محمد وقيل من الفتح وقيل من في الى الاخر وطوال المفصل الى  
 البروج والاساط منها الى لم يكن والقصار منها الى الاخر انتهى ولم يذكر  
 كسر حكم الوتر وذكر في المحيط وليس في الوتر شيء مقدر وروى انه عليه السلام  
 كانت يقرأ في الفجر سبعين لم يرتد الاعلى وفي الثانية قبل بابها الكافون  
 وفي الثانية قبل هو الله احد كذا في شرح الوقاية وفي الضرورة معطوف على  
 مقدر كانه قيل وفي الحضر في حال الاختيار كذا وفي حال الضرورة يقرأ  
 بقدر الحال اي بالقدر اللائق بالوقت وعلمه مفقوض الى المصلي بحال  
 الضرورة في الحضر عبارة عن ضيق الوقت وفي التطويل خوف الفتنة  
 وكذا اذا كان له شغل ضروري يخاف فتنة ان احوال وفي السفر عبارة عن  
 مجمل من السير وخوف من عدو اولي وحال الاختيار في السفر ان  
 يكون ذا امن وقرار وفي الحضر ان يكون في الوقت سعة ولا مانع له من  
 الموانع التي يكون لئلا في بعض الاجابات ذكر كسر في فتاواه



وفي الحج تقرأ على ثلثة اوجه في المواقف على التودد والشرط والتدبر  
جنا حرقا وفي الزاوية يقرأ الأئمة برك التودد والسرعة وفي التواضع بالليل  
له ان يسترع بعد ان يقرأ كما ينههم وذلك مباح الا يرى ان ابا  
كان يحتم القراءة في ليلة واحدة في ركعة واحدة وينبغي ان يفتح القراءة  
في الصلوة بآية الرحمة والنعمة والجنة ويحتم كذلك ومرة القراءة بالقراءة  
التيعة وفي الرواية كلها جائزة لكن ارادوا الصلوة ان لا يقرأ  
بالقراءة العجينة وبالامامة والرواية القريبة لان بعض الناس ينجس  
وبعضهم يتكبرون وبعضهم يخطون وبعض السفهاء يقولون ولعلهم  
لا ينجسون فيقعون في الشقاء ولا ينبغي للأئمة ان يحملوا العوام على  
ما فيه نقصان ولا يقرأ على راس العوام والمجتمعات والاهل القوي والجمال  
مثل قراءة جعفر المديني وابن عامر المديني وعلي بن حمزة والكسائي صيانة  
لدينهم فلهذه يستخفون او يصيكون وان كان كل القراءة والرواية  
حجبة فبعضهم طيبة ومثابحة واختاروا اختاروا اقراء الجعري ورواية  
حفص عن عاصم انتهى كلامه وتطال الاولى اي الركعة الاولى على الركعة  
الثانية في الحج فقط يعني احوال الركعة الاولى من الحج متفق عليه للتواتر  
على ذلك من لدن رسول الله عليهم السلام الى يومنا هذا في النهاية ولا نه  
نعم وعقبة فيعين الامام بالجماعة يطول بها رجاء ان يدركوها وحده  
الا حلة في الحج ان يقرأ في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي  
الاولى من ثلاثين الى ستين كذا في صحيح نفعنا عن الخلاصة قال وهذا بيان  
الاحتجاب بالآيات الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود  
الاشهر في قوله فقط لانه لا بأس بالاختلاف في غير الجوه وهو  
قولها خلافا له وذكر بعض في فتاواه قال ابو يعقوب يطول الركعة الاولى  
من الحج على الثانية وركعتا الظهر سواء وقال محمد ان يطول

ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوة كلها وفي الحج وهو المأخوذ  
للقصوى وعند محمد في الكل يعني ان تطال الركعة الاولى على الثانية  
في الصلوات كلها لا يروى ان النبي عليه السلام كان يفعل هكذا في الخلاصة ولا خلاف  
ان احوال الثانية على الاولى مكره ان كانت بثلاثة آيات او اكثر وفي الاقل لا وفي الصلاة  
قال الترمذي في هذا كله اذا كان اماما اذا كان منفردا فله ما يشاء لان الامام  
عليه ان يراعي حق القدم كذا في سورة الواقعة وذكر كبره فتاواه الا فضل  
ان يقرأ في كل ركعة بقائمة الكتاب وسورة تامة ولو قرأ بعض السورة في ركعة  
وبعض في ركعة بعض مثابحة قالوا بكرة لانه خلاف ما جاء في الاثر وفي الغيابة  
وكانهم ارادوا بذلك وفي الغيابة وكانهم ارادوا بذلك سورة قصيرة وروى  
عن اصحابنا انه لا يكره وفي الظهيرة هو الصحيح وفي الخلاصة لا يكره ولكن  
ينبغي ان لا يفعل ولو فعل لا بأس به ولو قرأ في الركعتين من وسط سورة ومن  
اخر سورة اخرى فلا يفعل ذلك على ما هو في الرواية ولكن ينبغي ان لا يفعل ولو فعل  
لا بأس وقال بعضهم بكرة وقال بعضهم لا يكره وفي الظهيرة فالشمس الاية  
هو الصحيح وفي الحج ولو قرأ في الركعة الاولى من اخر السورة وفي الركعة من  
وسط سورة او وسط قصيرة كما لو قرأ من الرسول في ركعة وقيل هو الله احد  
في ركعة لا يكره وفي الحج والصحيح ان رعاية ترتيب المصحف لازمة عملا  
باجماع العمامة لكن لا يجب السهو بذلك هذا الترتيب واذا كرر اية واحدة  
مرارا ان كان في التطوع الذي يصلي وحده فذلك غير مكره ولو كان في الفريضة  
فهو مكره وهذا حال الاختيار اما في حالة العذر والنسيان فلا بأس به الى  
هنا كلام بعض ولا ينبغي سبي من القرآن لصلاة يعني على طريق الفرض  
يؤيده قوله بحكم لا يجوز غيره وهو احتراز عن مذهب الشافعي فانه عتق  
قراءة الفاخج يجوز الصلوات وقال لا يجوز الصلوة بغيرها من السور شيئا ليس  
في شيء من الصلوة مطلقا تعين قراءة سورة بعينها ولا يجوز الصلوة بغيرها



عن اجتماع انسان مع الاحام واقبلها في غير الجمعة اثبات وهو ان يكون واحد  
مع الاحام لقوله عليه السلام الاثبات فما فوقها جماعة فانه لم يرد بذلك حقيقة  
الجماعة بل اراد به حكمها كدلالة المحيط ثم قال ولو كان معه امرأة او جارية يفعل  
كانت جماعة لا يها من اهل الصلوة وفي العتابة وهي اي الجماعة من السنة  
التي تسميها الفقهاء سنة الهدى اي احدها صدى وتركها صلالة وان ر  
الى ذلك قوله عليه السلام الجماعة من سنة الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وليس  
المراد بالنافق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان  
والاكتفاء بالجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة  
فيكون المراد به العاصي الى هذا الكلام صاحب العتابة يفعل راجع بغيره وفي قوله  
ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة نظر لان المذهب المنصور عندنا ان تارك  
الفريضة بل كلها ما عدا الشهادة من غير محذور تركها وانما خرجت  
لا يكون كاذبا على ما لا يخفى على من له نفع في الدين قال على القاري في معين البين  
من تركها ولو كلها ما عدا الشهادة فهو فاسق على ما ثبت عند الجمهور  
من المجي بن ادلة الكتاب والسنة وخالف احمد واخرون فآخذوا بظاهر  
مسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلوة وحديث من ترك صلوته  
متعدا فقد كفر فلفوا تاركها مطلقا اي سواء لم يتركها او انترك فريضة او لا  
وبالغ اسحاق فقال عليه اجماع اهل العلم وقال غيره عليه جمهور اهل  
الحديث انتهى ولعل صاحب العتابة تبعهم بهذه المسئلة لكن فيه ما فيه  
على ما يجب فقد استتم مؤكدة شبيه على انها ليست بفريضة كما ذهب اليه الفقهاء  
الظاهر بكون تركها بغيره لا صلوته لاجل المسجد الا في المسجد ولا يخفى ضعف  
الاستدلال به لان المراد من الفضيلة والكمال والارم الزيادة على الصلوة الواحدة  
على ان خبر الواحد لا يفيد الفريضة كما نقرر في موضعه ولو في الناس بالامامة  
اعلمهم بالسنة اي باحكم المصنوعة من الصلوة والفادحة اذا عت هناك

مكمل في

في صلوة المكن لم ان يصلح صلوة اذا لم يكن متحيا في مذهبه مطعونا في دينه  
وفي العتابة قوله اعلمهم بالسنة اي بالفقه والشرعية اذا كان يحسن من القراءة  
ما يجوز به الصلوة ثم اقرأ هم اي ان كانوا سواء في السنة اوليهم اقرأهم  
بكتاب الله اي اعلمهم بالقراءة وكيفية اداء حروفها ودونها كما في العقائد  
والعتابة وعندنا يوفق بالعكس اي اوليهم بالامامة اقرأهم بكتاب الله  
اي احسنهم تلاوة القرآن باعتبار كونه يقرأه وترتيلها وقيل احفظهم  
للقرآن لان القراءة ركن في الصلوة لا بد منها والحاجة بالعلم انما يكون اذا  
نابت نائبة اي اذا عارضه عارض من عند يمكنه اصلاح صلوة وقد عارضه  
قد لا يعرف ولها القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم يحتاج اليه لسائر  
الاركان والحقائق المفصلة للصلوة لا يعلم الا بالعلم والمصلح لها كذلك فان  
سواء في العلم بالسنة فاقراءهم لقوله عليه السلام يوم القوم اقرأهم بكتاب الله  
قوله يوم خبر بمعنى الامر وهو للوجوب وقيل للالتجباب بالاجماع ثم اورد معهم  
اي بعد الشاوي فيما سبق والعرف بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب  
الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ثم استشهد اي بعد الشاوي فيما مر  
ثم احسنهم خلقا اي فاكثروا سواء في السن فاحسنهم خلقا فان استودوا  
فاحسبهم اي اشرفهم شرفا فان استودوا فاحسبهم وجهان فكل من كان  
المكروه افضل لان كثرة الجماعات ورغبة الناس فيه اكثر واجتماعهم عليه  
او تركه في البيت وزاد في تنوير الابصار ثم الاظف ثوبا وزاد الامام  
الاستيعاب على ذلك او ما فائلا في اخرى وهي فان استودوا ذلك فاكبرهم  
راسا وصغرهم عضوا فان استودوا فاكبرهم مالا او حتى لا يطعم على  
الناس فان استودوا ذلك فاكبرهم جاهها او في فان استودوا خصال  
الكمال يقر بين المستويين او الخيارات للقوم كما حصره في الخلاصة وهذا  
قد اذالم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت شخص فانه يكره ان



يوم ويؤذن وصاحب البيت اولى بالامامة من غيره الا ان يكون  
 معه سلطان او قاض فيقدم عليه لان ولايتهما عامة كذا ذكره الاجال  
 والمستعمر والمستأجر احق من المالك ذكره في سراج الوهاج الامامة افضل  
 من الاذان لمواظبة عليهم عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده ولو اتم  
 قوما وهم له كارهون اى والى الحال انهم يكرهون ان كانت الكراهة لفساد  
 فيه اولانهم احق بالامامة منه كره له ذلك وان كانوا هذا حاف منهم بالامامة  
 لا يكره له ذلك ذكره في الخلاصة وغيره اى في من الغفار وتكره امامة العبد  
 لا لا يفيح لتعلم فهو جاهل والاعراض وهو الذي يكن البدوية فهو غير  
 العرب فان العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية فالغالب  
 في الاعراض الجهل والاعمى لانه لا يتوفى الجاسة كما ينبغي في المحيط ولو لم يكن من  
 البحراء افضل منه فانه اولى الا يرى ان رسول الله عليه السلام يختلف ام مكثوم  
 بالمدينة حين خرج الى غزوة وهو يومئذ كان ضيرا كذا في شرح  
 الوقاية والفاضة لانه لا اهتمام له بدنيته والمبتدع وهو صاحب البدعة  
 وفي شرح الوقاية وفيه اختلاف روايات ففي رواية المحيط عن المتقي لابي  
 يوسف انه لا يجوز الصلوة خلف المبتدع وفي البيهقي قال ابو يوسف لا يجوز  
 الصلوة خلف الحكم وان تكلم بحكم لان التكلم بدعة ولا يجوز الصلوة  
 خلف المبتدع وكذا في الذخيرة بعين هذه العبارة وفي الخلاصة ورايت  
 بخط شمس الامنة هكلا ان لا يمنع عن الصلوة خلف من يجوز في علم الكلام  
 وبناظر صاحب الاهوراق قال الفقيه ابو الليث من استعمل بالكلام محي  
 لمصر من العلماء وفي كراهة الخزانة تعلم الكلام والنظر فيه منهج عن لان  
 في الكتب الكلام بيان مذهب الفلاسفة والمعتزلة ولا يجوز النظر فيها  
 كيلا يرسخ الشكوك في الذهن ولا يتمكن العقائد الردية في الخاطر واعلم  
 اطلت الكلام ههنا لان هذه المسائل مهمة لعموم البلوى بهذا زمانا

فان اكثر المعلمين لما ترى قد جعلوا اشعارهم فهم عن افقه غافلون وعصفا  
 وياتهم عن تنقيح العمود ولد الزنا لانه ليس له ان يهذب ويؤديه فان  
 نقد مواجزة يتبع ان امامة هؤلاء جائزة مع الكراهة وبكره تطويل الامام  
 الصلوة لئلا عليه اذا اتم احدكم الناس فليخفف فان فيهم الكبير و  
 الصغير والضعيف والمريض وهو انه عليه قراءة المعوذتين في صلوة الفجر  
 يوما فلما فرغ قالوا او جرت عليهم سمعت بكاء صوته فحسب على امه  
 ان تنقذ وذلك او ضحى دليل على ان الامام ينبغي له ان يراعى حال قومه  
 كذا في العناية ينبغي ان يؤدى الامام باذن السن ولا يحل مراعاة الواجب  
 والسنن والاداب وفي سراج الوهاج وينبغي للامام ان لا يطول بهم الصلوة  
 بعينه بعد القدر الحسن انتهى كذا في مثل ذلك ذكره جماعة النساء وجرى  
 لانه يلزم من احد المحطرين اما قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم  
 الامام وهو ايضا مكروه في حقهم فصرحت كالعادة فلم يترك في حقهم  
 الجماعة اصلا ولهذا لم يترك لهم الاذان وهو دعاء الى الجماعة ولولا كراهة  
 جماعتهم لشرع كذا في التبيين قال صاحب الكنى واستنسخ الشارحون  
 جماعتهم في صلوة الجماعة فانها لا تترك لانها فرضية وترك التقدم مكروه  
 فلا الامام بين فعله مكروه وبفعل الغرض او ترك الغرض لتركه فوجب الادال  
 خلا فجماعتهم في غيرها وافاد ان امامة المرأة للنساء صحيحة فان  
 فعلت تعق الامام وهو من يؤتم به اى يقتدى به ذكر كان او انما اى يستوى  
 فيه كذا في المؤمنات فلهذا لم تدخل تاء التأنيث فيه كذا في الكنى وطمه كالعامة  
 لان في التقدم زيادة الكنى واذا بالتعبير بعد لم تعق انه واجب فلو تقدمت  
 اثنتان كما مر في الكمال في فتح القدير والصلوة صحيحة واذا توسطت لا  
 شمول الكراهة وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في سراج  
 الوهاج ولان عايشة رضي فعلت كذا وحملوا ذلك على ابتداء الاسلام



ثم صارت منسوخة كذا في شرح الوقاية ولونا خلة تحت الاقتداء به عندنا  
لعدم شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم والتشبه بالمرأة ليس من كل  
وجه بل في فضليته الأفراد وفضليته قيام الامام وسطته واما المرأة  
فيصلون فعودا وهو افضل والنساء قائمات كما صرح به في بعض شروح  
الهداية والكحضر للجماعة لما في حضورهن وخروجهن من الغنينة  
يعني يصير سببا للوقوع في الفتنه فان هذا احرام والمصالح اطلاق الكراهة  
فتارة بمعنى المكروه الترمي واخرى بمعنى التنزيهي الا العجوز في العجز  
المغرب والعش لان الفات يتغلون بالفتن في المغرب وفي العش  
والعجز يكونون نياما ولكل سبب لافتنه هذا عندنا في وجوز اى  
الامام من حضورها اى العجوز في الكل اى جميع الصلوات لان خروجهن  
لا يصير سببا للوقوع في الفتنه لانها ليست مستحبات ولهذا اجل لها  
مصلحة الرجل في شرح الوقاية وله ان وقف صلوة النهار وقت  
يكث فيه انتشار الفتن والحريص منهم يرغب في العجايز فيخرجن  
سببا للوقوع في الفتنه قال صاحب الخلاصة بعد تقرير اقوالهم لا يخرج  
العجايز في زماننا الى الجماعة اصلا يعني لا في الجمعة ولا في العيدين ولا  
غيرهما وفي تنوير الابصار ويكره حضورهن الجماعة مطلقا استدلاله في شرح  
بقوله تعالى وقرب في يومئذ ويقوله عليه صلواتها فغيرتها افضل من  
صلواتها في حين دارها وصلواتها في حين دارها افضل من مسجد دارها  
بيوتهم خير لهم وقال صاحب الكفا والفقهي اليوم على الكراهة في الصلوة  
كلها لظهور الفساد ومن كره حضورهن المسجد للصلوة فلا يكره  
حضورهن مجلس الوعظ اذ في خصوصها عند حضور هؤلاء الرجال  
الذين تكلموا بحلية العلماء ذكره في فخر الاسلام انتهى وقال الامام المجمع  
هذا الخلاف كان في زمانهم اما في زماننا فنحن تلك اللواتي كلهن عن

حضور

حضور الجماعة كذا في النهاية ثم قال وهو نظير غلاق باب المسجد فان الحكم  
يختلف باختلاف احوال الناس كذا في شرح الوقاية ومن صلى مع واحد اقامه  
عن يمينه اى محاذيا ليمينه لحديث ابن عباس انه عليه السلام صلى به واقامه عن  
يمينه وهو مطر في محاذات اليمين وهي المسافة وهذا هو المذهب خلافا لما روينا  
عن محمد انه يجعل اصبعه عند عقب الاحام فلو وقف الواحد عن يساره كره  
وكذا يكره خلفه على الاصح كما في تنوير الابصار كذا ذكره المصنف فتاواه ولو وقف  
رأسه مقتدى رأس امامه لا يصير له العبرة للقدم فان تفاوتت الاقدام  
صغرا كبيرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدى  
لان تقدم صلوة كذا في مني الغفار وذكر المصنف فتاواه واذا كان مع الامام  
رجل او صبي يعقل الصلوة قام عن يمينه وهو المختار ويتقدم اى الامام  
على الاثنين فضا عدلانه عليه السلام تقدم عن انس والهيثم حين صلى  
بهما وهو دليل على فضليته وما ورد من فعل ابن مسعود يتوسل لهما فهو دليل  
الاباحة كذا في الهداية فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة  
خلفهما كذا في كنه وذكر المصنف فتاواه ولو صلى خلف الصف لا يكره  
قال المنقول عن الشيخ ابى بكر انه لا يكره وذكر محمد بن شعيب على قول ابى  
يكره وفي كنه ولو جاء والصف متصل انتظر حتى يجي الاخر فان خاف  
فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدى به  
خلف الصفوف جان انتهى وقال المصنف فتاواه ولو كان معه رجلان  
وقام وسطهما فصلاتهم جائز ولم يدرك الامام اساء وفي الغنائية  
ولو قام الامام وسط القوم او قاموا في جماعة او ميسرة فقد اساءوا وينبغي  
ان يجي الى الصلوة بالسكينة والوقار وفي الخلاصة وان خاف الفتور  
وكذلك اذا ادرك الامام في الركوع وفي جامع الجوامع وينبغي ان يجاذى الامام  
افضلهم ولو فاتت الجماعة جميع باهلهم وان كان واحدا ينال ثواب



الجماعة وذكر في شرح الكبير للمنية رفع أي المأموم من الركوع والسجود عدا  
 لنزول المخالفة بالمواظقة تخاف أن صلى سنة الفجر على وجهها أن تقو  
 الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة في الركوع والسجود يدر كها  
 فلو أن يقتصر لا ترك السنة لأدراك الجماعة إذا جاز فترك سنة السنة  
 أولى وعلى هذا ترك الشاء والتعود وكذا في سنة الظهر خاف أن قراء الفاتحة  
 والسورة أن يخرج الوقت جاز أن يقتصر على أدنى الغرض وخصم فخر السلام  
 هذا بالجملة لأنها تغدأ صلا يخرج وقت بخلاف غيرها والظاهر أن  
 يراعى قدر الواجب في غيرها لا الاختلاف بمقدار عند بعض الأئمة بخلاف  
 الوقت هكذا ذكره في شرح الكبير ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخنازة  
 جمع خنثى كالجاء جمع جنس ثم النساء وتقدم الخنثى منه على أن لها  
 جهتين فهو أقرب إلى الذكور بأحد الجهتين والعمدة في الترتيب على  
 هذا الخط أنه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا في البرمغيا إلى شرح كنية  
 في عامة الكتب أربعة أقسام وليس هذا الترتيب لهذه الأقسام بحسب  
 لجملة الأقسام الممكنة فأنها تنتهي إلى اثنين عشر فصما والترتيب المحمدي  
 لها أن يقدم الأحرار البالغون ثم الأحرار الصبيان ثم العبيد البالغون  
 ثم العبيد الصبيان ثم الأحرار الخنازة الكبار ثم الأحرار الخنازة الصغار  
 ثم أرقاء الخنازة الكبار ثم أرقاء الخنازة الصغار ثم الأحرار الكبار  
 ثم الأحرار الكبار ثم الأمام الصغار انتهى وينبغي للقوم إذا قاموا للصلوة  
 أن يترأصوا ويسبوا ويخلل ويسبوا بين منابهم في الصفوف ولا بأس  
 أن يأمرهم الأمام بذلك وينبغي أن يحملوا ما يلي الأمام من الصفوف ثم ما  
 يلي ما يليه وهكذا في صف الفخار فأن حاذية أي الرجل المصل مشهور  
 أطلق لثغرات فاستظم بمحارم وحلائله والأجنيات منه والمعبر  
 في محاذاته الساق والكتب على الصحيح وبعضهم يحسن القدم كماله التين



وبعضهم أخذوا بعضا من سائر واحترزوا بالمشاهدة عن الصغيرة التي لم  
 تبلغ حد الشهوة وعن الأورد الصحيح واختلفوا في حد الشهوة وصح الزيلعي  
 وغيره أنه لا اعتبار بالسنة وإنما الاعتبار بصلح الجماع بأن تكون عبلة وهي  
 المرأة السائمة تخلقة فحمة في صلوة مطلقة وهي ذات الركوع والسجود والأيام  
 للعدو واحترز به عن المحاذات في صلوة لجزاة فانها لا تفسد بشرية  
 قيد بالمشاهدة إلا أن محاذات المحملة لمصلحة ليس في صلواتها لا تفسد صلوة  
 لكنه مكره كما في فتح القدير ولا يشترط اتحاد صلواتها حتى لو اقتدت به في الظهر  
 وهو يصل العصر وحاذية بطلت صلوة على الصحيح كما في السراج لا اقتدائها  
 وإن لم يصح فرضا يصح تنفلا على كذا في مكان التنفل على الغرض كذا في فتح القدير  
 تحرمة وأداء يعني بالشركة تحرمة أن يكونا بائنين تحرمتها على تحرمة الأمام  
 ويعني بالشركة إذا كان يكون لهما إمام فيما يؤديانه حقيقة أو تقدير فالمدرك  
 بأن تحرمة على تحرمة وكذا بأن أداءه على أداء الإمام حقيقة لأنه خلف الإمام  
 من أدل الصلوة إلى آخرها واللاحق بأن تحرمة على تحرمة الإمام حقيقة لا التزام  
 متابعه وكذا بأن أداءه فيما يقتضيه على أداء الإمام تقدير لأنه الشزم  
 متابعه في أول الصلوة بالتحرمة فنثبت الشركة بينهما ابتداء فيبقى حكم  
 تلك الشركة ما لم تنتم الأفعال لأن التهمة لا تترادف لهما بل للأفعال فما بقي  
 شيء من أفعال الصلوة تبقى الشركة على حالها فصار اللاحق فيما يقتضيه  
 كانه خلف الإمام تقدير وهذا لا يترادف ولا يلزمه السجود بسجود خلاف  
 ما لو كانا مسبوقين وحازنه فيما يقتضيان حيث لا تفسد صلوة وإن  
 كانا بائنين في حق التهمة لأنهما منفردان فيما يقتضيان ولهذا تقرآن  
 ويلزمهما السجود بسجودهما كذا في التبيين في مكان محله لا حائل  
 لأن المحال يرفع المحاذات وأدناه قدر مؤخره الوصول لأن ادخا الأحوال  
 القعود فقدر أدناه به وغلظ مثل غلظ الأصبع والفرجة تقدم مقام



مقام المحائل وادناه قدر ما يقدم فيه الرجل ولو كان احدهما على ذلك اي  
مكان مرتفع قدر قامة الرجل والاخر اسفل لا تفسد صلوة لعدم تحقق المحاذ  
فقدت صلوة اي صلوة الرجل المفهوم الحق بالمحاذة ان نوى اي الامام  
اما منها اي اماه تلك المحاذات او اماه النساء وقت الشروع لابعده  
وقال زفر لا تشترط نيته اما منهن قياسا على الرجال قال الزبيلي في التبيين  
وانما تشترط نيته الامامة اذا اتممت به محاذية فان لم يكن بحسب رجل  
ففيه روايتان في رواية كالا ولا فرق بينهما وفي رواية تصير اخله في صلاته  
من غير نيته الامام ولا تدخل اي المرأة في صلاته بلانية اياها اي بلانية الامام  
بامانة المرأة خلافا لمرور في تبيين الزبيلي شرطين احدهما ان  
تكون المحاذات في ركن كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في اخر وسجدت في  
ثالث فقدت صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف وفي  
ملحق البحار بشرط ان يؤدي ركنها محاذية عند محمد وعنده يوسف لو  
وقفت مقدار الركن فقدت وان لم تؤد وثنا بينهما ان يكون جهتهما  
متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ذكره في الغاية في باب الصلوة في الكعبة  
ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصل على كل واحد  
بالقرن الى جهة والكامل للجميع ان يقال ان حاذية مشناهة في ركن  
من صلوة مطلقة مشتركة تحرمة وادارته مكان متمم بلا حائل ووجه  
فقدت صلواته ان نوى اما منها ولان جهتهما متحدة انتهى وفي  
الحلاصة امرأة صلت خلف الامام فوقت في خلف الصف او الوسط وقد  
نوى الامام اماه النساء اجمعا ات صلوة المرأة تفسد ثلثة نفر من الفق  
واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها <sup>تامة لكن</sup> بازائها لان  
المحاذات المفصلة متعقبة هنا اعني محاذية المرأة الرجل في صلوة  
مطلقة مشتركة وقد استويا في المكان والمرأة من اهل الشهوة والشركة في

الوقت

التحرمة والاداء بقي ههنا بحث اخر وهو ان ذكر الشهوة في احدهما هل  
تغني عن ذكر الشركة في الاخر ام لا ولا يتحقق هذا الحق الا بتوضيح مقدم  
اخرى وهي انهما كونه ثلثة اقسام مدرك ولاحق ومسبق فالمدرك هو  
الذي هو الذي ادرن جميع الصلوة بموا الامام من ادليها الى اخرها و  
اللاحق هو الذي اقتدى به الامام في اقل الصلوة ثم عجز عن الاتمام بعجزه  
حدث ونحوه والمسبوق هو الذي ادرن اخر الصلوة مع الامام وادامته  
ذلك فليعلم ان الشركة في التحريم قد يوجد بدون الشركة في الاداء وبالعكس  
اما الاول ففي صورة يكون الرجل والمرأة مسبقين فقاما لا تمام ما فاتهما  
فوقفت المحاذات بينهما في اداء الغاية فان الشركة في التحريم موجودة في  
هذه الصورة لان كلا منهما بنى تحريمه على تحريم الامام والشركة في الاداء  
منتهية لان المسبوق في اداء ما سبق منفردة كما مر فلا شركة في الاداء بخلاف  
اللاحق فانه ليس بهذه الكيفية صرح به في الخلاصة واما الثاني اعني وجود  
شركة الاداء بدون شركة التحريم فنصرت ان اما ما سبقه حدث  
فاستحلف اخبر مكانه وذهب الى ان يتوضأ فاقتدى في الخليفة  
انسان فتوضأ الامام الاول وعاد فاتم صلوة خلف خليفة فان  
المقتدى بالخليفة شريك للامام الاول ولكن اقتدى به في الاداء ان  
لهما اما ما هو خليفة فيما يؤدونه والشركة في التحريم ههنا معدومة  
فثبتت الشركة في الاداء بدون الشركة في التحريم فاضمحل القول بان شركة  
الاداء لا ينفك عن شركة التحريم وقد صرحوا بان المحاذات في مثل هذه  
الصورة اعني صورة الاختلاف في كسر بالانفكاك مفسدة حتى قالوا  
لو كانت المرأة من احدى الطائفتين الاولى لمقتدون بالامام الاول و  
الاخرى المقتدون بالخليفة فمادت الطائفة الاخرى فقدت صلوات من  
حاذية وهذا دليل قطعي على ان مجرد شركة الاداء كاف في حصول الفساد



فلا حاجة الى تحقق الشركة الاخرى في تحصيل هذا المطر لكن ذكرها لا يخرج عن  
قائده ما ففاته الامر ان تكون شركة الاداء اخر من الاخرى اخصيه وصفية  
والاخرى اعتم ههنا وضعا وهذا لا يقتضي ان يكون ذكر الشركة خاليا عن  
العمالة ولا يستلزم ان يكون ذكره نافعا معيدا لان يحتمل ان يكون ذكره  
تنبيها على ان احتياجه الى الاداء وان لم يكن الاداء مفقرا اليه كما اذا  
قلنا الحيوان شرط لتحقيق الانسان ولا بد منه في تحقق من الناس طق كان هذا  
كلما معيدا مع استلزام الناس طق للحيوان بل الانسان حيوان راطن في التحقيق  
فهو من هذا القبيل وهذه الاحكام كباقي المشهورة الغامضة حتى وقع فيها  
لانا ضل ما وقع ولا يكتشف هذا المقام الا من هبت رياح العناية على قواد  
بمنه وكرمه قال بعض العلماء فالعلة في فساد الحاداة هو النص المردى عن رسول الله  
اخره من حيث اخره الله فانه لا يخفى ان النكاح بالناظر هو الرجال  
دون النساء فيجب التأخير عليهم فقام يفعلوا فقد تركوا فرض المقام  
ففسدت صلواتهم وهذا يظهر ان الفاسد انما هو صلوة الرجل لا المرأة  
في عبارة انهم اشارة الى ذلك حيث قال فسدت صلوة اي لا صلوة باقرينة  
المقابلة وفسد اقتداء رجل بالمرأة او وجه اي لا يصح اقتداء بهما مطلقا  
اي في الغرض والتوافل على المختار كما في المنع اما المرأة فلا جماع كما نقل في المجتبى  
واما الفلام فلانه متفعل فلا يجوز ان يقتدى به الكفر من ولا نفل الصبي  
ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد فيكون نفل دون نفل البالغ  
فلا يجوز بناء القوي على الضيف وقيد بالرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة  
صحيح مكرره وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بغسالة الاقتداء لان  
صلوة الامام مائة على كمال كذا في المنع وط بجمع در اي لا يصح اقتداء به  
بالمعذور ان قارت الوضوء الحديث او طر عليه اي طر الحديث على الوضوء  
كما قيده بالمجنبه وصح لو تضا على الانقطاع وصل على كذا اي على الانقطاع

لان

لان الاقتداء به في حكم الطرد قيد بالطاهر لان اقتداء المعذور صحيح ان اتحد  
عذر معا واما ان اختلف فلا يجوز كما في المنع قال وفي الفتاوى الاصله جنس  
هذه المسائل قوله عليه السلام صان من معنى يتحقق صلوة المقتدى لاننا نعلم  
ببقية ان معناه ليس الضمان في الذمة فان صلوة المقتدى ليست في ذمة الامام  
فيكون معناه صلوة الامام يتضمن صلوة المقتدى و صلوة المقتدى اذا كان  
اقوى حالا من الامام فوق صلوة واليه انما يتضمن بما هو دونه او ملزم لاما  
هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطهين هو في معنى المستأجر ومن ليس  
البول وانطلاق البطن وانفلات الرج والرعاف الدائر والجروح الذي لا يبرأ  
ولا الطاهرات خلف استحضار نقصان حال هؤلاء عن حال المقتدى انتهى  
وقارئ بامي وكذا لا يصح اقتداء حافظ اية من القرآن بغير حافظ لها وهو الحسي  
بالامم فهو عندنا من لا يحسن القراءة لمفروضة كذا في المنع وهي اية عند الاعظم وكنك  
ايات قصار او اية طويلة عند صاحبها كما قال في العناية الاتي منسوب الى الامم  
اي هو كما ولدته احد والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب  
من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن احسن قراءة اية من الشربيل خذ عن كونه  
استبا عند ابي ذر وثله اياها واية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ  
الشربيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار الى هنا كلام صاحب  
الهداية ومكش بقراري لا يصح اقتداء مشور عورة بالعربان لان في العناية  
صلوة العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى قيد  
بالمكسبة لان لو اتم العاري عاريا ولا يسبب فصوله الامام ومن هو مكسب جائز  
بلا خلاف كما في المنع ثم قال فان قلنا ما الفرق بين هذا وبين ما اذا اتم اياها وقارنا  
فان صلوة المكسب فاسدة عند ابي ذر قلت لان الامم يمكن ان يجعل صلوة بقرأة  
اذا اقتدى بقراري لان قراءة الامام له قرأة وليست طهارة الامام ومتر العورة  
للمأموم حكى فا فترقا وذكر حصه فساد وفي الجمع ولوا اقتدى اتي بالقراري



ثم تعلم سورة في الصلوة لا تفسد صلوة لانه لا قراءة على المفسر فلا  
 يجب عليه ان يستقبل ولو حضر اتي على قارى يصلي فلم يعتد وحده  
 اختلفوا فيه والاصح ان الصلوة فاسدة ولو افتتح الاى صلى  
 ثم حضر القارى تفسد وقال الكرخى لا تفسد وفي السراج لو صلى الاخرى  
 منفردا جاز وان كان قادرا على الاقتداء بالقارى الاخرى اذا لم اخرج  
 فصلوة الكل جائزة ذكر التمرتاغي يجب ان لا يترك الاى اجتهاده  
 اثناء الليل ونهاره على ان يتعلم قدر ما يجوز به الصلوة فان قصر لم  
 يعد عند الدنيا انتهى وغير معلوم بموضع اى لا يصح اقتداء القادر على  
 الركوع والسجود بجاز عندهما اى لا يقدر عليهما للعدول لقوة حال  
 المفتدى به ومفترض بتفعل اى وكذا قصد اقتداء المفتدى به امام  
 متفعل لان فيه بناء القوى على الضعيف او بمفترض فرضا اخرى وكذا لا  
 يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا اخر لان الاقتداء مشتركة وموافقة  
 فلا بد من الاتحاد وهو معدوم وكذا لا يجوز اقتداء ناذر بآذنان صلوة  
 الامام بقول بالنسبة الى مقتدى لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا  
 نذر احدهما عين منذر والاخر فاقصى احدهما بالآخر فانه يجوز بالاتحاد  
 وكذا اقتداء الناذر بحالف لان المندور اقوى من المخلص بها كذا في المنع  
 وفي الخلاصة ولا يجوز الاقتداء بالجنون المصطفى وان كان مجنون ويبقى مع الاقتداء  
 في حين الاقامة والبالكرات والبالاخرين ويجوز اقتداء الاخرى بالامى  
 دون العكس ولا يصح اقتداء مسافر بالمقيم خارج الوقت وقبده في تنوير  
 الابصار مما يتغير بالسفر كالظهور والعصر والعشاء بخلاف ما اذا كانت  
 حرماتها في الوقت فحجبا فهما في الصلوة او كانت الصلوة مما لا يتغير كالغير  
 والمغرب فانه يصح وان لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الغرض على غير  
 الغرض كذا في المنع بل يصح اى الاقتداء في الوقت وان فيه وكذا لا يصح اقتداء

النار لراكب لانه بالقوى على الضعيف وغير الشيخ بالشيخ على الاصح  
 كما في المجتبى ذكره في تنوير الابصار واذا قصد الاقتداء لا يصح شراعه في  
 صلوة نعم على هذا هب في التنوير ويجوز اقتداء غاسل بماسح كاستواء  
 حالهما لان الخف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله مسح  
 كما في التبيين اطلق المسح فانتظم مسح الخف ومسح الجبهة وهو اولى  
 بالجواز لانه كالفسح بما تحتها من وجوز اقتداء متفعل بمفترض لانه بناء للضعيف  
 على القوى فهو جائز في غير الشرايع في الصحيح كما في الخلاصة والبنائية ولعل  
 وجههم ان الشرايع شرعت على هيئة مخصوصة بلا بدان يقع كذلك كما في  
 المنع ويجوز اقتداء يوم بمشبه اى بمسح يديه كاستواء حالهما اطلقه فتشمل  
 ما اذا كان الامام يوم قاعدا او قائما بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا  
 والمؤتمرا قائما او قاعدا فانه لا يجوز لقوة حالهما يوم كذا في المنع ويجوز  
 اقتداء قائم باحدب اطلقه بشما لكثرة تشملا اذ يبلغ حد الركوع  
 وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول في المجتبى انه جائز  
 عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا للمجتهدين في المنع وذكر بعضهم فتاواه  
 نقلا عن الفتاوى الظهيرية وقالوا لا تصح امامة الاحدب القائم وقيل  
 يجوز والاول اصح انتهى وعلى هذا لا يخفى ان ما ذكره هنا قول مرجوح  
 وليس كذلك لانه قول الامام وما اخذ العامة ويجوز اقتداء المتوضئ  
 بالمستجم اطلقه فتشمل الاقتداء في صلوة الجنازة وغيرها ولا خلاف في الاول  
 وفي الثاني خلاف محذور وشمل ايضا ما اذا كان مع متوضئين ماء ادلا ولكن  
 قبيده في المجتبى بان لا يكون مع متوضئين ماء اذا لمعهم ماء فلا يصح  
 الاقتداء والقائم بالقاعد اى يجوز اقتداء قائم بقاعد وهذا عندهما  
 وحكم محذور فيها بالغا بنظره الى انه بناء القوى على الضعيف ولهما اقتداء  
 عليه لانه في مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو اخر احواله فتعين العمل به



على انه عليه السلام كان اماما وابو بكر متبعاً للناس التكبير وبه استدلال على جوان  
رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيد وغيرهما كما في التبيين خلافاً لما فيها  
اي في اقتداء المتوضي بالمتميم والقائم بالقاعد كما مروجهم ولا مكان للاختلاف  
بينهما فمصلحة عمداً قبله بقوله ولذا مع كونهما داخلين في حكم ما قبله من الجواز  
ويصح اقتداء صاحب الجهر بمثلته وامامة الخنثى المشكل النساء جائزة وللرجاء  
والخنثى مكمل لا يجوز وامامة الصبي المراهق لمصلحة مثله يجوز ولا يجوز اقتداء  
اللاحق باللاحق ولا المسبوق بالمسبوق وامامة المفصل لغيره من الاصحاء  
صحيحة اذا كان يأتى خروج الدم ولو صلى على الدابة بحجته جازت صلوة الامام  
ومن كان معه على دابة ولا يجوز صلوة غيره على ظر الرواية كذا في شرح الوقاية  
نقلنا عن الخلاصة وان علم اي المصلي ان امامه كان بمحذاً اعاد اي على  
سبيل الفرض ومراعاة بالاعادة الاتيان بالفرض الاعادة في اصطلاح الاص  
الجماعة للتفهم في المؤدى ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان الامام عدم ركنا  
ركنا او شرط كما في المتن وقال الشافعي لا يبعد على هذا الخلاف الجنب والذي في شبه  
او بدنه بخاتمة قوله عليه السلام ايما امام صلى بالقوم وهو جاز ففقدت صلواتهم  
ثم ليقتل هو ثم يبعد صلواته وان صلى بغير وضوء فمثل ذلك قد روي عن ابن عمر  
انه صلى بالناس وهو جاز واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولما قوله عليه السلام  
اذا فسدت صلوة الامام فسدت صلوة من خلفه ولا صلوة منيته على  
صلوة الامام والبناء على الفساد فاسد وكذا بان ان الامام كما فرأه مجتهد  
او امرأة او خنثى او امي واقرب من ذلك ما انزلوا ان صلى بغير احرام فانه  
لا يجوز بالاجماع وما رواه الشافعي ضعفه ابو الفرج واما ان عمر رضي فانه  
لم يستيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط كذا ذكره الزيلعي في التبيين  
ولو انه محدث او جنب ثم علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن ليس انه اد  
بكتاب او يروي على الاصح كما في مني النقل نقلنا عن المجتهد وذكر المصنف في فتاواه

وفي الجمعة ذكر الامام السيد السمرقندي في كتاب الملتقط اذا وقعت صلوة الامام  
فاسدة بنفي ان تجبر الناس الذي صلوا خلفه ليعيدوا صلواتهم فان غابوا  
يكتب اليهم او يرسل ليجرح عن العهدة الا اذا فصل مجتهد فيه كما حكى ان ابا  
يوسف اعتل يوم الجمعة وصلى بغير اداء فوجدوا في تلك البئر فارة ميتة فاجر  
بذلك فقالوا نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ بها قلتين لا يحمل جنباً  
اتما اذا كانت الغساد بامر حرم بامر الناس بالاعادة يوي ان عمر بن الخطاب رضي  
اصابته جنباً به تخفى ذلك عليه حتى صلى ثم تذكر فامرنا ديانا في الات امير  
المؤمنين عطي وهو جاز في صلى خلفه فليعد الصلوة استمر كلامه وان اقتدى  
امى وقار كى باى فسدت صلوة الكل هذا عند ابي جعفر وقال لا اى قال ابو يوسف و  
محمد صلوة القاري فقط اي تفقد صلوة من خلفه و صلوة الامام ومن لا يقرأ  
تامة لا تقرأ معذور انما قدما معذورين وغير معذورين فصار كالعاري اذا ام  
قوما لا بسين وعرة وكذا ما ذكره الا عذر اذا اموا بظهر صلوة غير المعذور  
لا غير كذا في التبيين ولا يجر ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها  
اذا كانت يمكنه ان يعتدي بالقاري حتى تكون صلواته بقرأة فقد فسدت صلواته  
فاذا فسدت صلواته فسدت صلوات من خلفه من يقرأ من لا يقرأ ولو  
كان الامى يعطي وحده والقاري وحده يجوز على الجميع لانه لم يظهر منها شيء  
في الجملة كذا في التبيين ولو لم يمتثل الامام القاري احياى في الركعتين الاخرتين  
بعد ما قراء في الاوليتين في الاخرتين فسدت اي صلوات الجميع اما صلوة الامام  
فلا تترك عمل كثير و صلوة القدم منيته عليها خلافاً لما في التبيين ولما في كراهية  
فرض القراءة قد روي قبله وعن ابي يوسف مثله كما في التبيين ولما في كراهية صلوة  
فلا تخرج عن القراءة اما تحقيقاً او تقديره ولا تقديره حق الامى لانعدام الاهلية  
فقد اختلف من لا يصلح للامامة فسدت صلواتهم وسئل كلامهم ما اذا  
قدم في الشهادتين قبل الزواج منه اما لو اختلف بعد فسد صحيح بالاجماع



الخروج من الصلوة بصلتهم وقيل تفقد صلواتهم عنده لا عندهما والصحيح  
 الاول كما في غاية البيان ذكره في ملك الغفار **باب الحدث في الصلوة** من  
 سبقه أي عرض له بلا اختيار سماوى المحدث في الصلوة وتوضاء أي العرف  
 من غير مكث وتوضاء وبني أي انته ما بق من صلوة وهو معنى البناء ولا بعد  
 التشهد ويجب ان يكون الانصراف بدون المكث اذ لو مكث ساعة لزم أداء  
 جزء من الصلوة مع الحدث فبطلت صلوة اذ الصلوة الواحدة لا تتجزأ  
 صحة وفسادا إجماعا صحح بذلك في المحيط وفي فتاوى قاضيان اذا سبق  
 الحدث في الصلوة ومكث ساعة بعد الحدث ولم ينصرف فسدت صلوة والاشهاد  
 افضل أي من البناء يخرج عن عهدة الصلوة بالاتفاق لان الشك في التجوز  
 البناء وهو الظاهر لكثرة الالتفات إليها الا ان ثبت بالنسبة لخلان القياس  
 لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فقام او رجع فليطعن يده على فخذه وليقدم من لم  
 يسبق في طعن يده على فخذه وليصلي على صلوة ما لم يتكلم كذا في شرح الوفاة  
 والتبيين وان كان أي من سبق حدث اما ما جاز آخر المكان ويجعله خليفة  
 له في الصلوة وهذا الكلام مشهور ما قبله بيان حال غير الامام فهدى  
 على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل ان كان من سبقه الحدث في الصلوة غير  
 الامام جعل كذا وان كان اما ما يفعل كذا وفي الكلام إشارة الى تفسير الاختلاف  
 وفي الحديث المذكور ايضا تنبيه على غير الاختلاف يعني يتخلى الامام ويضع  
 يده على فخذه موهما انه رجع هكذا روى عن رسول الله عليه السلام كذا في شرح  
 الوفاة فاذا توضاء أي الذي سبقه حدث اما ما كان او مقتديا عاده أي الى  
 مكان البنية واتمه الصلوة في مكانه أي الذي سبقه الحدث حتى اى وجوبا  
 ان كان احامه أي امام الامام الاول وهو الذي يختلفه او امام المقتدي لم  
 يفرغ من الصلوة والآي ان فرغ امامه من الصلوة فهو أي الامام والمقتدي  
 المذكورين مخير بين العود الى مكان الاول والاقام حيث توضاء أي في

مكان التوضاء وجه الاولات فيه تخلصا عن امر زكده المكنى والاصل عدمه  
 وجه الثاني وقوع أداء كل الصلوة في مكان واحد والاصل وجوده كالمفرد  
 أي كما ان المفرد متخير بين الامرين الاقام في المنزل والعود الى مكان الاول  
 وفي التبيين واختلفوا في الاصل للمفرد والمقتدي بعد فراغ الامام قال خواهر  
 زاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهذا اختيار الكرخي والفضل وقيل في  
 منزله أي مكان التوضاء افضل لما فيه من تقليل المكث وذكره نوادر ابن سماعه  
 ان العود يفيد لانه مكث بلا حاجة ومن شرط جواز البناء ان ينصرف من مكانه  
 حتى لو أدى ركعتا مع المحدث ومكث مكانه قدر ما يؤدى ركعتا فسدت صلوة الآ  
 اذا حدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه بينه وفي المنتقلان لم ينوب معا  
 الصلوة لا يفيد لانه لم يوجد جزء من الصلوة مع الحدث ولو قرأ ذاهبا بقصد  
 آتيا لا وقيل بالنسبة للصحيح والاصح فيها لان في الاول أدى ركعتا مع الحدث و  
 في الثاني مع المكث والتبنيح والتهديل لا يمنع البناء في الاصح ومن شرطه ايضا ان يكون  
 الحدث سماويا واجته لو اصابه شجرة او عصاة زنبور فسال منها دم لا يبينه لانه ينجي  
 العباد مع قدرته فلا يلحق بالغالب وعندنا يوسف لعدم صفة ولو عطف فسبق  
 الحدث من عطفه او تنفخ فخرجت من رزح بقدرته قيل يبينه وقيل لا يبينه ولو عطف  
 من امرأة اكثر من بغير صنعها مبلولا يبيته في قولهم جميعا ويتركها يبيته  
 عنده وعندهما لا يبيته وان كثر عورته لكانت بطلت صلوة في هذا المذهب  
 وكذا اذا كشفت امرأة زراعتها للموضوء وهو الصحيح انتهى كلامه ولو احدث  
 أي كسفت عدا استأنف التغير بالهدى تنبيه على ان غير الهدى لا يفيد الصلوة  
 ولا يمنع البناء وكذا أي مثل الحدث الهدى استأنف لو جن او انعم عليه او احل  
 أي نام فاحتلهم فان ذكر الاحتلام ينسب عن ذكره والمراد النوم الذي لا  
 يتغصن الوضوء فهذه الامور اعني الجنون والاعماء والاحتلام انما يبطل  
 الصلوة اذا وجدت قبل ان يقدر التشهد واما بعده فلا كذا في شرح الوفاة



او قهره او اجابت بحاسة مانعة عنه الزائدة عن قدر الدرهم او شئ  
 على لفظ كنه للمفعول اي اصابه حجر فضي فسال منه دم والشئ ضرب بغير  
 ظالم مضروب وباطنه او احدهما وكذا لو دخل الثور في رجل المصل او وضع جبهته  
 على الارض في السجود فسال منه الدم من غير قصد فسدت صلاته كذا في فتاوى  
 قاضيان او قل انه احدث فخرج من المسجد ان جاور الصفوف خارج  
 اي خارج المسجد اي لو كان في الصحراء لانه لو كان فيها فقد رال الصفوف له حكم  
 المسجد ان شئ بمكة او بيرة او خلفا وان شئ امامه ليس بين يديه ستره  
 فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده  
 من الجوانب الاربع الا اذا شئ امامه وبين يديه ستره فيعطى لداخلها حكم المسجد  
 والدار والجماعة ومحل الجنازة كالمسجد اذ له حكم المسجد الواحد قالوا لا في المرأة  
 فانها ان خرجت عن مصلاتها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق  
 الرجل ولهذا تعتكف فيه وتكون الصفوف في الصحراء له حكم المسجد كذا في كافي  
 والبيان ثم ظهر انه لم يحدث بغيره يتعين الاستيفاء لو احدثها لانه يندر وجود  
 هذه العوارض منهم فلم يكن في معنى ما ورد به النص من القيى والرافع و  
 الحقيقة لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع كما في كافي وفي فتاوى قاضيان ان الا  
 الاحتمال عن بعض هذه الامور امر محال فاذا لم يحدث صار كانه تعديبه شد  
 صريح بان الخروج بالنسبة الى المسجد كالمجاورة بالنسبة الى غيره بقوله ولو لم  
 يخرج اي من المسجد او لم يتجاوز اي الصفوف خارجة عنه لانه انخرط على قصد  
 الاصلاح فلا يجب الاستيفاء فان قصد الاصلاح لمحقق بحقيقته الا يرى ان  
 التناول القاسم لمحقق بالتناول الصحيح كما في البغاة فانهم ملحقون بالهل  
 العدل في الاحكام وان فارقه هم في الاثام كذا في الكافي ولو سبغ الحدث بعد  
 التشهد اي بعد العقود مقداره توفاء وسلم لان التسليم واجب فتوفاء بآية  
 به وان تعذر اي الحدث في هذه الحالة اي بعد التشهد او عمل جانيها في اي الصلوة

تمت اي صلوة لانه لم يبق عليه شيء من الاركان والبناء متقدرا لوجود القاطع  
 فلا إعادة عليه ونظر اي الصلوة عند الامام اي ان رأى اي مصل في هذه  
 الحالة اي بعد التشهد وهو يتيم بناء مفعول رأى هذا شروع في تفصيل مسئلة  
 مشهورة سماها القدم في كتبهم بالمسئلة الاثني عشر لاشتمالها على اثني عشر امرا  
 كل منها مفيد بعد التشهد يحصل عند تركها اثني عشر مسئلة او تمت مدة الماسح هذا  
 اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له لا يبطل لان الرجلين لا حظ لهما من  
 التيمم وقيل يبطل لان الحدث السابق يسري الى القدم فيتمتع له كما يتيمم اذا  
 بقي لمعة من عضده ولم يجد ماء كما في التبيين او نزع خفيه بعد قبيل قيد العمل  
 بالقبيل اذ العمل الكثير مناف للصلاة وفسروا القبيل ههنا بما لا يحتاج  
 في نزع العمل استعمال اليد بل كغيره يد واحدة لا تتأخر عن رفع العمامة  
 ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها على الرأس لا تغسل لعدم  
 احتياجه العمل باليدن واما تفصيل القول في تفسير القبيل والكثير فسيرد  
 عليك في التبع الا ان بعد هذا التبع ان ساعدنا التوفيق الالهى او تعلم الامم  
 سورة قيل امراد بالتعلم هنا التذكير او التعلم حاصل بمجد السماء بلا تعليم قصوى  
 وتعلم اصلى اذ كان كذلك فوقعه تعميم للصلوة لا البطلان لهذه الحالة  
 اذ التعلم والتعليم يتاويان الصلوة كذا في شرح الوقاية او وجد العارى ثوبا اي  
 ساترا للعودة يجوز عند الصلوة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلوة او  
 كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة  
 ولكن ربه او اكثر منه طمحا في كنهه او قدر المولى على الاركان اي على الركوع والسجود  
 لان اخر صلوة اقوى فلا يجوز بناء على الضعيف او تذكر صاحب الترتيب  
 فائتة اي عليه او على امامه كما في تنوير الاجار وفي الشرايع ثم هذه الصلوة  
 لا تبطل قطعا عند اية بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوة وهو يذكر الفائتة  
 فانها تنقلب جائزة انتهى فذكرها في سلك الباطل تبع لما في الكثير وفيه قيد



اخر سوى كونه صاحب الترتيب وهوان تكون في الوقت سبعة اذ لو انتفى  
 احد القدين فلا فساد في الصلوة كما في شرح الوقاية او استخلف القاري اما  
 يعني ان اما ما قارنا احداث في هذه الحالة فاستخلف اما ومنهم من يقول  
 صية صلوة اتعافا وصرح في الكا في بان هذا هو الصحيح كذا في شرح الوقاية  
 او طلعت الشمس في الخ لا انتفاء صنع مطلقا ومذهب الشافعي وغيرهما عدم  
 فسادها بطلوعها كما في المنهج او دخل وقت العصر في الجمعة على اختلاف القولين  
 فعنده الدخول اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثليه قبل وهذا  
 يمكن ان يقع في الصلوة بعدما قد قدر الشهد مقدار ما صار الظل مثليه  
 في تحقق الخلافية كذا في المعراج والتقييد بالجمعة تنبيه على ان الحكم في غير  
 الجمعة ليس كذلك والفقه في ذلك انه قد علم من الادلة الشرعية قطعا ان وقت  
 الظهر شرط للجمعة فان خرج وقت الظهر قبل الفراغ عن الجمعة فسدت  
 الجمعة عليهم لانتهاء الشروط قطعا عند انتفاء الشرط اذ لا عذر معذور  
 اي كان صاحب عذر فانقطع عذره والمراد بزيادة العذر استمرار انقضاء  
 كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد  
 الوقت الذي صلى فيه ووقع الانتفاء في يظهر انه انتفاء هو بغير فيظهر  
 الفساد عند اتي فيقضيه ولا فيجوز الانتفاء لا يدل عليه وفي فتاوى قاض  
 وكذا صاحب البحر في السائل اذا انقطع دمه او خرج الوقت في خلال الصلوة  
 او سقطت الجبهة عن برء فتيده لان سقوطها عن غير برء لا يبطل الصلوة  
 اتفاقا فتمت المسئلة الاثني عشرة والعادة في هذه عنده لا عند صاحب  
 اعتراض هذه الامور في مسئلة الاعتراض بعد التسليم ولو اعترض بعد  
 لما فسدت فكذلكها واتما الفساد عنده فلما تقررت ان الخروج يصنع  
 صحيح فرض عنده اذ لا يمكن اذ فرض اخر الا بالخروج من هذه الصلوة وما  
 لا يتم الفرض الا به يكون فرض البتة كالمأمورة في الصلوة يكون مأثورا بالوضع

البتة

البتة لانه شرط فان قيل ان الخروج يصنع المصلحة قد يحصل بالمعصية وهي الانتفاء  
 بالوجوب فكيف يصح القول بان الخروج واجب اجيب بانه يجوز ان يصير فرض مودى  
 في ضمن معصية كما اذا حال انسان قتل انسان ظلما فانه دفع شر الظالم واجب  
 ولو تيسر في ذلك بمعصية يصير هذا الواجب مودى في ضمن تلك المعصية وكذا في  
 ضرر الجوع المانع الى الهلاك فانه فرض وقد يحصل في ضمن اكل الحرام ومنهم  
 من يقول في الخروج الخروج من حيث هو وهو ينصف بالوجوب وهذا الشيء المعين  
 من حيث انه سبب للخروج لا يتصف بالخروج ونظيره الزنا فانه سبب لحرة  
 المصاهرة من حيث انه سبب الولد وهو من هذه كيفية غير متصف بالحرة  
 وكذا سفر المعصية فانه يصلح ان يكون متعلقا للرخصة من حيث انه خروج  
 مدبر وهو من هذا الوجه مما في تفهيم ولو استخلف الامام مسبقا مع لوجود  
 المثل كونه في التهمة والاولة للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوة و  
 ينبغي لهذا الميسوف ان لا يتقدم بالخروج عن التسليم فلو تقدم ببتدك من حيث  
 انتهى اليه الامام لقيامه مقامه فاذا انتهى صلوة الامام الى اتم الميسوف صلوة  
 الامام للمحدث يقدم مدركا ليسم بهم يعني اذا انتهى الى موضعه التسليم ينبغي  
 خليفة مع مدركين ليسم بالخليفة مع القوم ثم لو فعل اي الميسوف الخليفة  
 منا فيما يباين في الصلوة من ضم او كلام او خروج من مسجد او اخراجه عن  
 القبلة بعده اي بعد اتمام بصره اي بقصد صلوة والاول نصب عطف على الصغير  
 المنصوب ويصره واراد بالاول الامام الذي قدم هذا الميسوف وجعل خليفة  
 اي بقصد ايضا صلوة الامام الاول لوجود مفردة خلال الصلوة ان لم يكن  
 اي الامام الاول فرغ من صلوة لانه صار مأموما بالخليفة بعد الخروج من  
 المسجد وان فرغ بان وجد ماء في مسجد وتوضأ وادركه المستخلف قبل ان يركع  
 لا تصد هذا هو الصحيح كما في المنهج ولذا قال ولا يصح من فرغ اي من الامام الاول  
 والعقد ان لا تنفي صلواتهم لان المفردة خفيصة بعد اتمامها وانها ولو



فحرقه الامام عند الاختتام وحدث عدا فسدت صلوته من كان مسبوقا  
 يعني ان اما ما فسخ عدا وحدث عدا بعد ما قد قدر الشاهد ولم ما مور  
 مسبوق فصلوة الامام تامة وصلوة هذا مسبوق فاسد خلافا لهما لا اي لا  
 تفسد صلوته ان تكلم اي الامام او خرج اي المسبوق من المسجد يعني اذا  
 تكلم الامام في هذه الحالة او خرج من المسجد فصلوة الكل اعني الامام والمأموم  
 المسبوق تامة عند الكل اي عند الائمة النبوية كما في سورة الواقعة قالوا اي ههنا الان  
 هو ان يبين الفرق بين العقيدة والحدث حيث يفيد وبين الكلام والحركة  
 حيث لا يفيد وقرئ في الحديث بان الحدث معتد للحج الذي لا يقية من صلوته الامام  
 فيفسد مثله من صلوته المتحدث غير ان الامام لا يحتسب في البناء والمسبوق  
 يحتسب اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه من الكلام في  
 معناه ولهذا لا يخرج المتحدث منها بسلام الامام وكلامه وخرجه  
 فليست يخرج بحدته عدا فلم يسلم بعده وقد يكون حدث الامام عند  
 الاختتام اي في فعوده قدر التشهد لان الحدث العد لو حصل قبل الفعود  
 بطل صلوته لكان اتفاقا في قعوده فساد صلوته المسبوق عنده بما  
 اذا لم يتأكد انفراد فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب ففقد ركعة فسجد لها  
 ثم فعل الامام ذلك لانفسه صلوته لانه احتكم انفراده حتى لا يسجد لوسجد الامام  
 سجد عليه لانفسه صلوته لو فسدت صلوته الامام بعد سجوده كذا في الحديث  
 سبقه بحدته في ركوعه او سجوده اعادها اي اعاد الركوع والسجود الذي احدث  
 فيه حتماء وجوبا ان ينهي ان تؤذيه وبه لان اتمام الركوع بالانتقال عند محد  
 كما مر ومع حدث لا يتحقق وعند ابي يوسف وان تم قبل الانتقال لكن بجلسته  
 والقعدة فرض عنه فلا يتحقق بغير طهارة فلا يدم الاعادة من المذهبين  
 وذكر في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العهدة  
 فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تنته تمامها بخروج عن العهدة انتهى

فالاعادة هنا مجاز عن الاداء لانها لم يتقيا فلذا لولم بعد فسدت صلوته  
 كما في صحيح ومن تذكر سجدة في ركوع او سجود فسجدتها نذبا اعادتها  
 يعني لو ذكر في ركوعه ان عليه سجدة صليته فاحط من ركوعه من غير ان يرفع  
 رأسه اذكرها وهو ساجد فرفع رأسه من السجود فسجدتها فانه لا يجب عليه  
 اعاد الركوع والسجود الذي كان فيه لان الترتيب فيما شرح مكررا عن افعال  
 الصلوة ليس بشرط وقد حصل الانتقال مع الطهارة والمنذور ان يعيده  
 لتتابع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وفي الكافي وان كان الترتيب واجبا فقد سقط  
 بعد النسيان وبتم التحقيق في القدر وعن ابي سعيد انه يلزم اعادة الركوع  
 لان القعدة فرض عنه كذا في التبيين ومن اتم فردا فحدث اي الامام فان كان  
 المأموم رجلا تيقن للاختلاف اي بلباسه وان لم يستخلفه اي اذا كان خلف الامام  
 سجد واحدا فحدث الامام تعين ذلك الواحد للامامة عينه الامام بالنية او  
 لم يعينه لما فيه من الصلوة وانما يجتنب الى تعيين الامام لقطع المراجعة ولا مزاحة  
 هناك صار الامام مؤتمرا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته  
 حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو تضاء في المسجد يستمر على امامته عند ابي  
 ان يتابع الذي خلفه وان تضاء في المسجد لانه لما لم يكن خلفه الا هو  
 تعين للامامة نوى اوله في خلافها اذا كان خلفه جماعة كذا في التبيين  
 والآي وان لم يكن المأموم رجلا امره او صبي او كنف او اميا والامام  
 قارئ او اخر ساقط يتعين فتفسد صلوتهما اي الامام والمأموم وفي رواية  
 لا يبطل صلوته الامام لان الامامة انتقلت اليه من غير صفة جسي اما  
 وبني الحديث بل الامام لم وفي تنوير الانوار وهو الاصح كما في التبيين والاصح  
 انه لا يتعين اي للامامة لان التعيين كان للاصلاح ولو تعين هذا لزم  
 الفساد فلا حاجة اليه ثم اذا لم يتعين للامامة فنفسد صلوته اي المتحدث  
 دون الامام لان الامام منفرد فلا يبطل صلوته لذلك كذا في التبيين وحمل الاختلاف



عند عدم الاختلاف وأما إذا اختلفت فاجمعوا على بطلان الامام والمستخلف  
 كذا في صحيحه وتبين بكون المأموم فردا لأنه لو كان متعدد فلا يتحقق الاشتغال  
 بالامام او القوم او يتعين هو بالتقدم او بالاعتداء به لعدم الاولوية وفي الغاية  
 لو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان  
 يأتمروا بالآخر فيلزم ينوي ذلك ولو قدم كل واحد رجلا فالعبرة بالاكثارية وعند الاكثارية  
 تفقد صلوة الكل وان تقدم الرجلان فالسابق الى مكان الامام يتعين  
 وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم هذا فصلوه الذي  
 اقيم به الاكثر صحته وصلوة الاقل فاسدة وهذا المشهور لا يمكن الترجيح فتفقد  
 صلوة الطائفتين كذا في التبيين اخذ رجاء وعكس الى انقطاع عم ثم ينو صلا  
 وبني ولا يجب عليه التمسك كذا في الدرر ولو حصر اى يحجز الامام عن القراءة  
 جاز له الاختلاف اى لاختلافه رجلا عند اية 2 اذا لم يقرأ قدر ما يجوز به الصلوة  
 قبل هذا اذا كانت حائفة للقرآن الا انه يحفظ خوف او حجة لانه يفر عن القراءة  
 وأما اذا نسي فصار مينا فلا يجوز الاختلاف وكذا اذا قرأ قدر ما يجوز به الصلوة  
 لا يجوز له الاختلاف اجماعا كذا في شرحه الوفاة خلافا لهما لان الاختلاف عمل  
 كثير وجواز الصلوة معها عرف تصاحف القياس وحديث ورد في الحديث  
 والعجز عن القراءة ليس في معنى حديث لعموم البلوى بالحديث وندرة العجز عنها  
 ولا يبر 2 ان كان حجة هذا الحديث واقوى لان العجز عنها اكمل ولا تنافي في  
 انما به بطلان الطهارة كذا في الفتاوى الظهيرية **باب ما يفصل الصلوة وما**  
**يكسر فيها** تلقيب هذا التسمية بذلك والذي قبله بما ذكره من شرائع وضع الاول  
 لبيان المفصلات الفعلية والالتزام ببيان المفصلات بوضع العموم ففلا كان  
 اقول لا بهذا يشعر تصديرا بما خفي بالثاني بقوله يفصلها الكلام ولو سهاوا  
 اى عمدا كان او سهوا وفي الثاني خلاف الثاني فيمكنه بقوله يفصلها  
 عن امته لفظا والتبيين واجب بان المراد من حكمهم والحكم نوعان

مختلفات دينية كالصحة والفساد واخرى كالغيب والعذاب والثاني  
 المراد اجماعا فلما اراد الاول ايضا لزم التمسك بالمشرك في معنييه كذا ذكره  
 الجباري في شرح الهداية وصرح به في الحاشية وفيه نظر ولنا حديث زيد بن  
 ارقم انه قال كنا نشتككم في الصلوة بكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلوة  
 حتى شربتم وقد مو الله قاتنين فامرنا بالشكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه  
 السلام ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس كما في التبيين وفي  
 روايته لا يصلح فيها شيء من اعمال الناس وانما هي للتسبيح والتكبير وقراءة القرآن  
 كذا في شرح الوفاة او في نعم معطوف على سموا وذكر في الكلام انه اذا تكلم  
 نائما لا تفقد صلواته والمخبر ما ذكره مصر صرح بذلك في فتاوى قاضيه  
 وكذا الدعاء بما يشبه كلام الناس اى فان هذا مفصل ايضا للصلوة وهو  
 اى ما يشبه كلام الناس من الدعاء ما يمكن طلبه منهم اى من الناس وفي  
 الخلاصة والذي يسأل من الناس ما يشبه كلام الناس ثم قال ولما حصل انه  
 ان يسأل ما يستجيب سؤاله من محقق لا تفقد اذا كان في القرآن او ما كان  
 ما ثورا بل كل ما يستجيب سؤاله من الناس لا تفقد وما لا يستجيب يفقد انتهى  
 وقد تم تفصيل هذا نقلا عن مصدق القعدة الاخيرة والايتين والتاوية  
 وهو ان يقول اوه والايتين ان يقول آه والتايف وهو ان يقول اى  
 بالتشديد او التخميف فان قيل كيف يكون التأنيف مفصلا وقد قال رسول الله  
 عليه السلام في صلوة الكسوف اى ان لم تعدن ان لا تعدنهم وانا فيهم اجيب  
 بانه حمل اذا كان الكلام مباحا في الصلوة كما في حديث زيد بن ارقم ولو كانت  
 اى هذه الامور من الايتين والتاوية والتأنيف بحرفين خلافا لابي يوسف  
 فانه روى عنه ان هذا التفصيل فيما اذا كان على اكثر من حرفين او على حرفين  
 اصلين اما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة او احدهما من حروف  
 الزيادة والاخر اصل لا تفقد الوجهين كذا في التبيين وحروف الزيادة



بجميعها امان وسهيل وذكر مصروف فتاواه وفي الغاية واما قوله آوه بالتشديد  
 فقد اختلف في معنى على فساد الصلوة على قوله يعني قول ابي يوسف لو جرد  
 اربعة احرف وان جرى على لسانه حرف واحد لا تفسد صلوة عند الكل و  
 ذكر الشيخ الكلام خواهر زاده ان على قوله ا ب ج و محمد تفسد الصلوة بالصوت  
 المسموع بحرف واحد لا ولو اطلق السراج فقال ان تفسد صلوة ولو ابرد  
 المقام بالفتح لا وانه مكره الى هنا كلام والكل يصوت بحرف يحصل به الحرف  
 لو جع او محبة هذا قيد لكل من الامور المذكورة يعني افساد كل واحد من هذه  
 الامور مقيد بكونه سبب وجع او محبة حتى لو لم يكن بهذه السبب بل كان من  
 ذكر الحجة او النار فلا يفسد كما صرح به المصنف فتاواه فاضحان ولو بقي في  
 صلوة فان سال دمع من غير صوت لا يفسد وان ارتفع صوته فحصل به حرف  
 ان كان من ذكر الحجة او النار لم تفسد صلوة وان كان من وجع او محبة  
 تفسد صلوة وكذا لو قال ان اوتف او ات في صلوة او قال آه او آه تفسد  
 صلوة ان كان من محبة او وجع لا لذكر الحجة او النار لا تفسد صلوة بذلك  
 لانه لا في معنى السبب يعني انه يدل على تحذير وهو الملق في الصلوة فكان بمعنى  
 التبيخ او الدعاء وهذا لا في الاين والتاوه والجماع قد يشاء من معرفة  
 قدر الله تعالى وعظمته وعناؤه عن خلقه وكبريائه ومن شدة خوفه والرجاء  
 والرجعة فيكون كالقديس والدعاء وقال الشافعي الاين والتاوه والجماع  
 يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روي  
 عنه عليه السلام انه كان يصلي بالليل وله اوزير كوزير المرحل من البكار والكنع ما  
 بيناه كذا قاله الزبيلي في التبيين وفي شرح الوقاية وان كان به مرض لا يمكن  
 الامتناع عن الاين وغيره ففي محله انه لا يفسد ما لا يمكن الامتناع  
 عنه عند كل لو عطر وحصل به حرف او تحشى او شتاب فان رفع صوته وحصل  
 به حرف لم تفسد صلوة ولو لدغته عقر او اصابه وجع فقال بسم الله

قال



قال الشيخ الامام محمد بن الفضل تفسد صلوة ويكفي بمنزلة الاين وهذا روي  
 عن ابيه ٢ وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس قال الامام شمس الانبياء الرخمي  
 الاين من ذكر الحجة او النار تعريض بسؤال الحجة والسؤال من النار ولو صر  
 به لا تفسد صلوة فكذا اذا كثر واما الاين من وجع فغناه اظهار الوجع  
 كان قال اعينوني فانه ملهوف ولو صرح به لكان مفسدا للصلوة فكذا  
 ما هو بمغناه وبمنزلة الكناية عنه كذا في شرح الوقاية والتخفيف هو  
 ان يقول ا ب بالفتح والضم بلا عذر والعذر وصف يطرأ على الكلف  
 يناسب التسهيل عليه وفي التبيين والتخفيف بلا عذر بان لم يكن مدفوعا  
 وحصل به حروف لا في الكلام ما يتلفظ به وان كان بعذر بان كان مدفوعا  
 اليه لا يفسد لعدم الحركات المتميزة وكذا الاين والتاوه اذا كان بعذر  
 بان كان مريضا لا يمكنه فصلا كالعطاس والحاجة اذا حصل بهما حروف  
 ولو تخفيف لا صلوة صوته وتحيته لا يفسد على الصحيح وكذا الواحش والامام  
 فتخفيف المقتدى ليهتدي الامام لا تفسد صلوة انتهى وفي الغيبة التخفيف  
 بغير سبب يكره وان كان سبب لا يكره كحذوثة في حلقه او اعلام لغيره  
 انه في الصلوة ولم تفسد الاصح ان التخفيف لتزيين القرآن لا يفسد  
 الصلوة وفي خلاصة فان تخفيف العجزه او عطر او تحش فحصل له الحروف  
 فهو عفو وان كان من غير عذر يتخفى ان تفسد صلوة عندهما خلا  
 لابي يوسف وفي كفو وان كان التخفيف بعذر فانه لا يبطل الصلوة بالاخلا  
 وان حصل به حروف وفيه لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفا وان  
 كان من غير عذر ولا عرض صحيح فهو مفسد عندهما خلا فابو يوسف عند  
 انهم وعلى هذا ينبغي المصانيد كذا خلا في ابي يوسف في هذه المسئلة  
 هي هنا كما ذكر في فتاواه جك قال نافع بن عجلون وعنده ا ب يوسف التخفيف  
 والتأنيف لا يقصطن ولا فرق بين حروف الزوائد وغيرها هو صحيح



وتشميت العا طس اى جوبه العا طس وهو فى الصلوة بان قال يرحمك الله  
 لانه يحرم فى مخاطبات الناس فتفسد صلوته لانه مفسد لكونه من جنس كلامهم  
 كذا فى شرح الوقاية التشميت من العا طس لنفسه بان قال يرحمك الله بانفسه  
 لا تفسد لانه لم يكن خطا بالغيره ولو قال السامع او العا طس الحمد لله لا تفسد  
 لانه لم يتعارف جوابا وان قدمه فيه اختلف الشايع كما فى المتن وفى الغنية  
 مسجد كبير يحرم كقودن فيه التكبيرات فان قصد جوابه فسد صلوته و  
 فى فتاوى قاضى خان ولو عطف رجل فقال المصلى يرحمك الله فسدت  
 صلوته لانه خاطبه فى الصلوة ولو عطف المصلى فقال لجل لم يرحمك الله  
 فقال المصلى امين فسدت صلوته لانه اجابته انتهى وقصد جوابه بالحمد لله  
 مصدر معناه التكلم بالحمد لله او الهيئته اى التكلم بقوله لا اله الا الله  
 او السجدة اى التكلم بسبحان الله ادا استرجاع بقوله انا لله وانا  
 اليه راجعون او الحولمة اى التكلم بقوله لا حول ولا قوة الا بالله العلى  
 العظيم اذا اجره وهو فى الصلوة بخبر يستره فقال الحمد لله او بخبر يهوله  
 فقال لا اله الا الله او الله اكبر اذ اجره بامر عجيب فقال سبحان الله او بخبر  
 يوجب كبريت كقول احد فقال انا لله وانا اليه راجعون او قال لا حول ولا  
 قوة الا بالله تفسد صلوته وفى الكلام تنبيه على انه لم يقصد به جوابه  
 اى المحبة لا تفسد صلوته صرح بذلك فى فتاوى قاضى خان حيث قال ان لم  
 يرد به بجواب لا تفسد صلوته فى قولهم جميعا وان اراد به بجواب فسدت  
 صلوته فى قول البر 2 ومحمد وقال بعضهم تفسد صلوته عند الكل وهو الظاهر  
 وقيل لو قيل لا اله الا الله او قال صلى الله عليه وسلم او قال الله اكبر لا تفسد  
 صلوته فى قولهم فلو قرع الباب على المصلى او نودى من خارج فقال المصلى  
 ومن دخله كان امنا و اراد به بجواب والا ذن بال دخول تفسد صلوته  
 وان سبّح يريد به اعلامه انه فى الصلوة انه لا تفسد صلوته انتهى

وفى المتن وكذا تفسد صلوته لو قال اى المصلى لرجل اسم موسى وبنيه عما  
 وما تلاه بيمنك يا موسى او كان فى السفينة وابنه خارجا فقال يا  
 بنى اركب معنا و اراد بهذه الالفاظ الخطب لانه لا يترك على احدا نه  
 مكلمهم لا قارى انتهى وكذا لو قال لرجل اسمك خذ الكتاب و اراد خطابه و  
 لهذا الوقت يجب الفاتحة على نية الشاء والوعاء يجوز وكذا لو قرأها فى صلوته بحارة  
 على نية الدعاء دون القراءة يجوز وان لم يسبح فيها القراءة كذا فى التبيين وفى  
 الخلاصة هذه هو الضم ان لم يرد به بجوابه لكن جهريه اعلامه انه فى الصلوة  
 لا تفسد بخلاف وفى التبيين وكان القياس ان تفسد صلوته فيما اذا اراد به اى  
 بالنيح الاعلام ايضا لكن تركناه بقوله عليه السلام من نابه رعى من صلوته فليسبح  
 فلا يقاس عليه غيره خلافا لابي يوسف اى فيما ذكره وان اراد به بجواب لانه تركناه  
 بصفته فلا يغير بغيره وفى فتاوى قاضى خان وان اراد به بجواب قال بعضهم  
 تفسد صلوته عند الكل وهو الظاهر لو اراد اى المصلى بذلك اى بالحمد لله والحمد  
 الهيئته والسجدة والاسترجاع والحولمة فان ذلك قد يتكبر به الى التعدد  
 كما فى قوله تعالى قل انبئكم بخبر من ذكرتم بعد ذكر النصوص المتعددة كما فى  
تفسير السعوى اعلامه انه فى الصلوة لا تفسد اى صلوته بجميع النصوص  
 اتفاقا ولو وقع على غير امامه هذا يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى  
 غير المصلى على المصلى وحده وفتح الامام والمفتدى على اى شخص كان  
 وكل من بعد الا اذا قدمه التلاوة دون الفتح ونظيره ما لو قال ما مالا  
 فقال الخيل والبغال والحمير لانه تفسد صلوته ان اراد به بجواب والا فلا  
 كذا فى البيان فسدت اى صلوته لانه تعلم وتعلم من غير ضرورة فكان  
 من كلام الناس وفى الزا هدى فى سجود التماسع من غير امامه  
 ولا الصالحين فقال امين فسدت اى صلوته انتهى لا اى لا تفسد صلوته  
 استحضارا ان فتح على امامه مطلقا اى سواء كان الفتح قبل ان يقرأ



امامه قدر ما يجوز به الصلوة او بعده او ففتح حرة او مرارا او تحول الامام الى اية اخرى  
 اولاً في الاصح لقوله عليه السلام اذا استطعك الامام فاطمعه من غير فصل كما  
 في التبيين وقيل ان فتح بعد ما قرأ امامه ما يجوز به الصلوة نفساً لانه لا ضرورة  
 فيه وقيل ان انتقاله الى اية اخرى ففتح عليه نفساً صلوة الفاتح وكذا صلاوة  
 الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وحضره الامام فاضحان في فتاواه  
 بان الصحيح في هذه الصورة ان صلوة الكصحي ينعى لانفسه صلوة الفاتح  
 وان اخذ الامام بفتح لا تغد صلواتهم وفي التبيين وينوي الصلوة على امامه  
 دون القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منهي عنها وينبغي للمفتي  
 ان لا يجعل بالفتح لانه ربما يتذكر الامام فيكون التقدير من غير حاجة والامام  
 ان لا يجنبهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والآلة انتقل الى اية اخرى انتهى  
 والسلام عند قتيبة لان السلام هو الاغسلها اذا السلام له شبهتين شبه  
 بالكلام وشبه بالاذكار فاعتبر الشبه الاول في التقدير والآخر في السهو عملاً بالشبهين  
 واما رده فليس بهذه المثابة فلهذا جعله مفرداً مطلقاً ولا رايه بقوله  
 وردة ولو اراد ان يستلم على احد فقال السلام ثم علم وسكت تغد صلوة  
 كذا في فتاوى قاضيان ولواش رباليد او الراس يريد به رد السلام لا تغد  
 صلوة وكذا لو طلب عن كصلي شيئاً فاش ربيده او براسه بنعم او بلا لا تغد  
 صلوة ذكره في الغاية في فضل ما يكره للمصلي ويكره السلام على المصلي والقاري  
 والجالس للقضاء او للمجيب الغفلة والتخلى ولو سلم لا يجب عليهم الرد لانه في  
 غير محله ولو سمعهم البنية عليهم فعلى عليه تغد ولو سمع الاذان فاجاب  
 واراد الجواب او لم يكن له رتبة تغد لان الظاهر ان اراد الجواب وكذا لو اذنت  
 وعنده يمينه اذا قال حي على الصلوة تغد ذكره في الغاية كذا في التبيين  
 وقرأته اي كصلي من مصحف اي تغد لها مطلقاً اي سواء كانت قرأته  
 منه قليلة او كثيرة على ما ذهب اليه الاكثرون واختاره في تنوير الابصار

والخلق في كصلي فكم الامام والمغرد كما في الهداية من التقييد بالامام وفيه اتفاقا  
 كما اوله صاحب النهاية حيث قال بان التقييد بالامام اتفاق فان الحكم لا  
 يختلف في الامام وغيره وهذا عند اية اذ النظر في الصحيح ونقله الاوراق  
 عمل كثر ولانه تلقى من المصنف فصار كانه تلقى من غيره وعلى هذا لا فرق بين  
 هو خضع ولجول عند خلا فالهما فان عندهما لا تغد اتفاقاً عبادة استغنى  
 الى عبادة اخرى الآيات لذلك مكره لان فيه تشبهاً باهل الكتاب واعلم ان  
 انتسب باهل الكتاب لا يكره في كل شيء فانا ناكل ونشرب كما ياكلون ويشربون  
 انما حرام هو تشبه فيما كان مذموماً وفيما يقصد به التشبه كذا ذكره قاضي خان  
 في شرح جامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما كذا في البحر على  
 ما نقله في المغن واما اذ نظره الذي كتب على المحجب وفهم معناه فانه يجوز صلوة  
 قالوا اذ انظر في المحجب فاذا فيه مكتوب كذا في صلواته كما في فطره وتامل  
 حتى فهم معناه ففي قول بعض المشايخ انه لا يغد على قول البيهقي وبغدد  
 على قول محمد وذكر كجباري في شرح الهداية ان الظاهر ينبغي ان لا يضعوا اجزاء هم  
 بين ايديهم في الصلوة لانه يجوز ان يقع بصرهم على اجزائهم فيفهموا شيئاً  
 فيحقق شبهة بخلاف في جواز صلاتهم وذهب سائر المشايخ الى انه لا يغد  
 في مثل هذه الصورة على قول محمد ايضاً وان حصل الغفلة كما في شرح الوقاية والله  
 وشبهه اي في الصلوة اعني ان الاكل والشرب يغد الصلوة لان كل واحد  
 منهما عمل كثر وليس من اعمال الصلوة ولا ضرورة اليه وحالة الضرورة  
 يذكره فلا ينبغي وان كان تاسياً بخلاف الصوم فانه لا يذكره هناك وفي  
 فتاوى قاضيان واذا ابتلع شيئاً من بهانه ذكره في الكتاب انه لا يغد الصلوة  
 ولم يفصل قبل هذا اذا كان قليلاً فان كان كثيراً يغد الصلوة ثم اختلفوا  
 في الفتنة والكثرة فانهم قدروا القليل بما دون خمسة وسووا بينها وبين  
 الصوم وقال بعضهم ما دون حلاء الغفم لا يغد الصلوة وقرئ بين



الصوم والصلوة انتهى وكذا فرق بينهما الولو اى وصاحب المحبة بان  
فساد الصلوة تعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق  
بوصول الغذاء الى جوفه لكن في الخلاصة وفي البدايع انه لا فرق بين فساد  
الصلوة والصوم قدر المحقة كما في المنع وسجوده على نجس يعني هو ايضا  
تما يفسد الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده اى السجود  
على طاهر فانه يقول تفسد السجدة لا الصلوة حتى لو اعادها على موضع  
طاهر لا اذائها على النجاسة كلما اداها في سجود وبمخيه ولها مات الصلوة  
الواحد لا يتجزى صحته وفسادها فاذا فسد البعض فسد الكل ولا يخفى ان  
السجود ركعتين من اركان الصلوة فاذا ركعت واحد على النجاسة فاسد  
يفسد الكل وفي الكافي فلو وضع يديه او ركبتيه على نجس فانه يجوز صلوة عذرا  
لات وضع اليدين والركبتين على ما بنجس كترك الوضوء عن اصله و  
ترك الوضوء فيهما في السجود لا يمنع الجواز فكذا هذا بخلاف الوجه  
فان ترك وضوءه بطل كما عرفت كذا في المنع والعمل الكثير فانه ايضا  
يبطل الصلوة وفي الخلاصة واختلغوا في تغيير العمل الكثير والقليل  
ففسره بعضهم عن القليل ما يحصل بيد واحدة وما يحصل بيدين  
فهو كثير وهو اختيار الفقيه ابي بكر محمد بن الفضل وقال بعضهم ان كان  
بحال لوراء انسان يتيقن انه ليس في الصلوة فهو كثير وان شك انه  
في الصلوة او ليس فيها فهو قليل وهو اختيار العامة وقال بعضهم  
يقوض ذلك الى المصلين ان استكثروه فهو كثير والا فلا واما في شراة  
المحو اى وهذا من ذهب ابي 2 فان عادته انه يقول مثل ذلك الى ابي  
بروكذا في فتاوى اقرب الى قاضيهان بعين هذه العبارة وكذا في المنع الا  
انه زاد قولنا ان حران الاول وهوات الثلاث المتواليات كشر وما دونه  
قبل حتى لو رجع على نفسه بمروحة ثلاث مرات او حذو موضع ما من جسده

او من ثلاث اجمار او تنف ثلاث شعرات فان كانت على الولاة تعسده  
صلوة وان فصل لا تعسده وان كثر على هذا قليل العمل والثاني ان الكثير  
ما يكون مقول للفاعل والقليل بخلافه وشروطه اى المصلين في غيرها اى غير الصلوة  
الاو 2 اليه شرعها او لا لفسد يعني اذا كانت الثانية غير الاولى ونوى الدخول في  
غيرها هو فيه ثبت خروج على ما هو فيه بالضرورة فيبطل القدر الذي صلاه من  
الاو 2 وليس ذلك القدر محسوبا من الثانية فيجب عليه 2 تكميل الثانية و  
ذكرنا في المسئلة فيودا يجب النقص لها الاولات الانتعاش من الاول الى الثانية  
مفيد باحار من الاول ان لا يكون صاحب ترتيب وثانيتهما ان لا يكون  
كلتا هما مكتوبة اذ لو كان صاحب ترتيب او كلاهما مكتوبة ككون الاول  
ظهرا وكون الثانية عصرا فلا يصير شراعا في الحر قبل اداء الاول الا عند  
ضعف الوقت صرح بذلك في الامام في جامع الصغير ونص عليه الامام قاضيه  
في جامع بعد في جامع الصغير للامام حسن الائمة والامام الترمذى ومن كان  
في مكتوبة فكثير ينوى الثانية او في الثانية فكثر ينوى المكتوبة او في الظهر  
فكثر ينوى الجمعة او في الجمعة فكثر ينوى الظهر او كان يصلي منفردا فكثر  
ينوى الاقتداء بالامام في تلك الصلوة وكذا المقتدى اذا كثر لا يخرد ادالامة  
يخرج عن صلوة واما لو افتح منفردا فافتدى به رجل فافتح لاجله  
ثانيا فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الا في الصلوة امرأه  
كذا في شروع الوقاية لا شروع فيها اى لا يفسد شروع المصلين في الصلوة الاول  
ثانيا يعني ان لم يشرع في صلوة اخرى معايرة للاو 2 بل شرع في عين الاول  
لا يفسد ما اداه فعليه اداء ما بقى من الصلوة وجعل ما فعل محسوبا تمام  
شرع فيه فلو صلى ركعة من الظهر فكثر ينوى الاثنان الظهر يعني  
لا يفسد ما اداه فتعسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقى من القعدة  
الاخيرة باعتبارها فسدت الصلوة فلفت ثبته الثانية ومعلوم ان هذا



اذا لم يتلفظ بلسانه بان قال نويت ان اصله الى اخره فسدت الاولى فصار  
 مستأنفا للثوى ثانيا ومطلقا لآل الكلام مفسد وقيد بالصلوة لانه  
 لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده نفل لم يجز عنه  
 بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلوة جنس مختلفان لارجحان لاحدهما  
 على الاخر في التيمم وهما في الصوم والركاة جنس واحد كذا في البحر بقا عن كعب  
 ولا ان نظرا مكتوب وفهمه يعني ولا يفسدها نظر المصلي المكتوب وفهمه  
 لان الفساد انما يتعلق بمسألة القراءة وبالنظر مع الفهم لم يحصل وحقيقه في  
 الكفاية متفق عليه بخلاف من خلق لا يقرأ كتاب فلا ينظر فيه وفهمه  
 فانه يكتسب عند محمالات الحق فيه الفهم والوقوف على ستره كذا في التلخيص فاعرف  
 اليقين الى ما هو مقرر بنظر كفاية شرح الوقاية وذكر كعبه فتاواه وفي الحاشية  
 قاله جامع الاصناف شتم شيئا ونظرا المكتوب ان اكثر ذلك فسدت صلته  
 وان قيل لا او كل ما بين اليقين دون المحضة فانه لا يفسد وقد تفصيله انفا  
 وتفسد اي الصلوة في قدرها اي المحضة وذكر كعبه فتاواه نقلا عن كعب  
 واذا كان بين اليقين شيئا فابتلع لا يفسد هذا اذا كان دون المحضة انما اذا  
 كان اكثر تفسد وسوى هذا القائل بين الصلوة والصوم وقال بعض المشايخ  
 لا يفسد بما دون ملاء الفهم في اجناس الفاظي اذا ابتلع كعصا مائيت  
 استانه ففضل صلى مر الكلب او شرب شربة قبل الصلوة فصلوة تامة وفي النسخة  
 وعليه الفتوى انتهى كلامه ولم يعرف هذا القائل بين القليل والكثير واذا  
 اخذ كعصا شيئا من خارج فابتلع فقد حكمه في هذا الباب وان متربات  
 سواء كانت كعصا رجلا او امرأة او كلبا او حمارا في موضع سجوده اذا كان  
 اي كعصا اي الارض او حاد من الاعضاء اي اعضاء الكمار الاعضاء اي اعضاء  
 كعصا ومحاذاة بعض الاعضاء كناية بدليل انه لو كان المار على فرس ياتم ولا  
 يحل ان ياتم ياتى النصف الاكبر من الركب النصف الاعلى من كعصا كذا

ذكره

ذكره الحجازي في شرح الهداية كما في شرح الوقاية اذا كان كعصا على الدكان  
 انهم كما في اي اذ لم يكن الدكان مثل قاعة الرجل اذ لو كان مقدارا فامتنع فلا محاذاة  
 ولا اشد فالقائ ان المصلي ان كان على الارض فالمرور الموجب للدائم يتقيد  
 بقيدتين احدهما وقوع الكروية موضع السجود وثانيهما ان لا يكون بينهما  
 حائل وان كان كعصا على الدكان فالشرط هنا امران احدهما المحاذات  
 المذكورة وثانيهما ان يكون الدكان مقدارا كما في شرح الوقاية  
 وكذا السطح والستبر وكل مرتفع وتكفي في موضع الذي يركب المرو فيه  
 والاصح انه موضع صلته وهي من قدمه الموضع سجوده كذا في التبيين ولا يفسد  
 اي صلته وانما انهم لما رفقوا عليهم لان يقف احدهم مائة عام خير له من  
 ان يمر ببيت يدي اخيه وهو يصلي كذا في التبيين وفي رواية لو علم الكمارين  
 يدي كعصا ما اذا عليه من الوزر لوقت اربعين قال الرازي لا ادري انه قال  
 اربعين يوما او شهرا او سنة كما في شرح الوقاية قاله كعبه اعلم ان الصلوة  
 ان كانت في مسجد الصغير فالمرور امام كعصا حيث كان يوجب الاثم  
 لان المسجد الصغير مكان واحد فامام كعصا حيث كان في حكم موضع السجود  
 وان كان في المسجد الكبير او في القمراء فعند بعض المشايخ ان متر في موضع  
 السجود ياتم والآ فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان  
 المصلي ناظرا في موضع السجود له حكم موضع السجود فيأتي بالمرور في ذلك  
 الموضع اذا عرفت هذا فان كان كعصا على الدكان ويمر الاخر امامه تحت الدكان  
 فلا يشك انه لم يتر في موضع سجوده حقيقة فلم يأت على الرواية الاولى وانما على  
 الثانية فلما تحت الدكان ان متر في موضع النظر اذا نظره في موضع السجود في  
 ان حاذى بعض اعضاء الكمار اعضاء كعصا ياتم والآ فلا ولهذا قلت شرط  
 محاذات اعضاء الكمار اعضاءه يعني اذا كان المار على الدكان امام كعصا  
 انتهى فان قيل في التصريح بعدم الفساد ههنا ولا يخفى ان المرور لا يوجب



الفساد ولا يمد من المصلي شيء يوجب الفساد لم يجب بغيره أي بتسليم  
 ما ذكرناه أن فيه خلافا لا صاحب الطهارة عن النسخ به في موضع الخلاف  
 فأصحاب الطهارة يستدلون بقوله عليه السلام تقطع كراهة الصلوة والكلب والحمار  
 ونحن نقول إن كثرة ما يشبه هذا الحديث لما سمعته فقالت يا أهل العراق  
 والشقاق بالثغاف أفرستمونا بالكلية والحمد لله كان رسول الله عليه السلام يصلي  
 إذا مضى بين يديه اعتراض الحمار كذا في شرح الوقاية وروايت في رواية  
 فإذا سمع غنزة فقبضت رجلي فإذا قام بسطته والبيوت يومئذ ليس  
 فيها مصاييح ولقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء فإذا استطعت  
 فأنما هو الشيطان لكن ضعفه النووي قال المحقق الكمال والذي يظهر أنه لا  
 ينزل عن الحسن لأنه روي من عدة طرق كما في من الغفار وينبغي أن المصلي  
 أن يغفر بالغيب المجهلة وبعدها الدراة المجهلة وبعدها الزاء المجهلة من  
 الغزوه هو الأذخالة في الشيء وهو من باب ضرب أي يستحب لمن يصلي أن  
 ينصب أمامه أي قدامه في الصلوة ستره لقوله عليه السلام لستر أحدكم في صلوة  
 ولو سجد كذا في التبيين وفي رواية إذا صلى أحدكم فليصل إلى السترة ولا  
 يدح أحد يديه بين يديه كما في كماله طول رزاع أي طول بقدر رزاع وغلظ  
 أصبع أي غلظها غلظ أصبع لا تدون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد  
 فلا يحصل به الغرض ولا يترتب عليه الحق وظ هذا الكلام يشعر بأنه  
 لا ينبغي أن يكون أقل من ذلك ويقرب منها أي إلى السترة لقوله عليه السلام  
 إذا صلى أحدكم إلى ستره فليدبر منها كذا في التبيين ويجعلها أي السترة  
 على أحد جانبيه أي اليمين أو اليسار واليمين أفضل ولا يقابلها مستقيما بل يميل  
 عنه وإن تعذر الغرض لصلابة الأرض لا يصفها عند بعضهم لأنها لا يبدو  
 للناظر ويصفها عند الآخر لورود خبره لكن يصفها طولاً لا عرضاً كما في  
 التبيين وفي كسوط أن الغرض مخصوص بما إذا كانت الأرض رخواً أما إذا

كانت صلته لا يمكن الغزوه فانه يضعه وضعا لا في الوضع أيضا مروى كالغز  
 لكن يضعه طولاً لا عرضاً ليكون على منوال الغز صرح بذلك في الكافي وعلى  
 هذا ينبغي أن يقيده قوله ولا يكفي الوضع بما إذا كانت الأرض رخواً ولا المحظ  
 لا في المحظ لا في كل تحفة ولا بأس بترك السترة إذا أمن من المرور ولم يواج  
 الطريق كذا في التبيين ويذكر أي يدق المصلي كما رأى بين يديه بالستر إذا  
 لم يكن بين يديه ستر أو متر بينه وبين السترة لأنه روي أن رسول الله عليه السلام  
 فعل بولاه أمة سلمة كذلك وبيان ذلك على ما ذكره شرح الوقاية أن أمة  
 سلمة كانت روي رسول الله عليه السلام وكان لها ولدان من زوجه آخر أحدهما  
 عمر الآخر زينب وكان رسول الله عليه السلام يصلي ذات يوم إذا أراد عمر  
 أن يمر بين يديه فاستأمر رسول الله عليه السلام أن تفت فوقه وأرادت زينب  
 أن تمر فاستأمر أن تفت فلم تفت فمررت فلما فرغت النبي عليه السلام قال هتن ناقصات  
 العقل هتن ناقصات الدين هتن صاحب يوسف هتن صاحب كرسف  
 يغفلن الكرام ويغلبهن اللثام وكرسف لمرزا هد وقعة الفتنة سبب  
 امرأة كذا ذكره الخبازي في شرح الهداية أو النسيج لقوله عليه السلام فإذا ما  
 استطعتم أي بالنسيج بقربية كحديث الأخر وهو قوله عليه السلام إذا نابت  
 أحدكم نائبة فليستج كذا في شرح الوقاية وذكر كرسف في فتاواه ولو مر رجلان  
 بين يدي المصلي فالذي يليه هو كما بين يديه ولو مر يدي المصلي خلف الدابة  
 فليس بين يديه وفي العتابة ولو كان المار اثنين يقوم أحدهما أمامه  
 فيتم الأخر ويفعل الآخر هكذا انتهى لهما أي لا يدري أي لا يجع بين  
 الخرافة والنسيج في الرق لا في الجحيم بينهما مكره كفاية أحدهما وقيل يدفع  
 هذه مرة أن لم يمتنع بالنسيج على وجه ليس فيه علاج كما في التبيين وهذا  
 نحو الرجل وأما النساء فيصفقن أي يضربن ظهوراً صابغ اليد اليمنى  
 على صفحة الكف من اليسرى لأن لهن التصفيق لما في صوتهن فتنة فلا



يسحب لهن التبع كما في العناية ان عدت السترة او قعد المار  
المروء بينه اي مصلى وبينها اي السترة وجاز تركها اي السترة عند امن  
المروء كحديث ابن عباس رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم انهما بين يديه  
كما في البقيين ولا تأخذ السترة للحيض عن الحمار ولا حاجتها عند عدم  
الحمار سوى عن عمد ان ترك في طريق الحمار غير مرة كذا في العناية وسترة  
الامام بحجته اي كافيته عن القوم يعني ان سترة الامام سترة عن القوم  
لانه عليه صلى الله عليه وسلم مكة الى عترة ولم يكن للقوم سترة كذا في العناية  
والسترة بضم السين ما يستتر كما ثابما كان وهو المراد ههنا والسترة  
بالفتح مصدر قولك استرته القوم سترة اذا غطيته فاسترته هو اي غطى  
وجازية مسترة اي عذرة كذا في الصحاح ولو صلى على ثوب بغيره بغيره  
صلى اي صلاته ان لم يكن اي ذلك الثوب مضرا اي ينجس ما بين يديه خلاص  
جانبه يحفظ ولو كان كذلك تفسد صلوة واما اذا كانت الظهارة اي  
جوانبه ينجس ولم يكن وسطه ينجس لا تفسد كونه في حكمه لانه كونه بين يديه  
الثوبين كما شرح الجعفي لانه فرشته ولا يكون مضرا وفي الخلاصة  
اذا صلى على خب وفي جانبه الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب  
بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا كذا في شرح الجمع لابن فرشته **فائدة** وذكر  
المصنف فتاواه وفي جامع الجوامع دعاء في الصلوة فقال الله الرزق والعافية  
لا تفقد واعلم ان الدعاء في الصلوة مندوب اليه شرعا رأسه او ينجس بالاصابع  
لا تفقد صلوة وفي النوازل لوم في خطوة او خطوتين ثم مشى حتى مشى شيئا  
كثيرا فان كان بين الاول والثاني فصل لا يفهم بذلك اتصال الاول بالثاني  
فذلك غير معدوم مثل الفقيه ابو جعفر عمن قتل قملة في صلوة قال لا تفقد  
فيل فان قتل اثنين او ثلاثا قال ان كان يعترى ذلك لا تفقد وان قتل  
مرة بعد مرة وان كان يقبل على طلبة فقد وفي الحادي قتل القملة في غير

الصلوة فناء المسجد لا بأس به وفي العناية ولو طلب القمل في ثوبه بين يديه  
فقدت وكذا ان غسل بعض عضوه او ثوبه وفي السراجية اذا رأى الكفوف  
على ثوب الامام شيئا اكثر من قدر الدرهم وظن انه نجاسة ولم يكن تفقد  
صلوته لا تفقد باليقين اذا كانت اقل من ملاء القدم فان عاد الى جوفه وهو  
لا يملك امساكه لا تفقد صلوة وان ابتلع وهو قادر على محبة يجب ان يكون على  
قياس الصوم وعند ابن يوسف لا تفقد صلوة كما لا يفقد صومه وعند محمد  
المستند على روايتين وفي الكبرى الاظهر ان لا يفقد صومه فنهنا صلوة لا  
تفقد وفي الثانية وتفقد قول محمد والا حوط قوله وفي المحجة ولو وقع بصر  
المصلي على عورة غيره لا تفقد صلوة وان تعد ذلك فهو ميسر وقال ابراهيم  
بن يوسف اذا تعد النظر فقدت صلوة وفي جامع الجوامع شئ اصح  
اربعا او ثلاثا فرفع رأسه ونظر الى القدم ايقدمون تفقد وقيل لا وانه اصح  
وكذا في مثل ما سبق صلى صلاته لو صلى على الطرف الط من بساط طرف  
منه اي من ذلك البساط نجس بكسر الجيم وهو الذي اصابته نجاسة و  
اما النجس يقع للجيم فعين النجاسة هي مرسوء تحرك احداهما اي احد  
الطرفين منه يتحرك الطرف الاخر ولا يتحرك اصلا اذا البساط بمنزلة الارض  
يشترط فيه مكان المصلي فقط كذا في شرحه الوقاية في باب النجاس **فائدة**  
ذكر المصنف فتاواه ارا راد في صلوة ركوعا او سجودا متعديا ذكره في  
الرواية انه لا تفقد صلوة وهذا ظاهرات من اقترى بالامام والامام  
ساجد كان عليه ان يسجد معه تلك السجدة وتلك السجدة لم رانته  
وكذلك لو تلى اية سجدة في صلوة لم يفته سجدة التلاوة وهذه السجدة  
ليست من موجبات تحريمه فثبت ان زيادة السجدة في الصلوة لا  
تفقد صلوة وكذلك ان زاد سجدة او اكثر لا تفقد لان النجس واحد  
لان ما شئ في الصلوة مثلي فلما واحد حكمه كمثل فان الركعة شقيد بالسجدة



الواحدة عندنا كما تنقيد بالسجدين وكذا القتل تحصل بالسلم الواحد كما يحصل  
 بالمشي والذي يتبين في السجود كذلك في الركوع وكذلك الركوعات وما زاد على  
 ذلك وروى عن محمد بن خالد في السجود الزائد لنفسه وكذا ذكر الكرخ عن ابن  
 واذا جاء الى الامام وقد رفع الامام رأسه من الركوع قد دخل في الصلوة وركع  
 سجدة السجدين لا يجزئ بركن الركعة ولا تنفس صلوة وكذا لو ادرك في  
 السجدة الاولى فركع هذا الرجل وسجد السجدين لا تنفس بخلاف ما اذا ركع الاولى  
 وسجد سجدة فرفع ودخل معه فركع وسجد سجدين فانه تنفس صلوة لان  
 في السجدة الاولى لم يدخل الا زيادة ركوع لانه وجب عليه متابعة الامام في  
 السجدين وفي الاول اية اتمت الصلوة وحده يركع بركوع مصل الاخر وسجد  
 بسجوده ويقعد بعقوده لا تنفس صلوة لانه ربما يكون صاحب ركعة  
 فيقول ان صليت معتمدا على نفسي لثبته على فافتتح الصلوة واعتمد على صلوة  
 غيره **في** زكاة القاري ذكر حرف مكان حرف على وجهين الاول ان لا يخرج  
 الكلمة بحرف البدل من الفاظ القرآن ومعناه ان هذه الكلمة مع حرف  
 البدل توجد في القرآن كما ان يقرأ بالموت مكان يعقوب او ما يشبه ذلك ففي  
 هذا الوجه لا تنفس صلوة ويجعل كأنه ابتداء من هذه الكلمة والثاني  
 ان لا توجد الكلمة مع حرف البدل في القرآن وانما على قسمين الاول ان  
 يكون مع موافقة في المعنى كخدا ان يقرأ تبارك بالمكان تبارك او يقرأ ان الله  
 يجب التباين او يقرأ كونوا قيامين وفي هذا القسم لا تنفس صلوة عند ابن  
 ومحمد خلافا لابن يوسف وعلى هذا الوفاء لا ياء حليم لا تنفس صلوة القسم  
 الثاني ان يكون مع مخالفة المعنى كما ان يقرأ بالفاء مكان الصاد وعلى العكس  
 وفي الخلاصة تنفس صلوة عند ابن ومحمد وعند عامة المشايخ لا يربط مطيع بل يفتي  
 ومحمد بن سلمة لا تنفس صلوة وهذا في الحروف المتقاربة في المخرج واما  
 المتباعدة فقد تغيرت في تنفس وفي الظهيرة كل صاعده طاء كالصراط

او عين كصنع او غلب كصاعرون وكل سائر بعده فانه نحو سلقه كم او  
 خاء كفسحون يجوز ان يبدل مكان الصاد سين ومكان السين صاد  
 واما الصاد التي بعد ها الدال فان كان الصاد ساكنة نحو لصيد ويجوز ان  
 يقرأ بالسين او بالزاء وكل صاعده متحركة نحو الحمد لا يجوز ان يقرأ بالسين  
 ولو قرأ تنفس ولو قرأ احد بالتاء تنفس وفي البيعة ولو قرأ لم يلبث تنفس  
 قالوا اصل ان الكلمة مع حرف البدل اذا كانت لا توجد في القرآن والحرفان من  
 مخارج واحد او بينهما اقرب المخارج ويجوز ابدال احد الحرفين عن الاخر لا تنفس  
 عند بعض المشايخ وعليه الفتوى وكذلك اذا لم يكن كذلك الآات في بعض  
 عامة كالدال مكان الصاد او الزاء المحض مكان الفاء او مكان الصاد لا  
 تنفس عند بعض المشايخ ولو قرأ الحمد بالحاء لا تنفس عند بعض المشايخ  
 ولو قرأ الحمد بالها تنفس ان كان لا يجزئ التحريك وينبغي ان لا تنفس  
 لان الهاء تبدل من هاء مدحمة ومدحمة وفي واقعات الفاطمية قراءة الرحمان  
 الرحيم والقيامت بالهاء او سميع الله من حمزة بالهاء ان كان محذوا بالليل و  
 النهار في قبحهم ولا يقدر عليه فصلاته جائز ان شارك الاجتهاد فصلوته  
 فاسدة وفي الذخيرة ولو قرأ رحلة الشتاء والشتيف اذا جاء شرا له قال تنفس  
 عند بعض المشايخ من مشايخنا لانه يجزئ لهم شيء اخر فيغيره كقوله وهذا  
 هو الاصل وفي الظهيرة ولو قرأ الصالحين بالسين قال بعضهم تنفس وفي  
 البيعة لو قرأ استغفر الله بالطاء تنفس ولو قرأ استغفر الله بغير ياء او  
 نؤمن بالياء او شاء علينا لا تنفس ولو قرأ استؤمن علينا بالنون تنفس  
 ولو قرأ نحن تنفس ولو قرأ نشهد بالسين تنفس ولو قرأ نحن بعينه بالدال  
 تنفس ولو قرأ بالكاف حلتق بشد ياء لا تنفس والاعادة احوط وفي  
 السجدة ولو قرأ استعين بالياء او استعين وكذا يجوز ولا يفتي به  
 وفي المستط ولو قرأ قل اعوذ بالدال لا تنفس وفي النزال ان كان منك السان جاز



والآلاف في البيتمة سئل على بن احمد والذى عن قراء آيات نعت هل تفسد  
قال نعم وسئل عن قراء غير المعذوب فقال لا تفسد وسألت الباقين عن  
عن قراء الكذبان محمد بن ابي بكر الله مكان تشهد قال هذا القوم الكلام فان قرأها بعد  
ما فقد قدر التشهد في القعدة الاخرة لا تفسد وان قراء في القعدة الاولى  
تفسد وفي الحجة قراء امام هل تترك من فتور فامرهم الشيخ ابو بكر محمد بن  
ابراهيم بالاعادة يومئذ يصدر الناس قراء بالسيرة والتأسيست تفسد ولو  
قراء بالسيرة والطاهر قال بعضهم لا تفسد ومن يضل الله قراء بالطاهر لا  
تفسد خصوصا قراء خصوصا بالصاد تفسد والتين والزيون قراء بالطاهر  
والطين تفسد على اطلع قراء التمس بالصاد لا تفسد قراء فرض عليك القرآن  
بالطاهر تفسد لبنا خالصا قراء بالسيرة لا تفسد لا تدرسون ايهم اقرب قراء  
لا تدرسون تفسد ان زاد حرفا يغير النظم والحكم ولا يغير المعنى كان يقرأ وما  
انتم الا بشر مثلنا مكان ما انتم لا تفسد وقد كتبه في مصحف عثمان ربه  
في العنكبوت وخلق الله السموات والارض والجميع ان ربك واسع المغفرة وهو  
اعلم بكم بزيادة واودع في شريعتهم من عندنا وكلوا من ثمره من شئنا بزيادة  
واودع فيهم منتهى وتسرون اليهم بالموت بزيادة واودع فيهم تفسد النظم  
ويبقى المعنى كان قراءيس والقرآن حكيم وانك لمن المرسلين بزيادة داود وما دعه  
ربك بزيادة واودع فيهم من شئنا بزيادة واودع فيهم من شئنا بزيادة  
ان تفسد وفي الولوية اية اذا قراء باسم الله الرحمن الرحيم بالشيخ او الشاء  
وهو الاصح ولا يخطا وهو لسان غير ذلك فان كان فيه تبدل الكلام تفسد صلوة  
ولو قراء خارج الصلوة لم يكن مأجورا وفي الحجة وما يحرك على السنة الشاء  
الارتقاء من الخلق الكبرية اول الصلوة الى اخرها كالتيث والامية اياك تابد  
سبعين السرات انا مت فعلى جسد الغدائي الحسامية ما داموا في العلم و  
التصحيح والاصلاح بالليل والنهار ولا يخطا وعهم المصالح جازت صلواتهم كثر

الشرط اذا عجز منها من الوعد وتطهير الثوب والقيام والقرآن والركوع  
والسجود والقنوت والتوجه الى القبلة اذا حصل العجز عنها جازت صلواتهم  
فكذا هذا وما اذا ترك التحميم والجهد فسدت صلواتهم كما اذا ترك سائر  
الشرط في الصلوة وانما يجوز صلواتهم لعجزهم من اصلاح ذلك فصار ترك  
الالفاظ لغتهم ولسانهم كما تهم قراء القرآن بلغتهم ذكر كلمة مكان كلمة  
وان كان اختلافا متاعدا كخوات كتم اية الرحمة بآية العذاب او بالعكس  
اراد ان يقرأ علم القرآن فقرأ الشيخ ان او ان يقرأ الشيخ ان بعدكم  
الفقر فقرأ الرحمان فعلى قول ابو جعفر محمد تفسد وعلى قول ابو يوسف لا تفسد  
اذا لم يقصد ذلك وتر على لسانه غلطا ويجعل كانه ابتداء بكلمة من كلمات  
القرآن وبه كان يفهم الشيخ ابو الحسن وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي وقيل  
في المسئلة على قول ابو يوسف روايتان وفي الظهيرية قال والصحيح عندي  
انه اذا وقف ثما استقل لا تفسد وان وصل تفسد وفي النوازل سئل ابو بكر محمد  
قراء في صلوة ذاك الدار الاخرة قال تفسد صلوة لانه انما يجالس في القران  
قال الفقيه ولو قراء ذلك الدار الاخرة يستغفر ان لا تفسد لان ذلك في القران كثير  
وفي الخلاصة ولو قراء افراسهم ما تخلقون مكان تمنون تفسد ولو قراء ذف  
انك انت العزيز الحكيم مكان الكرم لا تفسد وقيل تفسد وبالأول يفتح ولو قراء  
غنا او وحى مكان احوى لا تفسد هو المختار وفي محادي سئل ابو حفص عن  
قراء افجعل الجحيم كالمسلمين قال لا يقطع ولو ابدل بكلمة تقارب المعنى وهو في  
القرآن بان كاستسقى قراء ان الله لا يغفر ان يكفر به مكان يسر او بياى الا  
ربكم محمد ان مكان تكذبان او لا شك فيه مكان لا ريب فيه لا تفسد عندك 2  
ومحمد وعند ابو يوسف تفسد وفي النصاب لو قراء او وحى لها مكان احوالها  
لا تفسد هو الاصح في حذف الحرف ان غير المعنى تفسد عند عامة السامع  
كخوات يقرأ واذا قراء عليهم القران يسجدون بترك لا لا تترك انه لو غدت



ذلك مع علم واعتقده يكفروا كان محظرا تفسد صلوة وفي البيعة  
سئل ابو حامد عن قراء وتعال جدر بغير رياء فقال لا تفسد الوقت  
والابتداء اذا وصل حرفا من كلمة بكلمة اخرى بان وصل كاف اياك بنون  
تعبدا او استعينا او كاف اعطيا بللام الكثرة او باء المفضوب بعين عليهم  
وما اشبه ذلك فعلى قول بعض العلماء تفسد وعلى قول العامة لا تفسد بعض  
المشايخ فصلوا فقالوا اذا لم يعلم القرآن كيف هو الا انه جرى على لسانه هذا  
تفسد وان كان في اعتقاده ان القرآن كذلك تفسد صلوة وعلى هذا اذا  
جاء نصر الله بطريق التنزيه وفي كنه المصطفى اذا بلغ في الفاتحة اياك نعبد واياك  
نسبح لا ينبغي ان يقف عند قوله اياك ثم يسكت ثم يقول نعبد ثم يقول  
واياك ثم يسكت ثم يقول نستعبد وانما الاول والاخر ان يصل اياك نعبد و  
اياك نستعبد وفي اخر سورة الكوثر ان يشاء الله هو الا ان يقرأ  
مهموزا وموصولا ولا يرفع الراء في الاثر انما هو الا بترجم الراء ويقف ثم يقول  
الله اكبر وكان الامام العبد الغيب ابو بكر اليعقوبي قال اذا فرغت من  
القرآن وتريد ان تكبر للركوع فان كان الختم بالثناء فالوصل بالله اكبر  
او لم يقله بكاء وكبره فكبر وان لم يكن يكن الختم بالثناء فالوصل بالله اكبر  
ثم ان شاء الله هو الا بتر الا انه ان يقف ويفصل ثم يقول الله اكبر  
وكقول عز وجل في جدها جل من مسد يقف ثم يقول الله اكبر ثم يركع  
والثناء بقراءة قل اعوذ برب الله من بترك تشديدا لباء ادات النفس الامارة  
بالسوء بتخفيف الكيم واياك نعبد بغير تشديد قال بعضهم تفسد لان اياك  
فكأنه قراء ضرة لا نعبد وفي خلاصة وهو كقراءة ولوقراء فمن اظلم من كذب  
على الله بشدة بالذال اختلف المشايخ فيه وفي النهاية قال بعضهم لا تفسد  
وعليه الفتوى ولو قال اولئك هم العادون مشددا لا تفسد بخلاف  
الحن في الاعراب ان غير كعنه بان قراء هو الله تعالى الباء في كصور يفتح

الواد ورفع الراء او قراء وعصى ادم ربه بنصب الكيم ورفع الباء او قراء واذا  
ابتدى ابراهيم ربه برقع ابراهيم ونصب ربه او قراء من الجنة والناس بفتح  
الجيم او قراء على الله عند لم اذنت لهم بكبر الكاف والفاء قال بعض المشايخ  
لا تفسد وهكذا روى عن اصحابنا وهو كقراءة الخلاصة وبه يفتي وفي النهاية  
والاعادة احوط وفي الظهيرية في نوادر محمد بن مقاتل لوقراء كبريل مكان  
المندرية او ختم اية رحمة بآية عذاب او على العكس وما يشبه ذلك خطأ وعلى  
لا تفسد صلوة فاذكر في صلوة فليعلم ذلك الموضع وليقرأ وفي كنه ولوقراء  
وقتل داود جالوت بنصب داود ورفع جالوت ينبغي ان يقطع صلوة وفي  
التراجمة ولوقراء اياك نعبد بكبر الباء لا تفسد وبالفتح تفسد وفي النهاية  
ولوقراء ان الله يركب من المركب ويؤله بكبر اللام الصحيح انه تفسد صلوة  
وفي الظهيرية والمتأخرون من اصحابنا يقولون الخطأ في الاعراب لا تفسد  
الصلوة وعليه الفتوى في ادخال التانيك في سجدة الهمزة واقراء في الصلوة  
هل ينظر لان تاتيهم الله قال محمد بن علي بن محمد الادب تفسد لان التانيك  
لا يجوز ادخاله في سجدة الله تعالى لم تكد وحكي عن الشيخ الامام ابو بكر محمد بن  
الفضل انه لا تفسد لان التانيك ههنا فعل غير الله ولا فرق في ذلك بين التذكير  
والتانيك وبعض مشايخنا صحوا ما ذكر الفضلي فقالوا انما لا تفسد في هذه  
الصورة بان ضمها لله تعالى ان تاتيهم كلمة الله كما في وجه  
القرآن بالهاء ليس المراد اتيان الله بل اتيان امره التغي في القرآن والالحاق  
وهو على وجهين ان لم يغير الكلمة عن وضعها ولا يورد التغي الى تطويل  
الحروف حتى يصير الحرف مرفعا بل يجب تحسين الصوت وتميز بين القراء  
لا يوجب ذلك فساد الصلوة لان ذلك منهي في الاحكام المتعلقة بالقرآن  
اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم فان اراد قراءة يتعوذ قبله وان اراد  
افتتاح الكلمة لم يقرأ التكميد على التماس لا يتعوذ قبله وان اراد افتتاحا



الكتاب كما يقرأ التكميل على الاستاذ لا يتعدى قبله لأنه لم يرد قراءة القرآن الا ترى  
انه لو اراد ان يشكر فقال الحمد لله رب العالمين لا يحتاج الى التعوذ قبله والاداء  
في التعوذ ان يتدلى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولو تعوذ وقراءته ثم ستم عليه  
انسان فرد عليه واجاب المودن او سبى وهلل ومجده لا يجب ان يعيد التعوذ و  
لو اكل او عمل عملاً كثيراً عيده وذكر السيد ابو القاسم السمرقندي انما تركت التسمية  
في سورة براءة اذا كتبها وصلها بسورة الانفال واما اذا ابتدأها فليتعوذ وليأتم  
بالتسمية وفيه دليل ان ابتداء بآية الكرسي او شهادته او بوسط آية سورة  
ينبغي ان ياتي بالتسمية شركاً وشتماً بها كما فتاوى جميع الامور وينبغي لجامل  
القرآن ان يحتم القرآن في كل اربعين يوماً وفي السراجه ينبغي له ان يكون له في  
كل سنة فتمتان وقال بعضهم يحتم كل يسوع والاحسن فيه ان يقال في كل  
شهر مرة وبه افق ابو عصبه وفي صلوة التوازل قراءة القرآن في محام على  
وجهه ان رفع صوته يكره وان لم يرفع يقرأ خفياً لا يكره هو المختار  
الهنا ما ذكره كص في فتاواه **فصل** فيما يكره في الصلوة وفي الكنيه ونكره  
الصلوة في طريق العامة وعقله بعضهم بما يقيد كراهة التحريم حيث قال  
لان فيه منع الناس عن المرور والطريق حق الناس اعد للمروية فلا يجوز  
سفله بما ليس حق الكفر واذا ابتدى بين الصلوتين في الطريق وبين ارض  
غيره فان كانت مزروعة فالأفضل ان يصلي في الطريق لان له حقاً في  
الطريق فلا حقه في الارض وان لم تكن مزروعة فانه كان للمسلم يصلي  
فيها لان الظاهر يرجح به لانه اذا بلغه يستربذ لك لانه احسن اجراً من غير  
اكتساب منه وفي الطريق لا اذن لان الطريق حق مسلم ولا كانت الكافر يصلي  
على الطريق لانه لا يرضى به انتهى ثم لما فرغ المصلي من المفصلات وما يتعلق  
بها شرع في ركوعها فقال وكره عتبه أي المصلي بشو به او بدنة العك  
الفعل لغرض غير صحيح أي ليس بشرع والتفهم لا غرض فيه اصلاحاً في معنى



وكراهة العتس تحت عتبة لما اخرج القضاة في مسند الشهاب من سلعان يحيى  
بن ابي بكر عن النبي عليه السلام انه كره لكم ثلاثاً العتس في الصلوة والرفق في النجاسات  
والختم في المقابر وهذه الكراهة اذا قل وما اذا كره العتس فانه يفسد الصلوة  
لكونه عملاً كثيراً كذا في معنى وقلب المحبة أي وكرهه تسوية المحبة في الصلوة الامرة  
واحدة يمكنه السجود يعني انه اذا كان لا يمكنه السجود سوى ذلك مرة واحدة  
فانه لا يكره للصورة لما روي عن ابي زرارة انه قال سألت خليلي عن كل شيء  
حتى سألت عن تسوية كصاة الصلوة فقال يا ابا زرارة اوزر كذا في معنى  
لانه نوع عتس فتقوله الامرة يسوء بها هاء ات الزائدة على المدة مكروه وليس  
كذلك اذا قد صرح في فتاوى قاضيات بان لا كراهة في المدة حيث قال ولا  
قلبي يحسن الا اذا كان لا يمكنه السجود سوى موضع سجود مرة او مرتين  
لا بأس انتهى أي لا تفي اصلاح صلوة وقيل التقييد بالمدة في الرواية كما  
في الكنيه وقرئ الاصابع أي غزها او مدحها حتى تصوت وتقبل البحر الاجماء على  
كراهتها فيها يدل عليه من السنة ما روي ابن ماجه مرفوعاً لا تفرق  
اصابعك وانت تصلي وينبغي ان تكون خارج الصلوة لغير حاجه ولو لاراحة  
المغاصيل فانها تنسب بقتة على القول بالكراهية كما في الكنيه وتحقق فيه المنتظر  
في الصلوة وانما شيء اليها بمن في الصلوة في كراهتها وكذا يشبه الاصابع وهو  
ان يدخل احد اصابع يديه اصابع الاخرى في الصلوة كما في الكنيه نقل عن  
الحديث لما روي احمد وابوداود اذا توضأ احدهم واحسن وضوءه ثم خضع  
عامداً الى المسجد فلا يشك بين يديه فانه في الصلوة ونقل في الدراية الاجماع  
العلماء على كراهتها فيها كنيه في الكنيه والتخصيص هو وضع اليد على كراهية  
مكروه فيها وفي خارج الصلوة ايضا كنيه في الكنيه والاتفات أي بوجهه او بعض  
وجهه كنيه وبسيرة مع امالة عنقه كنيه في كنيه وجهه عن جهة القبلة فانه  
مكروه لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يباحي ما كففت وبدونه لا يكره لانه



التي عليه كان يلاحظ اصحابه بموق عينيه وقيل تفسد بتحويل الوجه عن  
 القبلة والمقعد لا يحل في تنوير الابصار اي لا تفسد بتحويل وجهه وانما تفسد  
 بتحويل صدره كما في الحج والاقفا وهو ان يضع اليدين على الارض وينصب  
 ركبتيه نصبا وصحفي صاحب الهداية وقيل ان ينصب قدميه كما يفعل  
 في السجود ويضع اليدين على عقبه فانه مكروه ايضا واقتراش رجليه اي  
 القاءهما على الارض كما في المغرب فانه مكروه لقول ابن زرارة في حديثه  
 عن ثلث ان انقرنقر الدبك وان افقي اعضاء الكلب وان افترش افترش  
 الثعلب وقيل انما ينهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والمنهوان بحاله  
 مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظانها بحرمية للنهي المذكور  
 من غير صارف كما في كونه ورد السلام بيده اي بالشارة وقد تفرغ في  
 في المفسدان والشرع بلا عذر منه الكراهة على ان فيه ترك سنة القعود  
 وهذا اختيار صاحب الهداية وقيل على ان هذا جلوس الجارية ورد بان  
 رسول الله عليه السلام كان يترقب في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس  
 عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله كان تريبا فالصحيح ان يقال المجلوس على الركبتين  
 اقرب الى التواضع من التربع فهو اولى في حال الصلوة الا ان يكون هناك  
 عذر كما في شرح الوقاية وفي فتاوى قاضيان ويكره ان يترتب الآمن  
 عذريان فقل على وجه التكبر وان تربع في النطوع لا على وجه التكبر جان  
 انتهى وكف ثوبه اي وكره كف الثوب في الصلوة وهو رفعه من بين يديه  
 او من خلفه عند السجود لانه يرفع كذا في الكفا ويدخل في كف الثوب تشهير  
 بكلمته كما في فتح القدير وذكر في المجتبى في كراهة تشهير الكعبين قولين كما في  
 الحج وسدله اي الثوب اي ارخاه وفي متعارف الفقهاء هو ان يجعل الثوب  
 على راسه او كنفه ثم يرسل اطرافه من جوانبه كذا في الهداية وقيل هو ان  
 يضع الرداء او القباء على كنفه ولم يدخل بيده في كفيه كذا في الخلاصة وقيل

هو ان يلقه على راسه ويرجيه على منكبيه وقيل السدل يصدق على ان يكون  
 المندبل من سلاسل كنفه كما يعتاده كثير من بني علي عنهم منديل ان يضعه عند  
 الصلوة كما في الحج ومحل كراهة السدل عند عدم العذر وانما عند العذر فلا كراهة  
 وان كان التكبير فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج  
 الصلوة كما في الدراية وصح في الغنية من به الكراهة انه لا يكره كما في الحج كما في  
 البين ويكره الاعتبار وهو ان يكون عامته ويترك وسط راسه مكشوقا ويكره  
 التلمس وتغطية الانف والضم في الصلوة لانه يشبه فعل الكفار حال عبادتهم الزمان  
 انتهى وانشاء وب وهو التفتيش الذي يفتش منه الفم لدفع البخارات لانه من  
 التكاثر والافتراء فان عليه فليكن كما استباح فان عليه وضع يده  
 اي ظهر يده او كفه على فيه لقوله عليه السلام ان الله العاس ويكره انشاء وب  
 فاذا نشأ وب احكم فليدعه ما استباح ولا يقلعها هاهنا فاما ذلك من  
 الشيطان فيمنعه منه في رواية اذا نشأ وب احكم فليكن بيده على فمه فان  
 الشيطان يدخل فيه كما في الشينين ونحوه عينية لما رواه ابن عباس عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما اذا قام احكم للصلاة فلا يفتح عينيه والكراهة مروية عن  
 جماعة هذوقنا دولات من السنة ان يرمى بصره الى موضع سجوده وفي  
 التجميع ترك هذه السنة كذا في الحج يعني ومن ترك السنة الكراهة كما هو  
 معروف في عمله وهذا وجه جيد جدا وقيل لانه عادة اليهود كما في تركه التحفة  
 والنمط اي كره في الصلوة تمده لانه ورد النهي عنه في الحج كما في تركه الوقاية  
 ولانه من التكاثر كما في البين والصلوة معقد ص الشريعة في الهداية بان  
 يجمع شعره على هامته ويثبته بخيط وفسره بعضهم بان يثبته صغيرته  
 حول راسه كما تفعله النساء او يجمع شعره فيعقده في مؤخر راسه وفي الصحاح  
 عقق الشعر ضفره ولما على الرأس وفي المغرب هو جمع الشعر على الرأس معناه  
 ان يفعل ذلك قبل الدخول ثم يدخل كذلك وروى ان ابن عباس رأى عبد الله بن



الحارث بن جابر ورأسه معقود من ورأيه فجعل يحمله فلما انصرف قال مالك ورواه  
قال انه سمعت رسول الله عليه السلام يقول ان مثل هذا مثل الذي جعل وهو مكشوف  
ولهذا قال العلماء وحكمة النبي عنه ان الشرب يجمده والظان الكراهة  
تحرمة للنفس بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يشعره للصلوة او لا كذلك فيكون وحاشا  
الرأس اي كاشف الرأس عطف على مقعر الشعر لا تدل ولا ذكر كصفتها واه وبكره  
الصلوة حاشا للرأس تكاسلا او تهاونا ولا بأس اذا فعلت ذلك لا وضوءا بل هو حسن  
وفي النجعة ذكر الامام السيد في الملتقط انه يكره على الاطلاق ان الخشوع خشوع  
القلب وفي ذلك ترك هيئة الصلوة وتغليبها وفي الجواهر ان مكشوف  
الرأس لاجل الحرارة والتخفيف يكره وفي النجعة سئل صاحب الكتاب عن سقطت  
قلنسوته او عمامته في الصلوة كيف يصنع فقال رطب قلنسوته بعمل قليل بيد واحدة  
افضل من الصلوة مع كشف الرأس والعمامة فان لم تكن رفعها ووضعها على  
الرأس معقودة كما كانت فستر الرأس او في بيد واحدة وان انحلت العمامة  
ويحتاج الى تكويرها فالصلوة مع كشف الرأس اولى من عقد العمامة وقطع  
الصلوة وفي العتبية يكره شد وسطها الا انه صنع اهل الكتاب انتمس للام  
وفي ثياب البذلة مطبوع على حال اعنى حاشا للرأس اي كره صلوة حال كونه  
كاشفا في ثياب البذلة واقفا فيها والبذلة بكسر الباء ما يمتنع من الثياب  
واستبدال الثوب وغيره امتناعه يقال جاء فلان في مبادلة اي في ثياب بذلة  
كذا في الصحاح والمراد هاهنا التي يليها المرأة في البيت ولا يذهب معها الى  
الكبراء وكراهة الصلوة معها مختصة بما اذا كانت له ثوب اخر كذا في مجمع والآفاق  
وكره مسح جهة فيها اي في الصلوة من التراب وظ اللفظ يدل على الكراهة  
مداوم في الصلوة لا فرق بين اولها واسطها واخرها وزعم بعضهم  
انه لا كراهة في الاخر كما في شرح الوقاية ونظيره اي المصلي الى السجدة في الصلوة  
ولان فيه ترك سنة المحام وهو مكره كما مر وكره عدل الای عبد الهزرة جمع

اية والتسبيح اي في الصلوة بيده قيد بهالات العبد بالان مقسدا نفا قاخلافا  
لها واختلف المشايخ في محل ذلك اهو الصلوة المكتوبة ام النوافل فمنهم من يقول  
الاخلاف في النوافل ومنهم من يقول لا خلاف في النوافل لانه لا يكره وصرح في  
الهداية بان الخلاف فيها جميعا بقوله وعن ابي يوسف ومحمد لا بأس بذلك  
في الفرائض والنوافل جميعا السنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة ثم اجاب  
عنه بأنه يمكن ان يعقد ذلك قبل الترتيب فيستغنى عن العبد بعد وفي حقايق  
المطوية وانما خص اليدان للكره هو العبد بالاصابع او يكتفي بميكه بيده  
واما بالقر برؤس الاصابع او بالحفظ بالقلب لا يكره ثم قال وهل يكره خارج  
الصلوة اختلف المشايخ فيه بعضهم كره ذلك لقول ابن مسعود رضى الله عنه  
وتحصى وتذنب ولا تحصى من جامع قاضي خات قال مشايخنا الصواب ان لا  
ينهي الصنفاء عن عقد النوى فذلك اسكن للقلب ويعمل بقولهما في المضطر  
من جامع الزيدى وذكر في العود ويقولها نأخذ لائش والمحاكة انتهى وفيما  
الامام وحده في حاشا المسجد اي محرابه لان الامام واحد من جملة القوم فلا ينبغي  
ان يجالس القوم في الموقف والقيام في المحراب تخصيص له بالمكان وتيسير باهل  
الكتاب والتسبيح فيما منه بد مكره ولا بأس بان يكون مقام الامام في المسجد  
وسجود حاشا في كذا روى عن ابي جهم في حاشا شرح الوقاية والاصل انه يوافقهم  
في الموقف لانه واحد من جملة القوم الا ان الشرع قدر له هذا القدر من التقديم  
بتيسير على القوم لان متابعتهم بعد الافتداء فرض عليهم والمتابعة موقوفة  
على الوقوف والاطلاع على حاله وهذا موقف على المشاف حاله وذلك  
بالقدم وبكفي فيه بالقدرا الذي يحصل الحق منه في ضمنه ففي الزيادة  
على هذا القدر كراهة واذا ضاق المسجد على القوم فلا بأس بان يقدم الامام  
في الحاشا للمكان العذر وان كان من غير عذر كره كذا في شرح الوقاية  
وانقراده اي الامام على الدكات او على الارض اي وحده يعني صلوة الامام



وحده على ذلك والقوم اسفل منه وبالعكس وهو ان يكون الامام وحده  
 على الارض والقوم على مكان مرتفع مكرهة اما الاول فلما فيه من التشبه  
 باهل الكتاب من تخصيص الامام وتميزه بمكان على حده واما الثاني  
 اعني قيام الامام وحده لغير الايمان والقوم على الاكاف فقد صرح في  
 الهداية بان ذلك ايضا مكره في الرواية وعليه بان فيه ازواج  
 للامام بالامامة اطلقه فحمل ما اذا كان الذي قد رامة الرجل او  
 دون ذلك وهو ظ الرواية وصحة في البداهة لا في النهي وقيدته النجاشي  
 بقدر القامة ونفي الكراهة فيما دونه وقال في اخباره في شرح جامع  
 الصغير انه مقدر برأيه اعتبارا بالسنة وعليه الاعتماد وفي غاية  
 البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير وهو المختار ركن الاوجه الاصناف  
 وهو ما يقع به الامتياز كذا في مني الفقار وانما قال انفراد لان الذي  
 يكره هو الانفراد بمكان اعلى من القوم او اسفل وان كان بعض القوم  
 مع فلا كراهة به جرت العادة في مجامع كذا في الكافي في فتاوى كفاية  
 الصلوة على الرفوف التي تكون في المسجديات كان يحكم مكانا في صحن  
 المسجد يكره قال شمس الاثمة المحلواني الصلوة على الرفوف في مجامع  
 من غير ضرورة مكرهة وعند الضرورة بان امتلاء المسجد فلا بأس به وكذا  
 حكى عن الفقيه ابي اليبس كما في شرح الوقاية والقيام خلف صف فيه فرجة  
 اي قد ارى من المحل ان يصلي فيه وفي الصهاج الفرجة بالضم فرجة كالحائط  
 وما اشبهه يقال بينهما فرجة وفي الكلام تنبيه على انه ان لم يجد  
 فرجة فلا كراهة وفي الخلاصة قال صلى خلف الصفوف منفردا احتراز  
 من غير ضرورة يجوز ويكره قبل جرح واحد من الصف الى نفسه فيقف بحجبه  
 ثم قال والقيام وحده او في زمانا لقلبه الجمل على العوام فان جره الى  
 نفسه يفسده صلوة انتهى وههنا مباح شريطة الاحتراز اغفالها

لكثرة وقوعها الاول في مواضع الاقتداء في المساجد والصحراء والثاني ان  
 الصلوة في اتي مكان افضل منها انه هل يجوز امثال غير الله في الصلوة  
 اما الاول فقد فصله الامام قاضيان في فتاواه وحاصل تفصيله ان الطريق  
 يمنع الاقتداء بعينه اذا كان بين الامام والمقتدي طريق فهو يمنع الاقتداء  
 ومرادهم الطريق الواسع الذي يمر فيه الاوقار فان كان ضيقا لا يمر فيه  
 الاوقار جاز فان قام رجل اخر خلف المقتدي وراء الطريق واقتدى به لا يصح  
 اقتدائه لان صلوة من قام على الطريق مكرهة فصار في حق من خلفه  
 وجوده كعدمه ولو كان على الطريق ثلثة جازت صلوة من خلفهم لان الثلثة  
 صف في بعض الروايات وعند اتصال الصفوف لا يتبع الطريق حائلا ومن  
 مواضع الاقتداء النهر ومرادهم النهر الكبير الذي يجري فيه الزوارق و  
 ذكره بعض في فتاواه واختلفوا في قدر النهر الذي يمنع الاقتداء قال بعضهم  
 الذي يجري فيه السفن والزوارق كذا ذكره حكاهم الشهيد المنتقى عن ابي  
 وهو الصحيح ولكن انما يمنع الاقتداء في هذه الحالة اذا كان الناس يركب  
 فيه وان كان لا يمر به لا يمنع انتهى ومن المواضع الحائط او خلفت الحائط  
 في ذلك في الاصل انه لا يمنع الاقتداء بما روى ان رسول الله عليه الصلوة  
 والسلام كان يصلي في حجر عايشة رضى والناس في مسجد يصلون بصلوة  
 انتهى وفي رواية النوادر عن حماد عن ابي جابر انه كان يصلي في حائط يمنع الاقتداء  
 لقول ابي حمزة رضى من كان بينه وبين امامه نهر او حائط او طريق  
 فليس نعم ومنهم من حاول التوفيق بين الكلامين فوجهه بان الاول  
 مبني على ما اذا كان الحائط قصيرا انه مقدار الفرجة بين الصفين  
 زراعي او زراعات ومنه الثاني على ما اذا كان الحجر او المدراسه او مع  
 من الفرجة بين الصفين اما الحائط الكبير فان كان عليه باب مفتوح  
 او شق لواراد الوصول الى الامام امكنة ولا تشبه عليه حال الامام



فيه اختلاف والمختار عند الامام من الأئمة الحلوا ان العبرة بهذه  
الاستثناء حال الامام وعدم اشتباهه بالمتكلم للوصول الى الامام لان  
الاقتداء متابعه ومع الاستثناء لا يمكنه المتابعة والذي يصدق هذا الاختيار  
ما روينا ان رسول الله عليه السلام كان يصلي في حجره عابثه والناس يصلون بصلته  
في المسجد ونحن نعلم قطعاً ان هؤلاء ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه في  
حجرة عابثه رضى ومن هو ان سطح المسجد يعني لوقام على سطح المسجد  
واقترى بامام في المسجد فان لم يكن له باب في المسجد واشتبه عليه حال الامام  
فالاقتداء بطه وان كان للسطح باب في المسجد ولا يشبه عليه حال الامام  
صحيح الاقتداء في قولهم وان لم يكن له باب في المسجد لكن لا يشبه عليه صحيح الاقتداء  
ايضاً ومن هو ان يجرد الذي يكون بين داره وبين المسجد وحاصلاً  
انه ان اشبه عليه حال الامام فالاقتداء بطه وان لم يشبه عليه صحيح الاقتداء  
ومن هو ان سطح داره يعني ان قام على سطح داره يعني ان قام على سطح  
داره وداره متصلة بالمسجد فاراد ان يقتدى بامام في المسجد لا يصح  
اقتداءه اصلاً وان كان حال الامام غير مشبه عليه لان بين المسجد وسطح  
داره كثرة التماثل فكان المكان مختلفاً اما في البيت مع المسجد فلم يتماثل  
الا الى الحد فلم يكن من قبيل اختلاف المكان وعند اتحاد المكان صحيح الاقتداء  
الا اذا اشبه عليه حال الامام ومن هو ان الغطاء الذي يشع فيه صف  
واحد فصلاً عدا يعني اذا كان بينه وبين امامه فضاء واشتبه به  
فيه صف او اكثر فان كان في غير مسجد لا يجوز اقتداءه بامامه وحكم  
الجبالة حكم مسجد وان كان بينه وبين امامه اقل من ثلثة اذرع  
صحيح الاقتداء به كذا في شرح الوقاية وذكره في فتاواه والمناقب في الصحاح  
حكى عن الشيخ الامام ابي القاسم انه قال مقدار ما يمكن ان يصف فيه  
القدم وفي كبره مقدار ما تم فيه الجملة وغيره من هذه قال مقدار ما

يسع فيه الصغار ومصلّى العيد بمأزلة المسجد في حق الصلوة بالانفاق  
استثنى وفي القنية المسافة التي تمنع الاقتداء في الصحراء تمنع في البيت والامام  
انه يجوز في البيت كالمسجد وجوز الجماعة في فناء المسجد للمحرم فليحفظ هذا  
فان فيه عموم البلوى كما في شرح الوقاية والمحصل ان ما ليس في معنى المسجد  
فا اتصال القفوف هناك شرط لصحة الاقتداء والله اعلم بحقايق الاشياء  
واما البحث الثاني ففي القنية عن ابي جات من دخل المسجد يقوم بانقص  
الجبائين من الصف فان قبل الامين والقيام في الصف الاول افضل من الثاني  
وفي الثاني افضل من الثالث وهكذا لانه ورد في الاخبار ان الله تعالى اذا نزل  
الرحمة على الجماعة ينزلها أولاً على الامام على الامام ثم يجاوز منه الى من هو  
مخاضه في الصف الاول ثم الى الكمين ثم الى الكمين سرتم الى الصف الثاني وروى  
عن رسول الله عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام كذا ثم ما تيسر صلوة  
والذي في جانب اليمين خمسة وسبعون والذي في جانب اليسار خمسون  
صلوة والذي في آخر الصفوف خمسة وعشرون كذا في شرح الوقاية واما الثاني  
ففي شرح القدوري للزهدي ان من دخل فرجة الصف فيجانب المصلّى توسعة  
له فسد صلوة لانه لغير الله تعالى في صلوة كذا في شرح الوقاية وذكر ابن الهيثم  
في فتح القدير خلاف ذلك وقال فيه وروى البزار ينادي من عنده عليه السلام  
من سد فرجة في الصف غفر له وفيه داود عنه عليه السلام قال خير اركم اليك  
مناكب في الصلوة ثم قال وهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل  
يخفيه في الصف ويظن ان قسمه له ليداء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك  
احسانه له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف  
الاول وغيره والاحاديث في هذا شديدة كثيرة استثنى وهذه التقيقات خالية  
عنها كتب شجرة ولبس ثوب فيه تصاوير جمع الصورة لانه يسلم حامل  
الصنم فيكره وفي الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب الذي صلى فيه



اولم يحمل وفي كعوب الصورة عام في كل ما يصور من ذوات الروح وغيرها  
ولهذا استثنى كعوب ما جاز اخرج وان يكون فوق راسه الى المصل بان يكون  
في التفت اوبين يديه اي قدام او خلفه اي احديهما صورة كعوب جبرائيل  
وم اتالا ندخل فيه كلب او صورة وكذا لو كانت معلقة واختلف فيما اذا كانت  
التمثال خلفه والاظهر الكراهة كعوب التتوير الا ان يكون اي الصورة استثناء  
منها لكونها عام ما من صغيرة لا تبدو اي لا تظهر للناظر اليها لانها لا تعبد اذا  
كانت صغيرة بهذه الكثرة باعتبار العبادة فاذا لم يعبد مثلها فلا  
يكبره وروى ان خاتم ابوهريه كان عليه زرايات وفاتم دانيال وم  
كان عليه مهد ولبون وبينهما رجل يلحى كذا في التبيين او غير ذك ربح  
اي كانت الصورة صورة غير ذك ربح مثل ان يكون صورة الخيل او غيرها  
من الاشجار فلا يكبر لانها لا تعبد عادة وعن ابن عباس رضي الله عنهما  
في تمثال الاشجار كما في التبيين او مقطوع الرأس او الوجه كفي التتوير بان يحو  
الرأس كحيط كحيطه عليه حتى لا يبق للرأس ولا للوجه شيء وينتقم فبعد ذلك  
لا يكبره لانه لا يعبد بدون الرأس عادة ولا اعتبار بان له كعوب او العينين  
لانها تعبد بدونهما كذا في التبيين ولو كانت الصورة كعت قديمه او في يده  
او على خاتمه لا يكبر كعوب التتوير وكذا لو كانت خلفه كفي شرح الوقاية ولا  
يكبره ان يكون صورة او ليس فيه ذنائب او ذراهم فيها صور صغار  
لاستئثارها كذا في كعوب فان قيل الدليل المذكور اعني حديث جبرائيل عليهم على  
النمط المذكور يقتضي كراهة هذه الصورة ايضا اجيب الكراهة هنا نوعا  
كراهة راجعة الى الصلوة وكراهة راجعة الى الصورة باعتبار ايجادها و  
جعلها في البيوت فالكراهة الاولى مبنية على ان فيها تشبها بعبادة الوثن  
او الصنم والثانية مبنية على ايجادها في الصورة الاولى اجمعت كراهتان  
وفي الصورة المذكورة في السؤال كراهة واحدة فقط وهي الكراهة الثانية ولا  
يلزم

يلزم من انتفاء الكراهة الصلوة انتفاء الكراهة مطلقا ومصدق هذا  
التحقق ما صرح به المحققون من مشايخنا على انه كما يكبره اتخاذ الصورة في القو  
يكبره الدخول ايضا في مثل هذه البيوت ويحس الزيادة حتى صرحوا بان لا  
يقبل شهادته من يدبغ الثياب المصورة او يسجها كذا في شرح الوقاية وكبره  
الصلوة مع مدافعة الاجتنب يعني البول والغائط او الريح لان ذلك يفسد  
عنها ويذهب بحشوها كذا في كعوب لاقتل كعوب والعقرب اي لا يكبره قتل هذه  
في الصلوة وفي فتاوى قاضين والابائس يقتل العقرب والحية كعوب وغير كعوب  
في الصلوة بعد الانتذار وقبله قيل هذا اذا لم يحج الى كعوب والمعاكبة وان احتاج  
اليها فسدت صلوة وقال شمس الائمة الرضوي ان احتاج الى المعاكبة لا  
تفسد صلوة لان هذا عمل رخص فيه للمصل فهو كما لمشي بعد الحدث والبقاء  
من البر والتوضي عندنا وذكر كعوب فتاواه وانما ياب قتل كعوب والعقرب  
في الصلوة اذا مرتين يديه وخاف ان يؤذيها واما اذا كانت لا تخاف الاذى  
فكبره انتهى ما ذكره هنا وقيام الامام في مسجد ساجدة طاعة اي محاربة  
اي لا يكبره سجوده فيه اذا كان قائما خارج المحراب كذا في التبيين والصلوة  
على ظهر قاعد يحدث اي لا يكبره ذلك وهو معصوف على كعوب بلا لانه روى  
عن نافع قال كان ابن عمر رضي الله عنهما سبيلا الى سارية من سوارك المسجد  
قال له ولظهره وما روى من النهي محمول على ما ارفقوا اصواتهم يسوتون  
على المصط ويقع الغلط في صلوة كذا في التبيين وفي رواية حسن عن ابى بكر  
كعوب كعوب وقيد بالظلال الصلوة الوجه اهدى كعوب وقد تقدم الكلام عليه  
الا ان يكون بينهما ثالث يكون ظهوره الوجه المصط فانه يكون سنة فلا  
يكبره كذا في شرح الوقاية وعلى معصوف اوسيف معلق اي لا يكبره ان يصلي واما  
معصوف اوسيف معلق وهذا قيد لهما في كعوبه مطلقا اي سواء كان  
معلقا او بين يديه وقال الزيلعي في التبيين ومن الناس من كره ذلك الا ان يكون



ان يكون المصحف موضوعا على الارض لان السجدة التي في الحرب وفيه بان شديد  
ولا يليق تبدله في حال الابتهاال وفي استقبال المصحف شغب باهل الكتاب  
ولانه يشبه عبادته فيكره ونحن نقول انها لا يجوز وباعتبارها ثبت الكراهة  
وفي استقبال المصحف تعظيم وقد امرنا به فصار كما لو كانت موضوعا واهل الكتاب  
يفعلون ذلك للقرآن وهو مكره عندنا بل مفسد ولا مانا اذا لم يكن للقرآن فلا يكره  
تشبيها بهم وفي السجدة اذا كان معلقا بين يديه كان امكنا لاخذها اذا احتاج  
اليها قال الله تعالى وليأخذوا المصحف انتهى او الى جميع اوسراج لانها لا يعبد  
والكراهة باعتبارها وانما يعبد المصباح اذا كانت في الصلوات وفيها كراهة  
او في التلوة فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك الوجه كذا في كراهة وفي سجد الوقاية  
نقلنا عن الامام الترمذي واختلفوا فيمن صلى وبين يديه جميع اوسراج  
فقبل مكره كما لو كان بين يديه كاتوا فيه جرا او نارا موقدة والصحيح انه لا  
يكره لان السراج والشمع لا يعبد احد فلا تشبه فلا كراهة وفي اللام كراهة  
الى ضابطته وهي ان كل ما فيه تشبه بهم فهو مكره وما لا فلا وهو لا يعبد  
النار ردون الضرام والشمع والفندل وان كانت على الارض او كانت في يده تارة  
كره لان فيه تشبه بهم انتهى او على سبيل ذي تصاوير ان لم يسجد عليها  
اي الصورة اي لا يكره الصلوة على سبيل ذي صور اذا كانت تلك الصورة واقعة  
تحت القدم لما في ذلك من الاهانة بالصورة ولو وقعت تلك الصورة في موضع السجدة  
ولانت السجدة واقعة عليها ففي ذلك كراهة واثار هذا بقوله  
ان لم يسجد عليها وفي الفتاوى واذا كانت في موضع جلوسه وقيامه لا  
يكره لما فيه من الاهانة ولم يفصل في البسوط في كراهة بين ان يسجد  
على الصورة او لا انتهى يعني سواء كانت الصورة تحت القدم او لم يكن لان  
ذلك تشبه الصلوة في الصورة وهي حرمة فاما يكون سببها بذلك كان مكرها  
ولان السبيل الذي يقد للصلوة يعظم من بين سائر البسوط فكان هذا نوع

تعظيم

تعظيم للصورة وقد امرنا باهاستحاضا هذا ما قاله الهذلي واطلق الكراهة  
في الاصل لان المصلى مقلد في التبيين ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة  
او بساط مفروش لا يكره لانها تلبس وتوفاة بخلاف ما اذا كانت الوسادة  
منصوبة او كانت الصورة على السر لا يكره تعظيم لها انتهى قال صاحب الهداية  
الكراهة في الصورة تنعوت قوة وضعفا فاشد كراهة ان يكون امام  
المصلى ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه والصلوة جائزة في جميع هذه  
الصور لوجود شرط لجوازها اذا الكراهة ملحق في غيره وتعاد على وجه غير مكره  
ثم قال وهذا هو الحكم في كل صلوة ادت مع الكراهية ولقد نص على وجود الاعادة  
صاحب الكشف الكبير في شرحه البردوي في باب كراهة في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت  
العتيق وصريح بان كل صلوة ادت مع الكراهة فاعادتها واجبة انتهى اعلم  
ان المكره في هذا الباب نوعان احدهما ما يكره تحملا وهو المصلى عند اطلاقه  
كما ذكره المحقق الكلي في شرح الهداية من كتاب الزكوة وذكرانه في رتبة الواجب  
لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي عن الظن الثبوت فان الواجب يثبت  
بالامر الظن الثبوت ثانيا المكره تنزيها ومرجه الزمان تركه اوله وكثيرا ما يطلق  
كما ذكره المصنف في مسئلة من سجد العرق في شرح كراهية في اذا ذكرها مكرها فلا بد  
من النظر في دليله فان كان نهيا ظاهريا يحكم بكراهة التحريم الا لما عرفت منهي  
عن التحريم الى الذنب وان لم يكن نهيا بل كان نهي الشك الغير الحازم فهي  
تنزيهية كقوله في البحر المحامد في كراهية في فتاواه مثل عبد العزيز  
ابن احمد الحلواني عن الاساءة والكراهة حكم اتيها اغلظ فقال الكراهة افحش  
وفي خلاصة الفتاوى ومن النهي الرفع قبل الامام والقدوة والهدى للصلوة وما  
المكره مجاوزة اليد عن الاذن ورفعي اليدين تحت المكيين وسجدة السهو  
قبل السلام محاذات المرأة للرجل في صلوة الا يشك ان فيها تعجب الكراهة  
وفيها وان كانت القبور وراى المصلى لا يكره وان كان بينه وبين القبور



مقدار ما لو كان في الصلوة ويترأسان لا يكره فيها ايضا لا يكره وفي الذخيرة  
ومن صلى وقدامه بول او عذرة يكره وفي الملتقط ولا يكره عن يساره او عن  
يمينه وفي البيعة سئل علي بن احمد عن الازار الذي يحس به الوجه والرجل هل يكره  
الصلوة عليه فقال نعم او لم بالصلوة عليه وسئل ابو حامد فقال لا بأس به وفي  
العتابية ويكره الصلوة على البرس ولا يكره لبسه في الحرب الرجل اذا كان خلف  
الامام ففرغ الامام من السورة لا يكره له ان يقول صدق الله وبلغ رسول الله ولكن  
الافضل ان لا يقول ويكره الجهر بالتسمية والتأمين ويكره امساك شيء من ثوب  
او دراهم بيده فاذا كان لا يستطيع فلا بأس به وكذا يكره حمل صوته واذا كان  
يجوز لا يكره وفي نحوه وكره ان يذب بيده او كفه الذباب او البعوض الا عند الحاجة  
بجمل قليل وفي نحوه قال انكره التطوع قبل الفاتحة ان تغتفر وان لم  
تفت فلا كراهة وفي الملتقط ولو فرغ من الوتر وسجد سجودا طويلا لا يكره  
عليه قياس قوله محمد ويكره ان يحرف اصابع يديه او رجليه عن القبلة في السجود  
وغيره ويكره ان يشتم طبا او ريحا او في الحجمة الصلوة في التعليل بفضل على صلوة  
الحاجة ايضا فاذا غالغ في السجود وفي البيعة سئل عن رجل انعم بجمع جماعة مع اهله  
في بيته احبنا هل ينال فضل الجماعة قال لا بأس هل يكون بدعة ومكره قال  
نعم وفي المتفق وان فاتته عن مسجد الجمعة فالمرء في البيت يوم امله انتهى ما ذكر  
ثم لما فرغ من بيان الكراهة في الصلوة شرع في بيانها خارجها مما هو من ثوابها  
فقال ذكره البول والتمسك اي التفتط وفي التنوير ذكره للبايع اسرار صلي الله  
عليه وآله النبوة ومدرجية في قوم او غيره اليها والمصحف او يركب من الكتب الشرعية  
الا ان يكون على موضع مرتفع عن محاذات فلا يكره والوطء اي الجماع فوق  
المسجد لان سطح المسجد مسجد الى عتات السماء ولهذا يصح الاقتداء من  
سطح المسجد به فيه اذا لم يتقدم على الامام ولم يشتم عليه حاله ولا يبطل  
الاغتسال فيه بالصعود ولا يجزئ للماء ان يفيض في الجنب الوقوف عليه

ولو

ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها كثر فان شئت ان سطح المسجد  
من مسجد محرم مباشرة النساء فيه لقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون  
في المساجد كذا ذكره الزيلعي في التبيين ولقد مراده بالحكمة كراهة التشميم  
لان الآية ظنية الدلالة لانها محتملة كون التشميم للاعتكاف او المسجد  
بمثلها لا يثبت التحريم كما عرف في الاصول وعلق باب في المسجد لانه يشتم المنع  
من الصلوة قال الله ومن اظلم ممن منع مساجد الله اي ان يذكر فيها اسمه  
وقال عليه السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا حاف بهذا البيت او صلى في اي  
ساعة شيء من ليل او نهار كراهة التبيين يعني فيسند رجحانها في قوله ورد فيهم  
هذه الآية لكن قالوا هذا في زمانهم واما في زماننا في غير اوقات الصلوة  
صيانة لما عداي المسجد وهذا هو الصحيح لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان  
وقبل اذا تقارب الوقتان لا يعلق كالقرب والعشاء وكذا في خلق بعد  
العشاء الى طلوع الفجر ومن طلوع الفجر الى الظل انتهى وفي النهاية وجاز ان  
يختلف الحكم باختلاف احوال الناس فاعلان باب المسجد وان كان ممنوعا  
في زمانهم الا انه لا بأس به في زماننا لا يرى ان النساء يحضرن الجماعة ثم منعهن  
من ذلك ومنع صوته وتدبير امر المسجد الى اهل الجمعة فانهم اذا اجتمعوا على  
رجل وجعلوه متوليا بغیر اذن القاضي فانه يصير متوليا كراهة العناية والاصح  
جواز اي جواز علق باب في غير اوقات الصلوة عند هبوط على مشاعه كزماننا  
هذا فان العسفة يسرقون وكيف يأمرون على اساط النفسير ويجوز نفقة  
اي المسجد بالجنس وما في الذهب ونحوه لان عمر رضى الله عنه كسا الكعبة وزاد في مسجد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة كما في العناية وبني داود عليه السلام بيت المقدس  
من الزحام والحرم ووضع فيه ووضع على رأسه كبريتا احمر يعني في الكعبة  
على ميل او ذكر الامام المحمود في الجاهلية مع الصغيرات النساء كمن يعبر في ضوء  
الكبريت الاحمر في الدلالة من مسافة اثني عشر ميلا ولات الباس رضي كان اول



اول من رتب المسجد الحرام ولان في تعظيم المساجد تعظيم البيت الله وترغيبا  
للمساكين في الجماعة وتحريرا في عبادة الله تعالى بعد الصلوة اعني صرف تلك الاموال  
الى الفقراء اوله كذا في شرح الوقاية وقيل بكبر الحديث ان من اشتراط الساعة  
المساجد وقيل يستحب لانه من عمارته وقد مدح الله تعالى ما عملها بقوله **انما يعمر**  
**مساجد الله** الآية واما ما قالوا بان الجواز من غير كراهة ولا استحباب لا مسجد  
رسول الله عليه السلام كان مسقطا من جريد النخل وكان يكف اذا جاء لصلته  
ولان ذلك في زمن عثمان رضي الله عنه عثمان وبنائه وبسط فيه المحاميل  
هو اليوم كذا ومحل الاختلاف في غير ذلك الحجاب اما نقضه فهو مكره فان لم يلبس  
المحيط كذا في فتح القدير ومكره قال في الحاشية وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولى  
فيفعل من مال الوقف ما يحكم البناء كالقبض على وقف فلو فعل ضمن  
في ما فيه من تعيين المال كذا في المحكي وقال صاحب النهاية لا ينبغي ان يتكلم  
بدقائق النقش في المسجد فان ذلك مكره لانه يشغل قلب المصلح ولا يحسن  
كتابه القرآن على المحارب ويجوز ان لا فيه خوف السقوط وان توطأ  
والمحكي او الباطل الذي فيه لسان الله تعالى يكره بطله واستعماله في شيء  
كذلك لانه عليه المكروه لا غير الا ان واللام فقط وكبره ايضا خراجا عن ملكه  
لان فيه خوف استعمال الغير قالوا جبان يوضع في اعلى موضع لا يوضع فوق شيء  
وكذا يكره الصاق مثل ذلك بالبيت الابوي لما فيه من الاهانة انتهى كلامهم  
ذكره في شرح الوقاية والبول ومكره يعني ولا يجوز ان يكره البول والنخل والوطء  
فوق بيت فيه مسجد والمراد به ما اعد للصلاة لانه لم يخذل حكم المسجد وان  
كان يستحب للمساكين رجلا كان اذا مر ان يتخذ في داره منى خا ليل الصلوة  
وبه امر النبي عليه السلام كذا في المحكي حتى لا ينجس الاعقاب فيه النساء واختلفوا  
في مصلحة العبد والجنائز والاصح انه لا يخذل حكم المسجد وان كان في حق جواز  
الاقتداء بالمسجد لكونه مكانا واحدا وهذا المعبر في حق الاقتداء كذا في التبيين

وكبره انما هو المسجد طريقا بغير عذر فلا يجوز الاستصحاب بدهن بخس فيه وقد  
يهدر دخول المسجد مستقلا من سوء الادب كذا في مني الفقار وقال الزاهد  
وفي زلة القاري يهدر الغشاوة قراءة سورة واحدة في ركعتين غير مكره انتهى  
**باب الوتر والنوافل** الوتر في اللغة خلاف الكف وفي الشريعة صلوة مخصوصة  
وهي ثلاث ركعات بعد الصلوة والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة زيادة  
عبادة كركعتي ليلتين او وجوه الختلاف في زيادة الزيادة ولهذا يسمى  
ولاد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصليح وقدم الوتر على النوافل وذكره بعد  
الفرائض لثبوتها بان الوتر دون الفرائض ونوافل الفرائض دون الفرائض  
فقط لانه لا يكون جاحدا كالفرائض له الا ان ولا اقامة وانما ان نوافل  
فوجب الفناء بشركه ناسيا او عامدا وان حاله كذا وعدم جوازها على الرا حلة  
بلا عذر وعدم جوازها بدون نية الوتر مخصوصة والنوافل يكفيها نية مطلق  
الصلوة كذا في شرح الوقاية الوتر واجب اي عند اية رواه عنه ابو يوسف  
ابن خالد السعدي وهو الظن من مذهبه وروي حماد بن زيد عنه انه فرضة  
وروي نوح ابن ابراهيم عنه انه سنة وقيل بالتوفيق بين الروايات فارد بقوله  
سنة طريفة او ثبت وجوبه بالسنة ويقوله فرضا لزومه عملا لا علملا  
الواجب فرضه حق العمل دون الاعتقاد كذا ذكره الزيلعي في التبيين وقال لا اي  
ابويوسف ومحمد سنة كحديث الاعراب انه قال هل علي غيرهم فقال لا الا ان  
تطوع وهذا ينظر الفرعية وله جوب دلالة عليه على الوتر على الرا حلة والفرق  
لا يورث على الرا حلة الا من عذر وانما في بعضها ولا به قدله عليه الوتر حتى  
على كل مسلم رواه ابو داود وقال اجعلوا اخر صلواتكم بالليل وتر اتفاقا عليه  
في الصحيحين والامر لكلمة وحق الوجوب وعن عبد الله بن بريدة عن ابيه  
انه قال سمعت رسول الله عليه يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا قاله ثلثا  
قال كذا حديث صحيح وقال عليه السلام من نام عن وتره فليس به فليقتضه اذا



ذكره والامر للجواب وجوب القماء في وجوب الاداء وقد ظهر في آثار الرواية  
 حيث يقع ولا يردى على الرحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نيّة الوتر  
 بخلاف الشرايع والسنن الرواتب ولأنه يستحب تأخيرها إلى آخر الليل ولو  
 كان سنة تبعاً للفتاوى بكرة تأخيرها كما بكرة تأخير سننها تبعاً لها والجواب  
 عن منسكهم حديث الأعرابي أنه كان وجوب الوتر وأما استدلالهم بفعله  
 عليه السلام على الرحلة فغير مستقيم على أصلهم لأنهم يرون الوتر فرضاً على النبي  
 عليه السلام ومن النبي أنهم يدعون جواز هذا الفرض على الرحلة ثم يقولون  
 في حق الزام خصمهم أنه لو كان فرضاً لما جاز على الرحلة كغيره من الفرائض  
 وهذا تحكم لا دليل عليه كذا قاله الزليقي في التبيين وهما الوتر ثلاث  
 ركعات بسلام واحد لما رواه لكم وصححه وقال على شرطهما عن عائشة  
 رضي قالت كان رسول الله عليه السلام يوتر بثلاث لا يستتم الآخرة من كذا  
 في صنف ويقراء في كل ركعة منه أي من الوتر جميعاً الفاتحة وسورة لما روى أبو  
 ربح بسنده أنه عليه السلام كان يقرأ في الأولى سبعاً ثم يركب الأعلى وفي الثانية قل  
 يا أيها المفلحون وفي الثالثة قل هو الله وما وقع في السنن وغيرها من زيادة  
 المعوذتين أو غيرها إلا ما أحاد أو بمعين ولم يجزها أكثر العلم كما ذكره  
 الترمذي كذا في صحيحه نقل عن السير وجوب القراءة في الكل إجماع كما في  
 شرح الوقاية ويفتت أي يقرأ دعاء القنوت في ثلثته أي مخافتاً على  
 الأصابع أما ما كان أو ما موماً أو منفرداً في الذخيرة لم يستحسنوا الجهر في بلاد  
 الحجاز للإمام ليقلعوا بها جهر عزموا بشاء حين قدم عليه وقد التواق  
 ونص في الهداية وشرح الجميع على أن المختار كذا في قوله تعالى ادعوا ربكم  
 تضرعاً وخفية وقول النبي عليه السلام خير الدعاء مخفي كذا في البحر ذكره في مخفي  
 دائماً أي في جميع السنن خلافاً لما في فقهنا فيقول بيقن في النصف الأخير  
 ومضاف لا غير لما روى أن عمر رضي الله عنه ابن كعب بالامامة في ليلة من ليالي

وامر بالقنوت في النصف الأخير منه ولما قوله عليه السلام للحسن رضي الله  
 عنه دعاء القنوت اجعل هذا وترك من غير فصل كذا في النهاية قبل  
الركوع وقال الشافعي بيقن بعد الركوع ولما ما روى أن ابن مسعود رضي  
 الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في القنوت أن أدركت ثلاث ركعات  
 وقنت قبل الركوع وهكذا ذكره ابن عباس رضي الله عنه كذا في النهاية بعدما كثر دفع  
 يديه فيجب التكبير ورفع اليدين كما في شرح الوقاية وهو يدل صاحب الهداية  
 على وجوبه بقوله عليه السلام لا يرفع اليد إلا في سبعمائة وذكر منها القنوت  
 وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفه الصلوة وإنما قال في سبعمائة وإن كان هو  
 مذكراً على تأويل البغوي والمراد بنفي رفع اليد على سبيل التحريم لا ترفع على وجه  
 سنة الهدى الآخرة سبعمائة لأن فيه مطلقاً لرفعها عند الدعاء مستحب  
 وعليه لم يثبت في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله  
 اللهم أنا نستعينك إلى اه فان الصلاة تغفوا على هذا في القنوت  
 والاولى أن يأتي بعده بما علم رسول الله عليه السلام بن علي في قنوته اللهم  
 اهتدي فيمهدني هديت وعافني في عافيت وتولني فيم تولى وبأكلني في  
 أعطيت وفي شئ ما فقت أنك تقضي ولا يقطع عليك فانه لا يدل من  
 والبيت ولا يقر من عباديت تباركت ربنا وتعاليت كذا في النهاية رواه  
 أبو داود والترمذي والشافعي وابن ماجه وزاد الطبراني في المعجم الكبير في  
 اللهم ربنا ونسب إليه كذا في الخبر ثم لما أخر الطبراني في المعجم الكبير في  
 أن تذكرهما ما يتصل به من الأشياء الأولى أن الدعاء أربعة أقسام دعاء  
 رغبة ودعاء رهبة ودعاء نصيحة ودعاء خفية ففهم القسم الاول بجعل بطون  
 كغيره من التسماء وفي الثاني جعل ظهر كفيه إلى وجهه كالمستفيضة من الرية  
 وفي الثالث يعقد يده في النحر والوسطى بالابهام ويشير بالسبابة وأما  
 دعاء الخفية مما يعقد يده في نفسه صريح في النهاية وفي تحقيق أن



ويستقبل القبلة في الدعاء ويكثروا على ركبتيه ان كان جالسا ويجري يديه و  
يرفعهما هذا صدره وقيل هذا منكبيه وقيل يرفع يديه حتى يرى بياض  
ابططيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء ويضم احدهما الى الاخرى ويجتر القلب  
ويكون موقفا بالاجابة وينظر بين يديه هذا كلامه فعلى رواية الحقايق كان  
الطريق ضم احد الكفين واليدى الى الاخرى وفي الغنية باب القراءة والافضل  
ان يسلك كفيه ويكون بينهما فرجة وان قلت وهذه الرواية او فقه باليقين  
العقل اذ سعة الفرجة يحكي عن عظم العظمة كما يشرح لك هذه المحسوس  
كذا في شرح الوقاية ولا يغت في صلوة غيرها اى غير صلوة التورده وروى عن  
عمر وابن مسعود وابن عباس وابن عمر انه قال انك في بقت في الفجر تحكي  
اسن صليت مع النبي عليه فلم يزل يفت بعد الركوع في صلوة الفداة  
حتى فارق الدنيا ولنا ما رواه البخاري وسلم انه عليه السلام فنت شهرا يدعو  
على قوم من العرب ثم تركه وقال ابن عمر رضي صليت خلف رسول الله عليه السلام  
وابه بكر وعمر وعثمان فلم يفتوا وقال ابن عباس عليه القنوت في صلوة الفجر بدعة  
كلا في التبيين ويتبع المؤتم قانت الوتر اى يقرأ القنوت الامام القانت في  
الوتر في قنوته ويخفى هو والقنوت لانه دعاء وقيل بحجبه الامام ذكره في المفيد  
قبل عند محمد يفت الامام دون المؤتم كما لا يقرأ والصحيح الاول ان اخلا فم  
في الفجر مع كونه منسوخا لدليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه تابعا يفتين  
كذا في التبيين وذكر كفض في فتاواه نقلنا عن الياض لوصف الوتر مع الامام  
في غير مضات لا يستحب ذلك وفي الصغرى ذكره مختصا القنوت ان لا يجوز  
والمراد بعدم يجوز الكراهة انتهى ولو بعد الركوع اى وان كان قنوت الامام  
بعد الركوع ولا يتبع قانت الفرائس لا يتابع المؤتم الامام القانت في الفجر  
قنوته وهذا عندنا بوجه واحد خلافا لابي يوسف فانه قال يتابع فيه لانه يتبع  
لل امام والقنوت بمشهد فيه فصار القنوت في الوتر بعد الركوع كغيره است

العيد



العيدين ولهما ان القنوت في الفجر منسوخ فصار كما لو كان ركبا في الجنازة حيث  
لا يتابع فيه في الخامة لكونه منسوخا كذا في التبيين وذكر كفض في فتاواه وفي المنتقى  
والاول ان لا يصلى خلف من يفت في صلوة الفجر ولو صلى الوتر خلف من يفت  
بعد الركوع تابع فيه بل يفت اى المفتى للقانت في الفجر ساكتا يتابعه فيما  
يجب متابعتة في الاظهر اى في الرواية لوجوب المتابعة في غير القنوت  
وقيل بقيد تحقيقا للمعنى لانه لا يفت في الركعة بل يفت في الركعة الاولى  
في القراءة وذلك كسنة علي بن ابي طالب في صلاة الفجر اذا كان يجتاز في  
موضع الخلاف بان كان يجرد الوضوء من الجماعة والقصد ويفصل ثوبه من  
الجمعة ولا يكون ساكنا في ايمانه بالشيء اى بان يقول انا مؤتمر انك الله تعالى  
مخترقا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح كذا ذكره الزيلعي في التبيين  
وفي قاضيات وان لا يكون متعصبا وفي الفتاوى اعلم ان الاقتداء بالسالك في  
على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب كخفى فلا كراهة في الاقتداء  
به ان كان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يستلزم ان يعلم منه  
عدمه في خصوص ما يقتدى به اذ في الجملة صح في النهاية الاول وغيره اختار  
السالك في فتاوى قاضيات ان اذا راه احبهم ثم غاب والاصح انه يصح الاقتداء  
به لا يجوز ان يتبعه حاشا احتياطا وحسن الظن به اولى السالك ان لا يعلم شيئا  
فلا كراهة فلا خصوصية لمذهب السالك في بل اذا صلى حتى مخالف لمذهب فالحكم  
كذلك وظاهرا ان الاعتبار لا يقتضى الاقتداء ولا اعتبار الاعتقاد الامام  
حتى لو كان هذا يفتى الامام السالك في من امرأة ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان  
كبراهة السالك في قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره انتهى **قاعدة**  
اعلم انه اذا سئ القنوت حتى ركب ثم تذكر فان كان بعد رفع الرأس من الركوع  
لا يعود وسقط عنه القنوت وان تذكر في الركوع كذلك في الرواية وصح  
في الخاتمة وعمر ابي يوسف انه يعود والى القنوت لشبهه بالقرآن كما لو ترك



الفاتحة أو السورة فنذكرها في الركوع أو بعد الرأس منه فانه يعود وينقض ركوعه  
 والوقوف على طر الرواية ان النقص في المقيس عليه لا كماله لانه لا يجزئ سجد الفاتحة  
 والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة أصلا وفي المقيس ليس بنقص لاكماله لانه لا يثبت  
 في سائر الصلوة والقنوت معتبر بدون فلو نقص كان نقص الغرض للواجب كذا  
 في البداية فان عاد الى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تنفس صلوة لان ركوعه  
 قائم لم يرتفع بخلاف المقيس عليه لان بعده حارت قراءة الكلي فرضا والترتيب  
 بين القراءة والركوع فرض فارتفع ركوعه فلو لم يركع بطلت وانما يسجد لله  
 لزال القنوت عن محله الاصل كما صرح به ملا خرو وفي الثانية لو نسي القنوت  
 فنذكره في الركوع فيه روايات والجميع انه لا يفت في الركوع بل يعود الى  
 القيام وفي شرح النظم الوهابي مغريا الى جوامع الفقه للفتاوى عن القنوت  
 في الوتر ونذكره في الركوع هل يعود فيه روايات والمختار انه لا يعود **ويستحب**  
 يسجد لله والركوع الاول هو المعتبر لانه حصل بعد قراءة تامة هو الصحيح  
 ولوركي الامام في صلوة الوتر قبل ان يقرأ المقتدى من القنوت فانه يتابعه و  
 يقطع القنوت لان القنوت ليست بموقت ولا بمقدور ولوركي الامام في الوتر  
 ولم يقرأ المقتدى شيئا من القنوت ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان  
 لا يجازي يفت ثم يركع كذا في الثانية بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام  
 قبل فراغ المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذا لا  
 يلزم ههنا من تركها افساد الصلوة بخلاف ثمة ذكره ملا خرو وقت في  
 اول الوتر او ثانيا بعد السلام يفت في الثالثة لانه لا يكره في الصلوة الواحدة  
 ذكره في البحر وغيره الى الذخيرة وبه جزم ملا خرو في منته وشره كذا في مني  
 الغفار ثم لما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل فقال  
 والسنن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان اعلم ان الركوع  
 ندعان عزيمية ورحمة والعمية هي الاصل وهي اربعة انواع فربطية

وواجب وسنة وبطل وقدم في القسما وهذا شروع في بيان السنن  
 والنفل وقد تم السنن وقدم في معناها لانها اقوى الى النفل فكان اقرب  
 الى الواجب ثم النفل في اللغة عبارة عن الزيادة ومنه سميت القيمة نفلا  
 لانه زيادة على ما وضع له جهاد وهو اعلا كلمة الله قال القاضي ابو زيد  
 النوافل شرعت ليجز نقصان تمكن في الفرائض لان العبد وان علت رتبته لا  
 يخرج عن نقصان حتى ان واحدا لو قدر ان يصل الفرائض من غير نقصان لا يلا يبر  
 يترك السنن كذا في شرح النوافل وانما بدأ بسنن الفجر لانها اقوى اى اقوى السنن  
 باتفاق الروايات كما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي عليه السلام  
 على شيء من النوافل اشده تعا هذا منه على ركعتي الفجر ولفظ مسلم ركعتا  
 الفجر خير من الدنيا وما فيها وروى الطبراني عنها ايضا انه ترك الركعتين  
 قبل صلوة الفجر في سفر ولا في حضر ولا صحيح ولا قسم وقد ذكرنا ما يفيد وجوبها  
 قال في خلاصة اجموع الاعمال ركعتي الفجر قاعدة من غير عذر لا يجوز كذا روى  
 الحنابلة عن ابي حنيفة في النهاية قال من كان في العالم اذا صار حرجا في  
 الفتاوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى فتواه آل سنن الفجر  
 انتهى كذا ذكره في مني وقبل الظهر بجمعة وبعد هاهي بعد الجمعة اربع  
 بتسليمة واحدة والا صل فيه اى هذه العدد المذكور قوله عليه السلام من  
 تأخر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلته بنى الله بيتا في الجنة وفي ذلك  
 صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكره في تنوير الابصار سنة الظهر وجهه  
 ان السنن تبع للفرض واول فرض على النبي عليه صلوة الظهر ثم اختلف بعد  
 سنة الفجر الاقوى فقال المحدثون سنة المغرب لان النبي عليه السلام لم يدعها  
 في سفر ولا حضر ثم اتى بعد الظهر لكونها شقفا عليها والى قبلها مختلف فيها  
 ثم اتى بعد العصر ثم اتى قبل الظهر ثم اتى قبل العصر ثم اتى قبل الفجر ووقبل  
 اتى قبل الظهر اكد من غيرها بعد سنة الفجر قبل وهو الاصح لان فيها وعيدا



معروف قال عليه السلام من ترك اربعاً قبل الظهر لم تنل شفا حتى كذا في العناية  
 في الاختيار ويستحب بعد الظهر اربعاً قال ام حبيبة سمعت رسول الله عليه  
 السلام يقول ما حافظ على اربع ركعات قبل الظهر وابعدا حرمته الله على  
 النار انتهى وعند ابن يونس بعد الجمعة اى السنة بعدها ست اى تسليمتين  
 وهو مروي عن علي رضي الله عنه كذا في الاختيار ولهما قوله عليه السلام من كان ملتصقاً  
 الجمعة فليصل قبلها اربعاً وبعد اربعاً وعن ابن هزيمة رضي الله عنه انه عيلاً  
 قال من كان منكم ملتصقاً بعد الجمعة فليصل اربعاً رواه مسلم والاربع تسليمة  
 واحدة عندنا حتى لو جهلاهما بتسليمتين لا يعتد به عن السنة وقال الشافعي  
 بتسليمتين وكيفية عليه ما روينا كذا قاله الزيلعي في التبيين وفيه انه نقل  
 عن القيس والنوازل والحيط رجل ترك سنة صلاته فحزن ان لم  
 ير السن حقاً فقد كفر لانه لم يخف وان رأى حقاً منهم من قال لا يات  
 والصحح ان يات لانه جاء الوعيد والتردد ولو علم بعد الغرض هل سقط  
 السنة قبل سقوط وقيل لا تسقط ولكن ثواب انقص من ثواب قبل التكميل  
 وفي الغنية الكلام بعد الفريضة لا تسقط السنة ولكن ينقص ثوابها وكل  
 عمل ينافي الغرض ايضاً وهو الاصح ان تنقض وفي خلاصة لو صلى ركعتي الغفر  
 او الاربع قبل الظهر واستغفر بالبيع والشراء والاكل فانه بعيد السنة اما  
 بالكلية او شرية لا تبطل السنة انتهى وقال الحلواني الافضل في السنن  
 المنزل لا التراجع لان فيها اجاء الصلاة وقيل الصحيح ان الكل سواء  
 ولا يخص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الافضل ما يكون بعد من الربا  
 واجمع للاخلاص كذا في العناية وذكر بعض في فتاواه سئل ايوب بن عمر  
 عن من تغفل فهو عن فطرته صلاته يغني واذا اقيمت الجماعة لا يستغفر  
 بالسنة بخلاف سنة الغفر لئلا كدها في النوازل وسائر السن اذا فاتت  
 عنه وقتها لا تغني بالاجماع سواء فاتت مع الغرض او بدون الغرض هذا

هو المذكور في الرواية انتهى ما ذكره بعض وندب الاربع اى يستحب قبل العصر  
 او ركعتان لما روى عن علي رضي الله عنه عليه السلام كان يصل قبل العصر اربع ركعات وروى  
 عنه ايضاً انه عليه السلام كان يصل قبل العصر ركعتين وعن ابراهيم بن نوايسجود  
 الركعتين قبل العصر ولا يعتد بهما من السنة كذا في التبيين والافضل الاربع لانه اكثر  
 عدداً وادوم تحمته مكان اكثر ثواباً كما في العناية وسبق ذلك عقد الترجمة لقوله  
 عليه السلام رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعاً فليدوم المصلي على ذلك ليستقيم في  
 سلك دعاء النبي عليه السلام كذا في شرح الوقاية وندب الست بعد المغرب  
 لما روى ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب ستة ركعات كتب  
 في الاوابين ومضى قوله تعالى ان كان للاوابين غفورا ذكره الزيلعي في التبيين  
 والاربع قبل العشاء وبعد اى نذب الاربع قبل العشاء وبعد لانه العشاء  
 كالظهر من حيث انه لا يكره التطوع قبله ولا بعده وقيل هو خير ان صلى  
 ركعتين وان شاء اربعاً وفي الاختيار وقبل العشاء اربعاً وقبل ركعتين انتهى  
 وقيل الاربع قول ابن عمر والركعتان قولهما بناء على ان اختلافهما في نوافل  
 الدليل كذا في التبيين الا ان الاربع افضل لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً عليه  
 ومن فوعا الى النبي عليه السلام من صلى بعد العشاء اربع ركعات كتب له مائة الف حسنة من  
 ليلة القدر كذا في العناية وكره الزيادة على اربع بتسليمة في نقل النهار لا في نقل  
 الدليل اى لا يكره فيه الزيادة الى الاربع الا ثمان اى تسليمة واحدة فيجوز  
 ان يصل ست ركعات او ثمان بتسليمة وذكر الزيادة على ذلك لانه عليه السلام  
 لم يزد عليه ولو لا الكراهة لزيد تعليم الجوار وما روى عنه عليه السلام كان يصل  
 خمسا بتسليمة واحدة وسبعا وثماناً واحد عشر تأويله انه عليه السلام كان  
 يصل خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلاث وثلاثون في السبع اربع قيام الليل  
 وثلاث وثلاثون في رواية وثلاثون في تأويله ثمان منها قيام الليل وثلاثون  
 وثلاثون ركعات كذا في سنة الفجر في المبسوط والاصح ان الزيادة لا يكره



لما فيها من وصل العبادة وهو افضل كذا ذكر الزيلعي النبيين خلافا لهما  
 اي قال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل بتسليمه واحدة على الركعتين قال في العنا  
 يفهم منه انه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة وليس كذلك بل لا يزيد عليها  
 من حيث الافضلية لان الزيادة عليها ليست بمكروه متعاقفا في الليل  
 انتهى بقوله الراعي عفو عنه ويعضده قوله ولا يزد على الثانية فانه يفهم  
 منه جواز الثانية بغير كراهة والكراهة فيما رواها اتفاقا كذا قال صاحب  
 العناية نقلا عن النهاية وقال الشافعي لا يزيد على اربع ولو زاد كره لم يكره  
 العناية والافضل فيهما اي في الليل والنهار رب اية اي اربع وهذا عند ابي حنيفة  
 وقال في الليل اثنتي عشرة افضل وفي النهار اربع افضل وقال الشافعي فيهما حتى  
 متى لم يحدث البارقي عن ابن عمر انه عليه السلام قال صلوة الليل مائة وثلاثون ركعة  
 مائة وثلاثون ركعة والمازني عن ابن عمر قال صلوة الليل مائة وثلاثون ركعة ولا يزد  
 روت عابث رضى الله عنه عليه السلام كان يصلي بالليل اربع ركعات لا  
 تسئل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعاً لا يسئل عن حسنهن وطولهن  
 رواه مسلم والبخاري وما روى عن عابث رضى الله عنه انها قالت انه عليه السلام كان  
 يصلي الضحى اربعاً ولا يفصل بينهما بسلام ولا نداء ثم يركع فركعتان ثم يركع  
 مائة وثلاثون ركعة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعاً بتسليمه لا يجزئ عنه  
 بتسليمتهن وعلى العكس بخبره وحديث البارقي لم يثبت عند اهل النقل  
 ولئن ثبت فعناء شفع لاوتر كذا قاله الزيلعي وابن عمر كان يصلي اربعاً  
 بتسليمه واحدة والراوى افاضل ما روى لا تكثير روايته حتى في التبيين  
 وفي الحقايق نقلا عن الميعون ويقولها بفتح ابتداء اتباعا للمحدث انتهى  
 وقرئوا بين الليل والنهار فقالوا انهم اوقات الاشغال بالمعاش فمحتاج الى  
 التكلم ساعة فساعة والليل وقت النوم والفعلية فيزداد التحصيل زاه  
 الاخر كذا قال الشيخ بدر الدرة وطول القيام افضل من كثرة الركعات

لقوله عليه السلام افضل الصلوة طول الغنوت اي القيام ولان القراءة تكثر  
 بطول القيام وكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل ولان القراءة  
 ركن فكان اجتماع اجزائه اوله من اجتماع ركن وسنة كذا في التبيين وذكر  
 امره في فتاواه وطول القيام افضل في التطوع وروى عن ابو يوسف اذا كان  
 له ورد من القرآن فالأفضل ان يكثر عدد الركعات لان القيام لا يختلف  
 ويضم اليه زيادة الركوع والسجود واذا لم يكن له ورد فطول القيام  
 افضل انتهى وكيفية السجدة ستة وهي ركعتان قيل ان يقعد لقوله عليه السلام  
 اذا دخل احكم السجدة فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء الفرض يندب عن  
 القيمة ويستحب للمنوض ان يصلي ركعتين عقب الوضوء لقوله عليه السلام  
 ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه  
 عليهما الا وجبت له الجنة وصلوة الضحى مستحبة وهي اربع ركعات فصاعدا  
 كذا في التبيين والقراءة فرض في ركعة الفرض بقية القراءة فرض في ركعتين من الصلوة  
 الفريضة غير معينتين حتى لو قرأ في الكل او قرأ في ركعة منها لا غير تفقد صلوة  
 واجب في الاوليين حتى لو ترك القراءة فيهما وقراء في الاخرين تجوز صلوة  
 ويجب عليه سجود السهو وقال الشافعي هي فرض في الركعة كلها لقوله  
 عليه السلام لا صلوة الا بركعة ولا ركعة صلوة وقال مالك في ثلاث منها  
 اقامة للذكر مقام الكل فيسبيل وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن  
 البصري لان الامر لا يقتضي التكرار قلنا نعم لكن اوجبنا في الثانية  
 استدلالا بالاول لانها ينشأ كلان من كل وجه واما الاخران فيفارقا لهما  
 فحق السقوط بالسر فلا يلحقان بهما والمصلحة بخبره في الاخرة ان شاء الله  
 سبحة ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها وان شاء قرأ الفاتحة  
 الآت الافضل ان يقرأ الله عليه السلام كان يقرأ فيهما ولهذا لا يجب  
 سجود السهو بشكهما في الرواية كذا ذكره الزيلعي في التبيين وكل



النفل والتوتر في الفسرة فرض في جميع ركعات النفل وفي جميع الركعات في الصلاة  
 ثلاث كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة  
 ولهذا لا يجب بالتحريم الاول الاركعات في المشهور عن اصحابنا ويحتمل على  
 التبع عليه في كل فعدة منه ويستفتح في الثالثة ولا يشرع في الفساد الشفع الثاني  
 في فساد الشفع الاول وتفسد صلوة بترك الفعدة في الشفع الاول عند محمد ورفعه  
 وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وانما استحسن ابو حنيفة وابو يوسف فيما  
 اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد الا في اخرها حيث قال لا تفسد صلوة وكذا الست  
 والثمان في الصحيح وجهه ان الفعدة صارت فرضا لغيرها وهو الحكم في الخروج  
 من الصلاة ولهذا لم تكن فرضا في الفرائض الا في اخرها فاذا قام الى الثالثة  
 يتبين ان قبلها لم يكن اداء الخروج من الفعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركعت  
 متى بنفسه فاذا تركه تفسد صلوة واما الصلوة فلم يبق الوتر فلا حيلة طوى  
 انما يجب القراءة في جميع لقصور دليله في اعم جهة التغطية فيه احتياط كذا في  
 التبيين ولا يصح على التبع عليه في الفعدة الاولى في الاربع قبل الظهر والجمعة و  
 بعدها ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها وفي البواقي من ذوات الاربع يصح  
 ويستفتح وقيل لا كما في تنوير الابصار ويلزم نفل شرع فيه قصد شروع في مشقة  
 اخرى هي من مسائل المشهورة بخلافية بين الشافعي وبيننا وتحريم عمل النزاع  
 ان مجرد الشروع في النفل صوما كان او صلوة هل يصير سببا لتزول هذا النفل  
 عليه وهل يصير كشروع فيه فرضا عليه ام لا وعند الشافعي وعندنا نعم حتى لو  
 افسده فعليه العمى القماء اما مجتهد ذلك فامور الاول انه مبتدع ولا  
 لزوم على المبتدع لقوله تعالى ما على الحسنين من سبيل والمتنفل محسن والثاني  
 قوله عليه السلام لا خير لنفسه او امين نفسه ان شاء صام وان شاء  
 افطر فاذا ثبت الحكم في الصوم ثبت في الصلاة اذا تبادر بينهما انشائك  
 قول عليه السلام من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار والاربع

ان اول الصلاة لا يجانف اخرها وكذا العكس فهو في الاول مبتدع وكذا في الاخر مجتهد  
 ايضا في ذلك امور الاول وهو ان لا يتنا قولنا ولا يتطاول بها لكم فابطال  
 العمل حرام بالنص فيجب صياغته وحفظه عن البطالات وقضاؤه عند الاف  
 او لا يمكن ذلك الا باثبات الباء فيجب اتمامه وقضائه عند الافاد ضرورة فصلا  
 كالحج والعمرة المتطوعين الثاني قوله في صياغته ابتدعها ما كتبنا عليهم  
 الا ابتداء وضوات الله فمارعوها حق رعايتها فان لم تكن اجزأت هؤلاء  
 ابتدعوا رعايتها لم يكتب عليهم ثم لم يردوها حق رعايتها ففسدوا والرب هبانية  
 هي الاعتزال عن الناس للانشغال بعبادة الله تعالى فلو ان ذلك مفيد للزوم ولوجب  
 لما استحق هؤلاء الذم وشريعة من قبلنا شريعة لنا يلزمنا ما لم يظهر نسخها  
 كذا في كتب الاصول الثالث ما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت اصبحت  
 انا وحفصه صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعاما فطبخنا عليه وفردنا به  
 فاكلنا فدخل علينا رسول الله عليه السلام فبدرتني حفصة وكانت بنت ابيها فأت  
 من ذلك فقال رسول الله عليه السلام اقضيا يوما ما كنتم تذكرون في الكوفة والنساء  
 والترمذي وهو قول ابي بكر وعمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم في التبيين فلو ان  
 الشروع ملزم لما امر بهما بالقضاء والرابع ما روى عن عمر انه خرج يوما على  
 اصحابه فقال اني اصبحت صائما فرتت به جارية لافوتت عليها فامتنون  
 فقال لها رضي اصبحت حلالا وتقصين يوما مكانكم كما قال رسول الله عليه السلام  
 قال عمر ان احسنهم فتيا وهذا بدء ما في التبيين وشدة الوقاية وما رواه  
 الشافعي من الحديث الاول قال القرطبي فيه لا يصح هذا الحديث وقال الترمذي  
 في اسناده مقال وكذا الحديث الثاني لا يصح لان طريقه جعفر بن زبير وهو  
 متردد كذا قال الزيلعي في التبيين وقوله قصد حال او ممد رأى شرعا اذا قصد  
 واخر زنه عن الشروع فضا كما اذا قلنا انه لم يمتل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر  
 انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نفضه لا يجب القضاء



وفي الحرفي هذا اذا اشد الصدم النفل في الحال اما اذا اختار المحدث ثم اشد  
فعلية الغضا قال وهكذا الصلوة كذا في المجتبه ذكره في الحج ولو عند الطلوع و  
الغروب اي يلزم بالشروع ولو كان الشروع عند طلوع الشمس وغروبها وكذا عند  
استوائها وهو ط الرواية وروى عن ابيه انه لا يلزم اعتبارا بالشروع بالصوم في  
الاقواب المكروهة حتى لا يجب عليه الغضا بالافساد ووجه الظاهر وهو الفرق بينهما  
انه يسمى صائما بنفس الشروع حتى يثبت بالحالف في مجتبه ان لا يصوم فيصير  
مرتكبا للنهي به فيجب ابطاله ولا يجب مرتكبا للنهي الشروع في الصلوة لانه ليس  
مصلوبا حتى يتم ركعة ولهذا لا يثبت به في مجتبه ان لا يصلي ويكفي عنه هو الصلوة  
ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كما لو نذر ان يصوم في الاوقات المكروهة او يصلي  
فيها وهذا لانه لا كراهة في الالتزام قد لا يجب صيانته كذا في التبيين قال في كونه  
نقلا عن القنينة اداء النفل بعد النذر افضل من اداؤه دون النذر ثم نقل انه لو  
اراد ان يصلي نوافل قبل نذرهما ثم يتفلا وقيل بجلبها كما هي ثم قال والمندور  
ثمان معلق ومختار والمختار يلزم الوفاة ان كان عبادة معصودة بنفسها  
ومن جنسها واجب فيصير عليه الوفاء بمعية ولا يلزم بنذرهما من الكراهة  
وليس وجاها وخلق ولا ينذر ما ليس بعبادة مع كونه الوصف بكل صلوة وكذا لو  
نوى سجدة التلاوة خلافا لما في القنينة من انها تلزم بطلانها اذا قال سجدة  
تلزمه ولا ينذر ما ليس من جنس واجب كعبادة كمن يضيئ ويشيع بخزانة الوضوء  
والاعتسال ودخول المسجد وتصفى والاوقات وبناء الرباكت والمساجد  
وتغير ذلك وان كانت قريبا لانها غير حق واما المعلق فخذ الرواية انه يلزم الوفاء  
به عند وجود الشرط كما في الظهير وغيرهما واختار المحققون انه ان كان معلقا  
على شرط يريد كونه بحجب منفعة او دفع ضرر كان شفى الله مريضه او شفى عبدا  
فله على صوم او صلوة او صدقة لا يجزئ الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط لا  
يريد كونه كان دخلت الدار اذ كنت فلان كان مخبرا بين الوفاء وبين كفارة

الجمين وصححه في الهداية انتهى لان شرعنا انه اي المخطون عليه اي لا يلزم  
النفل بالشروع بطريق الظاهر كما اذا زعم انه لا يجزئ الظهر فشرع فيه فذكر انه صلا  
وهذا فهم من قوله قصد وذلك من باب التصريح بما علم ضمنا ولو نوى اربع  
اي اربع ركعات من النفل او اشد بعد القعود الاول بان قام الى الثالثة فاضد  
او قبله حتى ركعتين يعني على كلا التقديرين فالافساد لا يوجب الا قضاء ركعتين  
غاية الامر ان المقضي في الاول هو الشفع الثاني لان الافساد ورد عليه وفي  
الثاني هو الشفع الاول لو ورد النفل عليه وهذا مجتبه على ان كل شفع من النفل  
صلوة على حدة فالنفل في احدهما ليس سببا لغضاء الآخر قال ابو يوسف  
يقضي اربع الوافد اي المصلي قبله اي القعود الاول لان نيته قارنت سبب  
الوجوب فيلزم ما نوى اعتبارا بالنذر فان من قال لمعنى صلوة ونوى الاربع  
يلزم ما نوى لا قدر ان النية بالسبب واجب عنه بان السبب هو الشروع  
ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني ما لم يقم الى الثالثة اذ لا تعلق لاحد الشفعين  
بالآخر فلم تفرقت النية بالسبب وانما هي مجرد النية وهي لم تشرع في الاجاب  
بمخلاف ما ذكر من النذر لان السبب هو النذر فاقران النية هو موثر  
سنة الظهر مثلها لانها نافية وقيل يقضي اربع لانها بمنزلة صلوة واحدة  
ولهذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا تستفتح في الثالثة ولا تبطل شفعتها  
بالاستئذان الى الشفع الثاني بعد العلم بالبيع ولا تبطل خيار النجزة به وكذا تحلوة  
لانها ما لم يفرغ الاربع حتى لو دخلت امراته وهو يصلي سنة الظهر فاستقل الى  
الشفع الثاني بعد دخولها لا يلزم كمال المهر لانها صلوة واحدة كالظهر كذا في  
التبيين وكذا المخلاف لو جرد الاربع من القراءة او قرأ في احدى الاخرين حسب  
اي اذا صلى اربع ركعات ولم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في احدى الاخرين يلزم  
قضاء الركعتين الاوليتين عندهما عندهما وعند ابو يوسف يقضي اربعاما  
اذا لم يقرأ فيهن شيئا فلان الشفع الاول فسد بترك القراءة فيقضيه



ولم ينجح شروعه في الشفع الثاني عند ايه 2 ومحمد لفساد الاول فلا يعقبيه  
وكذا لو قراء في احدى الاخرين فقط لا ترك القراءة في الاولين بوجوب بطلان  
التحرمة عند ايه 2 ومحمد لاجتماع الامنة على وجوبها فلا يجمع البناء عليه هذا  
اصل الامام ايه 2 في هذا الباب. واما عند ايه 2 فسف فترك القراءة في الشفع لا يوجب  
بطلان التحريم لان القراءة كن زائد بدليل وجوب الصلوة بدونها في الجملة كصلوة  
الامنة والاخرى ولتقتضيه ولهذا من يجزئ عن القراءة دون الافعال تلزم الصلوة وعلى  
العكس لا تلزمه لكن يوجب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريم وهذا  
اي ويصح شروعه في الشفع الثاني فاذا ترك القراءة في الاول احدى الاخرين فسدت  
صلوته فيقض اربعاً ولو قراء في الاولين ادا الاخرين فقط اي اذا صلى اربع ركعات  
قراء في الاولين لا غير ادا الاخرين لا غير او تركها اي القراءة في احدى الاولين ادا  
احدى الاخرين فقط اي ترك القراءة في احدى الشفع الاول فقط اي بدون  
الشرك في كل الشفع الثاني او ترك في احدى الشفع الثاني القراءة وقراء في  
الشفع الاول قضى ركعتين اتخا قاً اما اذا قراء في الاولين ولم يقرأ في  
الاخرين فلان الشفع الاول قد تم وصح شروعه في الشفع الثاني عند الكل  
ثم فسدت بترك القراءة فيه فيعقبيه اي الشفع الثاني فقط واما اذا قراء في  
الاخرين فقط فلا يترك القراءة في كل من الاولين وقد عرفت انه موجب لبطلان  
التحرمة على اصل ايه 2 وكذا على اصل محمد واذا بطلت تحريم الشفع الثاني فلا يجمع  
الشروع فيه فالواجب 2 قضاء الشفع الاول فقط واما على اصل ايه 2 فسف  
فلان ان صح فساداً فعليه قضاء الاولين واما اذا ترك القراءة في احدى الشفع  
الاول فقط فلا يفسد فليزيم قضاءه وبقي التحريم هذا على اصلهما جميعاً واما  
على اصل محمد ففيه ما فيه تأكل فصيح الثاني واما اذا تركها في احدى الشفع الثاني  
فعليه قضاء الركعتين هاتين لان الاول قد تم وفسد الثاني فليزيم قضاءه  
ولو قراء في احدى الاولين لا غير اي لا يقرأ في غيرها ادا احدى الاولين ادا احدى

احدى الاخرين قضى اربعاً اي قضاء اربع اذا صلى اربع ركعات وقراء في  
ركعة من الشفع الاول فقط او قراء في ركعة من كل شفع وهذا عند ايه 2 واه  
يوسف اما على اصل ايه 2 فظ هي اذا التحريم باقية عنده وكذا على اصل ايه  
يوسف كما مر وقال محمد يقضى ركعتين اي يلزمه قضاء ركعتين فقط لبطلان  
التحرمة عنده على ما عرفت من اصله وهذه احديث لسائل النبي انما ابو يوسف  
على عهد الرواية حين عرض عليه الجامع الصغير قال لم رويت لك عن ايه 2 انه  
يلزمه قضاء ركعتين فقط وقال محمد بل رويت له عنه ان عليه قضاء اربع ركعات  
واصر على ذلك ولم يرجع عنه كما في شرح الوقاية وقال في الغاية والاصل المذكور  
يساعد محمد واعتذر لابي يوسف بان ما حفظه هو قديم مذهب ايه 2 لان  
التحرمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزم الشفع الثاني بالشرع فيه  
انتهى ذكر بعضه في فتاواه نقلها عن جامع جوامع صلى اربع ركعات او اكثر بغيره  
فانقضى به رجل في التشهد وجب عليه قضاء جميعه ولو ترك القعدة الاولى فيه  
اي في النفل الذي شرع نادياً بربع ركعات لا يبطل اي ذلك النفل وحق هذه  
الصورة بالذكر لانها مظنة للشبهة اوردناها ازالة للوهم وتحقيق ذلك  
انه قد تقرر واشهر فيها بين العلماء ان كل شفع من التطوع صلوة على حدة  
ومتعقبة هذا الكلام لانه لو ترك القعدة الاولى في مثل هذه الصورة وجب عليه  
القضاء لافساده بترك القعدة الاولى وهو كمن في التطوع وتحقيقه  
انه وان تشهر ان كل شفع من النفل صلوة على حدة آلا ذلك منه على ما اذا ادى  
الشفع بترتيب حتى يكون كل منهما صلوة مستقلة اما اذا ادى الكل بترتيب  
واحدة فذلك ان يترك احدى القعودين لان الكل صلوة واحدة خلافاً لمحمد  
لان كل شفع من النفل صلوة كصلوة الظهر للمساكين لا كل شفع منه اصل لانه  
لا يتعدى الفساد في الشفع الثاني الى الشفع الاول وقالوا يستفتح في الثالثة  
ولو نوى اربع ركعات لا يلزمه الا ركعتان واذا كان كل شفع أصلاً يجب القراءة



في كل قراءة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة وهو مطلق فيصرف الى الحالة وهي  
الركعتان عرفا فيجب في احديهما بعبارة وفي الثانية بدلالة وتكون القعدة  
الاولى فرضا فتفسد بتركها ولان الصلوة كانت في الاصل ركعتين لما روي انه  
عليه السلام كان على حرا ولان وقت الظهر فاته جبرائيل وم فامر بالوضوء  
فقال لا ين الهاء فسمع بجماعة الارض حتى يبيع المار فتوضا وصلى ركعتين  
كذلك ذكره في كلامه في جاني الصغير كما ذكره في شرحه الشريف ولو نذر صلوة في مكان  
فادناها في ادنى شرفا منه اى من ذلك المكان كن نذرا ان يصلي صلوة في مسجد  
الحرام مثلا ففعل في مكان اقل شرفا منه جاز اى عندنا وقال زفر لا يجوز وكذا الخلاف  
في النذر بالصوم والصدقة المقيدين لان الجاب العبد يعتبر بالجاب الذي فلا يخص  
بالمكان في الجاب به كالصلوة كما في التسهيل ولو نذرت صلوة او صوما عند غلظت  
فيه لمزمها الغلظ لان الغلظ لا يلاداء فيه فذاته فخر عن مانع سماعي بخلاف  
قولها يوم جضى فانه لا يلزمها لا يصلي بصيغة المجهر بعد صلوة مثله لقوله  
عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثله كذا في التبيين واختلفوا في تغييره فقبل معناه  
لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة روى ذلك عن عمرو بن دينار وسعد  
فيكون بيانا لفرض القراءة في ركعتي النفل كما وقيل كانوا يصلون الفريضة  
ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل  
هو من اعادة المكتوبة بمجرد ثبوتهم فسادها من غير تحقق لما فيه من  
تسليط الموسوسة على القلب ذكره الزيلعي وذهب بعضهم الى ان هذا  
حكم حصل ظهوره عقيب سببه وهو روى في قصة ليلة القدر من ان  
بني الله عليه السلام دعى بماء فاوتر ثم صلى الفريضة فقال له اصحابه اذ نطق  
هاتين الركعتين في وقت هذه الصلوة من اليوم انك في فقال عليه السلام ان الله  
يمنكم عن الربوا فلا يأمره لا يصلي بعد صلوة مثله يعني ان الفريضة ان  
قضيت لا يغني عن اليوم انك في وقت تلك الصلوة هذا كلامهم في توجيه

الحديث

الحديث المذكور كذا في شرح الوقاية يعني ان هذه التوجيه على ان هذا لفظ الحديث  
كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير وغاية البيا اشرا عن عمر بن الخطاب وعنه محمد بن  
البي مع الصغير ان لا يصلي بعد اداء الظهر فاذ ركعتان بقراءة وركعتان  
بغير قراءة يعني لا يصلي الفلة كذلك حتى لا يكون مثالا للفرض بغيره في جميع الركعتين  
وتمامه في شرح الهداية كذا في صحيحه قال في العناية ومن مشايخنا من قال المراد به  
الزجر عن تكرار الجماع في المساجد وهو حسن انتهى وذكر بعض في فتاواه وفي  
الكبرى امام جليل الفخر في مسجد الداخلى في رجل نما ركعة الفجر في المسجد الخارج  
اختلفت في ذلك قال بعضهم بركه وقال بعضهم لا يكره والا حياطين لا يفعل  
انتهى ومع النفل قاعدا مع القدرة على القيام اى حالة الشروع والثاني بخلاف  
الفرض فانه لا يجوز القعود فيه اصلا بدون العجز عن القيام واختلفوا في هذا  
القعود انه على اى كيفية ومذهب زفر انه يقع كذا في التسهيل وذكر الفقيه في  
اللب ان الفتوى في هذه المسئلة على قول زفر كذا في شرح الوقاية اما المجاوزة في الابدان  
فلقوله عليه السلام من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم و  
المراد به النفل في غير حال العذر بدليل قوله عليه السلام صلوة لكما عد على النصف  
من قسوة القائم الامن عذر ولان الصلوة خير موضوع فربما يشق عليه القيام  
في تركه كليا تركه اصلا واما البتة وهو ان يقعد بعد ما احرم قائما فلان  
القيام ليس بركن في النفل فجاز تركه كذا في التبيين وشار الى ذلك بقوله ولو قعد بعد  
ما افتتحه قائما جاز ويكره لو قعد بلا عذر اى لو كان بغير عذر عند اداء 2 وان كان  
بعذر فلا يكره اتفاقا كما نطق به قوله وقال لا اى قال ابو يوسف وعنه محمد بن يعقوب وعنه  
احرم قائما لا يجوز الا بعدد وهو القياس لان الشروع ملزم عندنا ولا بد ان  
الواجب بالتمعية صيانة ما مضى فلا يلزمه الا ما يصح الترخية وتحرية التطوع  
تصريح غير قيام اذ هو ليس بركن فيه ولان تكرر القيام بجوده في الابدان فابق  
اسهل كما في كثير من الاحكام ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او انك في كذا في



في النبيين ويدل عليه اطلاق الكعبه وذكره في رواه ولو نذر ان يصلي صلوة  
 ولم يفعل قائما او قاعدا او خائفا لم يفي فيه قال بعضهم هو بالخيار ان شاء صلى  
 قائما وان شاء قاعدا وقال بعضهم يلزمه قائما وقال بعضهم هو على الخلق  
 الذي في الموضع يعني في الشروع قائما ثم القعود وذكر ايضا نقلنا عن النجاشي ان فتح  
 النخوع قائما ثم قعد ثم افسد فقطعها قاعدا جائز ولو افسد قبل القعود لم يجز  
 القضاء الا قائما انتهى ويستغل اي يصلي النفل راكبا خارجا كغيره مما الى اي  
وجه توجهت دابة محمد بن جابر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على  
 راحلته النواقل في كل جهة لكن يخفض السجود من الركوع ويومي اياه ولان  
 النواقل غير مختصة بوقت فلو لم يزل النزول واستقبال القبلة تنقطع عنه العاقلة  
 او ينقطع هو عن العاقلة واما النواقل لمختصة بوقت فلا يجوز على الدابة  
 الا لصورة على ما مر وكذا الواجب من الوتر والمندور وما شرع فيه فافسد  
 وصلوة الجنازة والسجدة التي تليها على الارض واما السنن الرواتب فتوافل  
 حتى يجوز على الدابة وعن ابي 2 انه ينزل لسنن الفجر لانه اكد من غيرها وروي  
 عنه انها واجبة وعلى هذا الخلاف اذا نجا قاعدا والتجديد بحركته كغيره ينفي  
 اشتراط السجود الجواز في الكعبه واختلوا في مقدار الركعة من الكعبه فيقول  
 اذا خرج قدر فرسخين او اكثر يجوز والا فلا ويقول اذا خرج قدر ميل والا جازها  
 يجوز في كل موضع يجوز للمساكين ان يتصرف فيه وعن ابي يوسف انها يجوز في الكعبه  
 ايضا وجه الظان ان يصور خارج الكعبه فلا يجوز الخس عليه لان الحاجة  
 الى الركوب فيه اغلب ولا يصير النجاسة على الدابة على قول اكثرهم لان فيها  
 ضرورة فقط اعتبارها كما تسقط الاركان وهو الركوع والسجود  
 واما الصلوة على الجملة فان كان طرفها على الدابة وهو يسير او لا يسير  
 فهي صلوة على الدابة وقدر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة الارض كذا في  
 النبيين واشار بقوله توجهت دابة الى ان يحمل جوارها على الدابة ما

اذا كانت واقفة او سارت بنفسها اما اذا كانت تسير بسير صاحبها فلا يجوز  
 الصلوة عليها لا فرضا ولا خلافا صرح به في الخلاصة والى انه لا يشترط  
 استقبال القبلة في الابتداء لانه لما حاز الصلوة الى غير جهة الكعبة جاز  
 الافتتاح الى غير جهتها كذا في المنهاج نقلنا عن شريح الهداية والى انه لو صلى الى  
 غير ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضرورة الى ذلك كذا في سراج الوهاب  
 وذكره في المنهاج اي من افتتح النفل راكبا ثم نزل بسرويه اي عن الدابة لانه  
 احرام الراكب ان يقدم مجزئا للركوع والسجود بقدرته على النزول فاذا انزل  
 بهما جميعا كما في المنهاج خلافا لابي يوسف فانه روى عنه انه يستقبل اي يستأنف اذا نزل  
 لان اول صلوة كان بالايما واخرها بركوع وسجود فلا يجوز بناء القوي على  
 الضعيف وروي عن محمد ايضا انه اذا نزل بعد ما صلى ركعة استقبل كذا في  
 النبيين والاصح هو الظاهر في الهداية وبركوبة لا يبيح اي اذا افتتح نازلا ثم ركب  
 لا يبيح بل يبيح لان احرام النازل ان يقدم موجبا للركوع والسجود فلا يجوز  
 ترك ما التزمه من غير عذر وعن محمد ان الراكب اذا نزل استقبل والنزل اذا ركب  
 يبيح لانه اذا افتتح راكبا كانت اول صلوة بالايما فاذا نزل لم يزمه الركوع والسجود  
 فلا يجوز بناء القوي على الضعيف كذا ذكره الرضائي في النبيين ولو افتتح النافلة  
 خارج الكعبه ثم دخل الكعبه اتم على الدابة وقيل لا يتم بل ينزل وهو منعول عن  
 كثير من اصحابنا ذكره في الخلاصة ولو صلى على دابة في محله وهو يقدر على النزول  
 لا يجوز الصلوة عليها فلا اذا كانت واقفة الا ان تكون عيذان المحمل على الارض  
 لتكون الصلوة على الارض هذا في الغرض اما في النفل فيجوز على المحمل والجملة  
 مطلقا كذا في تدبر الايمان اي سواء كانت واقفة او سائرة وفي الخلاصة و  
 كيفية الصلوة على الدابة ان يصلي بالايما ويجعل السجود اخفض من الركوع  
 من غير ان يضع رأسه على شيء ساكنة كانت او واقفة دابة وصلوة فرادى  
 فان صلوة الجماعة فصلوة الامام تامة وصلوة القدم فاسدة وعن محمد يجوز



اذا كان البعض معه انتهى في البحر مفر يا الى الظهير رجلا في عمل واحد  
فاقتدى أحدهما بالآخر في التطوع اجزاها ولا يجوز هذا اذا كانا في شق واحد  
وان كانا في شقين اختلفت المسألة في حال بعضهما اذا كانا في احد الشقين مريضا  
بالأخر يجوز وان لم يكن مريضا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف ما كانا على دابة  
واحدة كما لو كانا على الأرض ذكره الشيخ وقال كمن في فتاواه ولا يجزئ التطوع بجعة  
الا في شهر رمضان وعن سفيان الثوري ان التطوع بالجماعة انما يكون اذا  
كان على سبيل التداخي اما لو اقتدى واحد بآخر لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد  
اختلفوا فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا انتهى **فصل الزاوج سنة**  
مؤكدة في كل ليلة من رمضان لما فرغ من التواضع على الاطلاق شرع في الزاوج  
وخصها بالذكر لانها احكام ليست لسائر السن وفي الكلام تنبيه على ان  
الزاوج سنة وهو الاجماع وزعم بعض ان مستحب والدليل على السنة قوله  
عليه السلام ان الله في فرض عليكم صيامه وسنن لكم قيامه والمراد به الزاوج و  
ايضا قد اطلب الخلفاء الراشدين رضه على اقامتها قال عليه السلام عليكم سنة  
وسنة خلفاء الراشدين من بعدى وقد صرح ان رسول الله عليه السلام اقامها في  
بعض الليالي وبين العذرة تروا لعمامة عليها وهي ضيقة ان يكون مفروضة  
عليها في اطلاق السنة تنبيه على انها سنة رسول الله عليه السلام لا كما زعمت  
الروافض انما سنة عمره لان السنة اذا اطلقت فالمبتدأ منها سنة رسول  
الله عليه السلام ولو كان سنة عمره وسنة سنة نبينا للمديك السابق  
واته رد ان رسول الله عليه السلام صلى بهم في ليلة عشرين ركعة فلما كانت الليلة  
الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس  
ولم يخرج فقال عرفه اجتماعكم وخشيت ان يفرق عليكم وكان الناس يصلون  
فراى الى ان انتهت التوبة الى خلافة عمره فلما صار خليفة قال اني  
ارى ان اجتمعكم على امام واحد فجمعهم على ابي بكر ففعلوا به

الخط

الخط المنقار كذا في شرح الوقاية اعلم ان الزاوج جميع تردية وهي في الاصل  
مصدر ومعناه ايجال الراحة الى النفس ثم استعمل للصلوة فصارت الركعات  
الاربعة المخصوصة باسم التردية لاستمرارها استراحة بعد هاتما هو السنة فيها  
وفي مغرب يقال ردت النفس الى صلتهم الزاوج التردية هاتما لهم لكل اربع  
ركعات وممنون خمس تردية كل تردية تسليمان بعد العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر  
هو خمس تردية لكل تردية تسليمان بعد العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر  
وبعد اى وقتها هذه وفيه ثلاثة احوال الاول ما اختاره لهما عمل الزاهد  
وجماع من بخارى ان الدليل لا وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده  
لانها قيم الليل الثاني ما قاله عامة النجاشي بخارى وقتها ما بين العشاء الى الوتر  
وصححه في خلاصته ورجه في غايه البيان بان الحديث ورد كذلك والثالث ما ذكره  
ابن حبان في الكفاية وصححه في الهداية وثمة الخلاف يظهر فيما لو صلى قبل العشاء  
ففي الاول الاول هي صلاة الزاوج وعلى الاخير لا وفيها اذا صلاها بعد الوتر  
ففي الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة الزاوج وتظهر فيما اذا كانت تردية  
او ترديتا ولو شغل بها يفوت الوتر بالجماعة فلي الادل يستعمل بالوتر ثم  
يصل ما فات كذا على الثالث من الزاوج وعلى الثاني يستعمل بالتردية الثانية  
ولا يمكن الاثبات بعد الوتر كذا في الخلاصة ذكره في النجاشي بجماعة من شيوخ  
متعلق سنة اى بالسنة اقامتها بجماعة عند عامتهم وعن ابي عبد الله  
ان امكنه اداها في بيته مع مراعاة سنة المرأة واشياها فليصلها في بيته  
الا ان يكون فيها كبير يقتدى به لقوله عليه السلام فعليكم بالصلوة في بيوتكم  
فان خير صلوة حمراء في بيته الا يمكنه كذا في التبيين وجه انما اجاء الصلابة  
على ذلك وقد مر تفصيله انما عشرون ركعة اى ده عشرون ركعة بعشر  
تسليما اى لطلوع تردية تسليمان وجلة بعد كل اربع بقدرها اى  
بقدر اربع ركعات فيكون بالجملة التي بين الخامسة والوتر خمس جلسات



وقوله وجلسته بعد كل اربع يشمل ذلك لكنه يوجب ان يكون سنة وهو محجب  
 وانما يستحب ذلك للتوارك عن السلف ولان اسم التراويح ينبغي عن ذلك  
 لانه مأخوذ من الاستراحة ثم هم مختصرون في حاله الجدية ان شاء الله تعالى  
 وان شاء الله تعالى والقرآن وان شاء الله تعالى واصلا اربع ركعات فراك وان شاء الله  
 فعدوا ساكنين واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل المدينة  
 يصلون اربع ركعات فراك انتهى ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل ولا يقص  
 اذا فاتت اصلا فان فاتها كان نفلا مستحبيا وليس بتركية اي لا تراويح  
 كسنة المغرب والعشاء كذا في صحيح السنة فيها اي التراويح الختم مرة واحدة  
 في قدر القراءة فيها فقال بعضهم الا فضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في كل  
 تخفيفا لان التوافل مئة على التخفيف فيكون مثل اخف الغرائض وقال بعضهم  
 يقرأ فيها ثمانية عشر آية للشيخ لها ومنهم من يمتنع بختم في الليلة اسبوعا  
 والعشرين من رجاء ان يقال ليلة القدر لان الاخبار تظاهرت عليها  
 وروي الحسن عن ابيه انه يقرأ في كل ركعة عشرين آية ويختمها وهو الصحيح  
 لان السنة فيها الختم مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد ركعات  
 التراويح في الشهر ثمانية ركعات وعدد آيات القرآن ستة الاف آية وسبعون  
 فراك في كل ركعة عشر يحصل الختم كذا ذكره الزيلعي في التبيين فلا يترك اي  
 الختم لكسلك القدم بخلاف الدعوات في الشهادتين يترك اذا عرف منهم  
 الملل كما في التبيين قال في الاختيار والافضل في زماننا مقدار ما لا يركع الى  
 تنغير القدم عن الجماعة والافضل بعد القراءة بين التسليمة وكذا بين الركعتين  
 في التسليمة انتهى وقال في تنوير الابصار وبأتم الامام والقدم بالثناء في كل  
 شفع وبند على الشهادتين لان يمل القدم فيأتم بالصلاة ويترك الدعوات  
 وقال في شرحه وانما يأتي بالصلاة لانها فرض عندك ففيه ثمة كذا في البحر  
 وذكر كسوة فتاواه نفلا عن نحية ولا ينقص شهادات الركوع والسجود عن

عن الثلاث لان التراويح سنة وعدد الثلاث في الركوع والسجود سنة فلا يترك  
 هذه السنن في سنة وفي السجدة وبكره الاسراع في القراءة وفي اداء الاركان  
 وفي الذخيرة اذا كانت الامام لا يجتمع في مسجد حجة في التراويح لكل بقراء مقدار  
 السنن وهو عزمون في الركعتين في كل ركعة على الاطلاق لا يسرع على التالف من اول  
 القرآن الى اخرها على وجه يقع به الختم بل يقرأ مقدار السنن من بعض السور  
 بعيد تلك الآيات يعنيها في التسليمة الاخرى هكذا الى ان يتم الترتيبات انتهى  
 وفي البرهانية السنة هو الختم عند الاكثر وهو مروي عن ابيه في كسوة في التناثر  
 وانما في بعض البلاد تركوا الختم لقوا بينهم في الامور الدينية ثم اعتادوا قراءة  
 قبل هو لداخلة في كل ركعة وبعضهم اخذوا سورة الفيل الى اخر القرآن مرتين  
 وهذا احسن لانه لا يشبه عليه عدد الركعات ولا يشغل قلبه بحفظها قال القاضي  
 الامام واذا كانت الامام لحانا لا بأس بان يترك مسجده ويطوف وكذلك اذا كان  
 غيره اخف قراءة واحسن صورة وبهذا تبين انه اذا كان لا يجتمع في مسجد حجة  
 له ان يترك مسجد حجة ويطوف وما ذكره صدر الشهدا اذا كان يقرأ في مسجد  
 حجة قدر كسوة لا يترك مسجد حجة لم يتغير معناه انتهى ما ذكره كسوة فتاواه  
 وذكره اي التراويح قاغداية القدرة على القيام اي لزيادة تأكيدها كما في الاختيار  
 اي سننها وفي المصنف واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر واستدلوا  
 بما روي الحسن عن ابيه انه صلى سنة الفجر فاعدا من غير عذر لا يجوز كذا التراويح  
 اذ كل واحد منهم سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز التراويح قاغدا غير  
 عذر وفرقوا بين التراويح وسنة الفجر وهو صحيح لان ثوابه لا يكون ثوابه على  
 النصف من صلاة الفجر انتهى وذكر كسوة في فتاواه وبكره للمفتي ان يقعد  
 في التراويح فاذا اراد الامام ان يسكن يقوم لان فيه اظها راكعا سلة الصلاة  
 والنسب لا يملكه ففهم وكذا اذا غلب النوم بكونه لم ان يصل مع النوم بل يصرف  
 حتى يستيقظ وكذا لم يصل على سطح من شدة الحر وكذا يكره ان يضع يديه





على الارض عند القيام بل يقوم بواحدة انتهى ويوتر جماعة في رمضان فقل  
 يعني ولا يوتر جماعة خارج رمضان هكذا عبارة الوقت وفي البيت و  
 عليه اجماع المسلمين وفي الخلاصة الاقتداء في الوتر خارج رمضان بركه  
 وذكر كصحة فتاواه وفي السامع لو صلى الوتر مع الامام في غير رمضان  
 لا يستحب ذلك وفي الصوفي ذكر في مختصر القدوري انه لا يجوز والمعاد بعد  
 الجواز الكراهة انتهى ما ذكره واختلفوا في الافضل في رمضان فقال  
 بعضهم الافضل ان يوتر جماعة وقال الآخرون ان يوتر منفردا منفردا  
 وهو المختار لان الصلوات لم تجتمع على الوتر جماعة كاجتماعهم على التراويح  
 كما قاله الزيلعي في التبيين وفي كونه نقلا عن نية الصحيح ان اداء الوتر جماعة  
 في رمضان افضل لا تخبر به كان يؤمنهم في الوتر ثم ذكر اختلافنا بين الامة  
 مع ادائه وسعرا حتى لا يجهل ان له ذهاب ما اختاره الزيلعي ثم قال نقلا  
 عن الفتية صلى العشاء وحده فدان يصلي التراويح مع الامام ولو تر جماعة  
 في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تنبع لجماعة ولو لم يصل  
 التراويح مع الامام فدان يصلي الوتر معه ولو صلى التراويح في غير ذلك ان  
 يصلي الوتر معه هو الصحيح انتهى **قاعدة** قال في الاختيار وايضا التراويح  
 او سنة القيل وقيام رمضان وذكر كصحة فتاواه وفي السراجية اذا صلى  
 التراويح مع الامام ولم يجرد لكل شفيع نية جان وفي خلاصة والصحيح انه  
 ينوي لكل شفيع لانه صلاة على حدة انتهى ذكره خزانة الفتاوى امامة الحق  
 للباغدي في التراويح يجوز والمختار عندنا في ما وراء النهر لا يجوز وفي فتاوى  
 قاضي خان امامة الميعة في التراويح هل يجوز اختلافنا فيه قال في  
 العواصم وبعض ما يخفى بل لا يجوز وقال بعضهم يجوز ومن نص في كبحي  
 انه سئل عنها قال يجوز اذا كان ابن عمر سببه وقال في سنن الاثني عشرية  
 الصحيح انه لا يجوز وان ام صبي الى الصبي اي صبي كان يجوز لان صلاة

الامام مثل صلوة المقتدى وبقي ههنا بك وهو هل يحضر الامام في القنوت ام لا وهل يلزم  
 قرأته على المقتدى ام لا وقد ذكرته في باب الوتر ومن لم يعرف دعائه المشهور  
 يقول يا رب ثلاث مرات وقيل اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم ربنا اننا في الدنيا  
 حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار ولو قنوت بغير العربية جاز كذا في كنية  
 واختلفوا انه يرسل يديه في القنوت او يعتمد وسئل عن محمد بن مقاتل فقال قال ابو  
 وابو يوسف رفع يديه اذ كبر القنوت ثم يرسلها في القنوت والمختار عندنا بخلاف  
 يرفع يديه بالتكبير ثم يعتمد للقنوت كجاء الصرة والافضل في السنن المختار اي  
 ان يصليها في المنزل الا التراويح فان الافضل فيها في المسجد لانها شرعت  
 لجماعة وينبغي ان يكتفى المكتوبة لقوله عليه السلام افضل صلوة الرجل في  
 بيته الا المكتوبة كذا في الاختيار في شرح المختار **فصل** في بيان احوال الكسوف  
 يصلي امام جماعة اي من يملك اقامة الجماعة اذ من اخرج ان يصلي هذه الصلوة  
 كذا في المنهاج بالنسبة الى سائر النسخة لكسوف الشمس اي عند كسوف الكسوف و  
 الخسوف واحد وهو نقصان النور والميل الى الظلمة الا ان الخسوف في  
 القمر والكسوف في الشمس او اعم كذا في شرح الوقاية وفي كونه والجمهور على انها  
 يكونان لذهاب ضوء الشمس والقمر بالكلية او البعض وقيل بالحي والذهاب الكلي  
 وبالحي للتغير انتهى ركعتين مفعول يصلي في كل ركعة ركوع واحد احتز  
 به عن قول الكوفي فان عنده في كل ركعة ركوعين له ما روى عن عابدة رضى  
 وابن عباس رضى انه عليه السلام صلى صلاة كسوف ركعتين ركعتين باربع ركعات  
 واربع سجدة ولما رواه ابو داود رضى عن قبيصة بن ساعد صحيح انه  
 عليه السلام صلى ركعتين فاحال فيهما القيام ثم انصرف واخلت فقال انما هذه  
 الاية يحول الله بها عباده فاذا رايتهم ها فصلى وقدرى الركوعين جميعا  
 جماعة والاخذ بها او لوجود الامر من النبي عليه السلام وهو مقدم على الفعل  
 وكثرة روايته وصحة الاحاديث فيه وموافقة الاصول المعهودة ولا يخفى لم



فيما رواه من حديث عاصم بن عمار رضي الله عنه قد ثبت ان من ههنا خوف ذلك وضى  
ابن عباس بالبرص جبر كان اميرا عليها ركعتين والراوى اذا كان مذهبه خلافا  
روى لا يبق فيما روى حجة كذا ذكره الزيلعي في التبيين وبطريق الامام القراءة في الركعتين  
في المنيخ واما قدر القراءة فيها فروي انه عليهم قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة  
وفي الثانية بقدر الحركات فان طول القراءة خفف الاعاء او على العكس ذكره في المنع  
ويخففها في القراءة وهذا عند الامام وقالوا اي ابو يوسف ومحمد بن حنبل في القراءة  
لمحدث عاصم رضي الله عنه عليه السلام جهر بالقراءة فيها وله قوله عليهم صلوة النهار  
بجهاى اى لا يسمع فيها قراءة وحكى سمره صلوة عليهم وطول فيها لم يسمع  
له صوتا وقال ابن عباس ما سمعت له حرفا وحديث عاصم محمول على جهر  
بالاية والابن يعلم ان القراءة كذا قاله الزيلعي ثم يدعوا الى الامام واناس معه  
بعد ما اى بعد الصلوة لانه هو التسمية الادعية ثم هو في الدعاء بالجملة ان شاء  
دعا جالس مستقبلا القبلة وان شاء قائما يستقبل الشمس بوجهه كما في التبيين  
حتى تتجلى الشمس لحديث المفيرة بن سبعة انه عبطه قال ان الشمس والقمر ايتان  
من آية الله لا ينكفان لموت احد ولا حياة فاذا رايتموها فادعوا الله  
وصلوا حتى تتجلى الشمس وهذا بغية لشعب الوقت هما اي بالصلوة والدعاء  
وهو السنة في التبيين قال بعض المحققين من علماء البخاري في هذا الحديث يخفى  
في قوله عليهم ان الشمس والقمر ايتان من آية الله تعالى من زعم من اهل الهيئة  
من ان الكسوف امر عاكس لا يتقدم ولا يتأخر اذ لو كان كما يقولون لم يكن ذلك مخزون  
ويصير بمنزلة النجوم والمدة البصر وتما نص ابن كثير وغيره انهم يزعمون  
ان الشمس لا تنكف على الحقيقة وانما يحول القرينها وبين اهل الارض عند اجتماعها  
في القدرتين فقال هم يزعمون ان الشمس ضفاف القمر في الجرد فكيف يحجب الصغير  
الكبير اذا قابله وكيف يظلم القليل الكثير لا سيما وهو من جنسه وكيف ان تحجب  
الارض نور الشمس وهي في رواية منها لانهم يزعمون ان الشمس اكبر من الارض بشعيرتين

ضعفا وقد وقع في حديث عثمان بن بشير وغيره للكسوف سبب اخر غير ما يزعمه  
اهل الهيئة وهو ما اخرج احمد والنسائي وابو ما ج وصححه ابن حنبل والحاكم  
بلغقات الشمس والقمر لا ينكفان لموت احد ولا حياة ولكنهما ايتان موافات  
الدهوات الله كما اذا تجلى شيء من خلقه خشية وقال الله وما نرسل بالآيات الا تحذروا  
ومعنى كون الكسوف اية اى علامة على قرب الساعة وعلى ان الشمس مخلوقة واخذها  
سحت النقص لا تقدر على الرفع عن نفسها فكيف تنصرف في غيرها كذا ذكره في المنع  
ولا يجلب اى الامام اى لا خطبة فيه عندنا وقال الشافعي يحط بخصيتين بعد  
الصلوة ودليل الطرفين والجواب عن دليل الشافعي المذكور في تبيين الزيلعي قال في  
المنع قوله ركعتين بيان لا قلها قال في المنع ان ثا وصلوها ركعتين اواربها  
او اكثر كل ركعة بتسليمه او كل اربع واما صفة اداؤها فهي صفة اداء النفل  
من ان لا اذان ولا اقامة ولا خطبة ويبدأ بالصلوة جامعة ليجمعوا ان لم  
يكونوا اجتماعا ومن انها لا تقضى في الاوقات المذكورة انتهى وان لم يحضر اى  
امام بمجعة صلوا فاذى اى حال كونهم منفردين ركعتين اواربها او اكثر كذا ذكرنا  
انها وقدم صلوة الكسوف على الخسوف لانها اقوى لانها مؤداة بالجمعة ولا  
شرعيتها ثابتة بالكتب والسنة واجاب الامة فالكذب قوله وما نرسل  
بالآيات الا تحذروا ولا يخفى ان الكسوف اية من آيات الله تعالى المخوفة انما كونها  
اية الهيبة فقط اذ المخلوق كلهم عاجزون منه واما كونها مخوفة فلتبدل  
النور الى الظلمة حين كان النور معهودا وتبدل النعمة تخديف ولا القلوب  
يخوف من ذلك ضعفا ومقصود التخديف تركها في الرجوع اليه تعالى بالنوبة  
واما السنة فلحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم  
ابن رسول الله عليهم فقال الناس انكسفت الشمس لموتة فقال عليهم ان  
الشمس والقمر ايتان لا ينكفان لموت احد ولا حياة فاذا رايتهم شيئا  
من هذه الالهة فادعوا الى الصلوة اى التوجه اليها ورواية فادعوا الله



وكبروا وصلوا وتصدقوا كذا في النبيين وعلى ذلك اجماع الامة كذا في شرع  
الوقاية واطلق الله هنا صلوة الكسوف وسكت عن بيان وصفها اعني  
كونها سنة او واجبة لانه خلاف ذلك خلافا فذهب الكثر انها سنة وفي الحقيقة  
قال بعض مشايخنا هي واجبة بدليل الامر فافروا الى الصلوة وصلوا فافروا الامر  
وهذا اعني القول بالوجوب هو المختار عند صاحب الامار والمص ماله الاول  
تارة بايرادها في باب النوافل والى الثاني اخرى بايرادها في فصل على حدة وكذا  
عبارة في كتابه مضطرب فانه ذكر فيها قال بعض مشايخنا انها واجبة اخذا  
بخط الامر في الحديث وعن ابنه ما يدل على انها سنة فانه يحذر بين ان يصلي  
ركعتين وبين ان يصلي اربعاً وبين الاكثر والتحسين يكون في التطوع وفي الكسوف  
ويكره اداء كل قوم جماعة في كل موضع انتهى ما ذكره ولم يتعرف من سببها  
لوضوح امره باضا فتها الى الكسوف فيقال صلوة الكسوف وكذا شرط جوازها  
كسائر الصلوة وقوله يصلي اشارة الى كيفية اداها فانها تجمع اجمعاً على انها  
يؤدى بالجماعة وذكر امام الجماعة يبتدئ عن مكانها يجب متفاهم العرف اذ  
هي تبتدئ عن الجمع العظيم واللائق بذلك عرفاً هو المكان الواسع وهو جامع اد  
مصلى العيد تأمل والله الهادي كالخوف والظلمة والريح والفرج يعني يصلي  
فرادى من غير جماعة كما ان ليس في هذه الاحوال جماعة لتعذر الاجتماع  
في الليل والخوف الغثبة حيث يصلي فرادى لانه قد خفف الفريضة عهده عليه  
مراراً ولم ينقل انه جمع الناس لتعذر كالتزلزال والصواعق واشتتات  
الدواب والاضواء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الارض  
والخوف الغالب من العدو وكذا ذكره من الافراء لا ذلك كله من  
الايات المحمودة والحمد في خوف عباده ليس كواهماء ويرجعوا الى طاعة  
التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرّب احوال العبد في الركوع الى ربه الصلوة  
كذا في مني الففار **فصل** في بيان احكام الاستسقاء لصلوة في الاستسقاء

بعض

بعض في ظاهر الرواية هكذا عبارة المختار وهذا بعض من دعيتها مطلقاً كما  
في التبيين وللفظ الكثرة لصلوة لاجتماعه وعبارة الوقاية ولا جماعة في  
الاستسقاء وهذا يقتضي ان يكون له صلوة مشروعة لكن بغير جماعة ولعل  
ما ذهب اليه بعض الصالحين المختار هو ظاهر الرواية عن ابنه وقال  
محمد بن علي الامام اونا نسي ركعتين كما في الجمعة وابويون معه في روايته ومع  
ابنه في اخرى كذا في التبيين قال في الاختيار وقال ابو يوسف ومحمد بن علي الامام  
ركعتين بلا اذان ولا اقامة يحكم فيهما بالقرأة ثم يحط من كل ركعة قدسا  
او معتدا على سيفه انتهى محمد بن ماري عن محمد بن زيد بن رباح قال خرج  
رسول الله عليه يوم ما يستقي فجعل الى الناس ظهراً يدعو الله ويستقبل القبلة  
وحول رداءه وحكي ركعتين وجهه فيها بالقرأة ولا يركع ما رواه مسلم عن  
اسحق بن رباح ان رجلاً دخل مسجد يوم الجمعة من بستان فوجد القضاة وروى  
الحمد عليه قائماً يحط بالناس فاستقبل ثم قال يا رسول الله هكذا الاموال و  
انقطعت السبل فادع الله ان يغفر له قال فرجع رسول الله عليه السلام  
يدي ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا الحديث ذكره الزيلعي في التبيين  
وفقد مرة وتركه اخرى كما لم يكن سنة بل السنة ثبتت بالمواظبة فقد  
استسقى رسول الله عليه ولم يجعل له وثبت ان عمر بن الخطاب استسقى ولم يصلي  
ولو كانت سنة لما تركها لانه كان يترك الناس اتباعاً لسنة النبي عليه السلام  
كذا قال الزيلعي بل دعاء اي انما الاستسقاء دعاء واستسقاء رعد الامام  
ابنه والاستسقاء طلب السقي من الله بالتسليم عليه والقرأة اليه والافتقار  
وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقد ثبت في كتابه  
عن نوح بن عمار جاهد قديم القبط والمجذب فقلت استسقى واركبكم  
انه كان غفراً يرسل السماء عليكم مدراراً واما السنة فصحت في الاثر  
الكثيرة فان النبي عليه السلام استسقى مراراً وكذا الخلفاء بعده والامة



اجتمعت الخلفاء عن سلف من غير تكبير كذا كذا في صحيح فان صلوا فرادى جاز  
 يعني انها مشروعة في حق المنفرد ان الجماعة ليست بمشروعة لها عندنا وقال  
اي قال ابو يوسف ومحمد بن علي الامام او ثابته بالناس ركعتين بجماعة كما في الجمعة  
 يحكم فيها اي في الركعتين بالقرآن ويخطب بعدها اي بعد الصلوة خطبتين كالعيد  
 اي خطبة العيد عند محمد بن يوسف خطبة واحدة قال في العنابة واختلفا  
 في الخطبة فقال محمد بن خطبة العيد وقال ابو يوسف خطبة واحدة وبذلك لا ورد  
 الحديث ولا خطبة عندنا لانها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده قال ابن عباس  
 خرج رسول الله عليه السلام من مكة لانتوا ضوا مشرقا حتى اتى لصل فرقة على  
 الكعب فلم يخطب خطبتهم هذه ولكنه لم يزل في الدعاء والتمني والنياحة والتكبير  
 عنده ناسهم قال الزيلعي في التبيين ولم يتعرف لصحة تلك الصلوة هل هي مستحبة  
 او سنة او غير ذلك وقد اختلفت عباراتهم فيها فقال القدرسي ليس في الاستسقاء  
 صلوة مستحبة في جماعة فان صلى الناس وحدها جاز وقال ابو يوسف اياه  
 عن الاستسقاء هل فيه صلوة او دعاء موقوف او خطبة فقال اما صلوة بجماعة فلا  
 ولكن فيه الدعاء والاستغفار وان صلوا وحدها جاز فلا بأس به وهذا ينبغي كونها  
 سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدها لا يكره اي لا يكون بدعة فكانه يري ابا حنيفة  
 فقط في حق المنفرد انتهم ما ذكره ولا يقبل القدم ارد يستقيم جمع رداء اي ليس فيه  
 قلب رداء عندنا ولا فرق بين الامام والمأموم كما في صحيح وقلب الامام عند محمد  
 رداء وهذا يجعل الايمن على اليسر واليسر على الايمن ليعقب الله الحال  
 من الجذب الى الرخاء ومن العسر الى اليسر يعني نفاء لا بد لكذا اختاره القدرسي  
 كما في صحيح وعنه ابو يوسف روايتان لمحمد ما ذكرنا في اول الفصل من حديث عبد  
 الله بن زياد ولا يكره ما ذكرنا من حديث انس ولان دعاء في غير سائر  
 الادعية وباراه محمد بن محمد بن علي بن عيسى فعليه نفاء لا اولئك الرداء ثبت  
 على عائشة عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالواجب مغير الحال عند تغييره

الرداء يعني محض صلبه عليه السلام ويستقبل بالدعاء القبلة قائما والناس قاعدون  
 مستقبلون القبلة كذا قال الزيلعي ويخرجون ثلثة ايام متتابعين في  
 ثياب خلق غيلية او مرقعة متدلين متواصفين خاشعين لله تعالى لا كسبي  
 رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجردون التوبة والاستغفار  
 للمسلمين ويتراضون بينهم ويستقون بالضعفاء والشيوع والحيثان  
 وفي الحديث لولا صبيان رقع وبها لم رقع وعباد الله اكرمهم لحب عليهم العدا  
 صبا كذا في التبيين ولا يخرج الامام منرا بل يقيم والقدم فقود فان اخرجوا  
 الامام المبحر جاز بحديث ابن عباس رضى كذا في صحيح فقط اي لا كذا لانه لم ينقل اكثر  
 منها ولان مدة صريته لا يلبث الا عذار وفي شرع الوقاية وان امرهم الامام  
 بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا يعني والادب ان يخرج الامام بالناس وان  
 امتنع وقال اخرجوا جاز وان خرجوا بغير اذن كذا في صحيح نقلا عن محمد بن الجهم  
 اي الاستسقاء اهل الذمة يعني يخرجون ويمنعون حضور الذي معهم لان  
 الاستسقاء استنزال الرحمة وانما ينزل على الذي اللعنة ولان هذه الخروج  
 على الدعاء وما دعاء الكافرة الا في صلاة ولان لا يتقرب الله باعدانه كذا في  
 التبيين **باب ادران الفريضة** فرغ عن بيان الفرائض والنوافل وما بينهما  
 فحاول ان يبين مسائل متفرقة متعلقة بالفرائض بل بآدابها على الوجه الاكمل من  
 شرح اي يحصل في فرض فاقم يعني شرع يحصل في اداء الفرائض متفرقا فاقم ذلك  
 الفرض بان شرع الامام والقدم فيها ان لم يسجد لا ولا في ان لم يقيد يحصل  
 الركعة الاولى بالسجدة يقطع اي الشرع فيها ويتك بالامام احرار العتق  
 الجماعة والنفقة فيه ان الركعة مالم تنقيد بالسجدة فليس لها حكم الصلوة  
 بل ليست بصلوة الا يرى ان من خلف لا يصل لا يكت بما دون الركعة كذا في  
 شرح الوقاية وان سجد اي قيد الاولى بالسجدة وهو اي يحصل في الرأى  
 جملة حاله وصاحبها صميد سجد ينم ثغفا اي يضم اليها ركعة اخرى صيانة



للمؤدى عن البطالان ويقتدى بالامام ولو سجد الثالثة اى ولو قيد الركعة  
 الثالثة بالسجدة ينتمى اى المشرع فيه منفردا ويقتدى اى بالامام متطوعا احرارا  
 للغير وللأبلىم الفعل بالثلاث وعن محمد انه يمتها فاعدا ليغلب صلوة نغلا  
 ثم يجلع مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الغرض وجه الظاهر  
 ان لاكثر حكم الكل فلا يتحمل النقص بخلاف ما اذا كان الثالثة بعد ولم يقيد بها  
 بالسجدة حيث يقطعها ويتغير ان شاء عاد الى القعود ليستم وان كان اكثر  
 قائما ينوى الشروع في صلوة الامام ولا يستم قائما لانه لم يشرع في حال القيام  
 وقبل يستم تسليمه لانه قطع وليس يتملك كذا في التبيين هذا اذا اقيم في المسجد  
 الذى شرع فيه اما اذا اقيم في موضع اخر بان كان يصلى في البيت مثلا فاقيم في مسجد  
 او كان يصلى في مسجد فاقيم في مسجد اخر فلا يقطع مطلقا ذكره المرحوم ولو كان  
 في النفل لا يقطع لانه ليس للامام لولا كان في سنة الظهر او الجمعة فاقيم او خطب  
 قبل يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف وقيل يمتها لانه بمنزلة  
 صلوة واحدة كذا ذكره الزيلعي وفي من الغفارا اختلفوا في السنة قبل الظهر او  
 الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام والصحيح انها يمتها اربعا كما مر في قوله  
 وغير لانها صلوة واحدة وليس يقطع الكمال بل ابطال صورة ولو شرع في قضا  
 القوائت ثم اقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة كذا في الخلاصة انتهى  
 الا في العصر فانه لا يقتدى بالامام فيه متطوعا لان التقوى بعده مكره كما مر  
 ولوله الغر والمغرب يعني ولو كان شرع في المحل منفردا في صلوة الغر والمغرب  
 فاقيم يقطع ويقتدى بالامام ما لم يقيد اى الركعة الثانية بالسجدة ينتمى  
 الى المشرع فيه لانه ينتمى صلوة في الغر ويوجد الاكثر في المغرب ولا اكثر حكم  
 الكل ولا يقتدى بالامام لان النفل بعد صلوة الغر مكره وفي المغرب لا  
 يجوز النفل ثلاث ركعات ولو كان اى المحل في سنة الظهر او الجمعة  
 اى في سنة الجمعة فاقيم اى فرض الظهر شرع في الامام فيه او خطب

فان قيل اى الثانية بالسجدة

اى شرع الخطيب في الخطبة يقطع اى المشرع فيه وهذا السنة على شفع اى على رأس  
 الركعتين لانه يمكن من قضاها بعد الغرض والابطال في التسليم على الركعتين فلا يثبت  
 فرض الاستسماج والا داء على الوجه الاكمل بلا سبب هذا تعليل ما رجع هذا القول  
 في التنوير ونص عليه في المنهج وجميعهم ثم ذكر نقلا عن ابن القيم والظاهر ما صح  
 المتيقن لانه لا شك في التسليم على رأس الركعتين ابطال وصف النجعة لا الاتكال لها  
 وذا لا يجوز ويشهد لهم البائات احكام الصلوة الواحدة للاربع ما عدم الاستسماج  
 والعقد في الشفع وكذا في غير ذلك اعلم ان نقص العبادة قصدا بلا عذر حرام  
 لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والافضاء به الى السنة خصوصا اذا كانت فرضا  
 وان النقص للكمال الكمال معناه يجوز نقص المسجد للاصلاح ونقص الظهر للبركة  
 وللجماعة منزلة على الصلوة منفردا باحدث فجاز نقص الصلوة منفردا لا حارز الجماعة كذا  
 هذا اذا لم يثبت سبحة الفراغ من صلوة منفردا اما اذا ثبت فلا لان العبادة بعد ما  
 فرغ منها لا تقبل البطالان الا بالردة كذا في المنهج **فروع** جاز قطع الصلوة بعذر  
 كأمارة فارقدورها او مسافر نذرت دابته او خاف فدت درهم من ماله ووجب  
 الاجابة غريق او حريق ونحوهما وفي الولو اجبة المصلحة اذا دعا احد بويه فلا  
 يجيبه ما لم يفرغ من صلوة الا ان يستفيك به لان قطع الصلوة لا يجوز الا للضرورة  
 وكذا الاجبة اذا خاف ان يسقط من سطح او تحرق النار او يفترق الماء ووجب ان  
 يقطع الصلوة هذا اذا كان في الزحف فاما في النوافل اذا نادى به احد بويه ان علم انه  
 في الصلوة وناداه لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم بجيبه انتهى ومن العذر ما اذا  
 شرع في نفل مخض جازة وخاف ان لا يقطعها فغذته فانه تقطعها ويجهل عليها  
 لانه لا يمكن للمصلين معا وقطع النفل معقب للنقص بخلاف الجائز لو  
 اختار تغذيتها كان لا خلف كذا في المنهج وكذا خروج اى خروج من لم يصل من  
 مسجد اذن فيه قبل ان يصلى ما اذن لها اى لتلك الصلوة لحديث ابن ماجه  
 ما ادرك الاذان في المسجد ثم خرجت حاجته وهو لا يريد الى المصلي فخرجت



واخرج الجماعة الى الخارج عن ابي الشعثا قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج  
 رجل حين اذن المؤذن للصلاة قال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم والمؤذن  
 في مثل كالمرفوع وهذا بعيد ان الكراهة تحرمة وهي المحل عند اطلاقها من غير مرة  
 كذا في معنى الآمن تقام جماعة اخرى استثناء من قوله كره خروجه اي فلا يكره  
 الخروج لمن ينظم امر جماعة اخرى بان كان مؤذنا او اماما في مسجد نفدت  
 الجماعة بغيره لانه ترك صورة تكميل معنى والعبارة للمعنى كذا في معنى وان صلى لا  
 يكره اي وان صلى فرض الوقت لا يكره الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله  
 مرة فلا يجب عليه ثانيا الا في الظهر والعشاء وان شرع في الاقامة اي لا يكره  
 الخروج في هذين الوقتين بعد النداء لمن صلاهما مرة الا عند الاقامة اي ان  
 اخذ المؤذن بالاقامة لانه ان خرج بعد الاقامة والاعراض عن الفضيلة والشواب  
 فيجمع جلا ومقيم الجماعة الاخرى لا يتم عند الخروج لانه يقصد الاكل وهو الجمعة  
 التي تنصرف بغيره وان لم يخرج لا يجوز ما ذكرنا بل يحتل امر الجماعة الاخرى كما في  
 المنع واما في غيرهما من الصلوات فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة لكراهة التفتت  
 التفتل بعدها كذا في التبين ومن خاف فوت صلاة الجمعة ان ادرك  
 سنته يتركها اي سنة الفجر لان سنة الجماعة اعظم لانها مكتملة ذاتية  
 والسنة مكتملة خارجية والذات اقوى والوعيد بتركها الرزم والسنة وان ورد  
 الاعد فيها لم يرد الوعيد بتركها كما في معنى ويفتدى الامام احرارا لفضلته  
 الجماعة وهو ادركها في التبين وان رجا ادراك ركعة يعني وان لم يخف فوت  
 الركعتين لم ان يصل سنة الفجر وان كان يرجو ان يدرك احد الركعتين لا يتركها  
 اي السنة لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك الركعة كادراك  
 الجميع لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها ولو كان يرجو ان  
 يدرك في التشهد قبل هو كادراك ركعة عند هاتين الركعتين في الجمعة وعند محمد اعتبار  
 واما بقية السن ان امكنه ان يأتي بها قبل ان يركع الامام ان يها

خارج

خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه انه امكنه احرار الفضيلتين وان خاف  
 فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر ذكره الزيلعي في التبيين  
 بل يصحبها اي السنة عند باب المسجد وان لم يمكنه يصحبها في الشئ اذا كان  
 الامام في الصلوة واذا كان في الشئ صلاها في الصلوة وان لم يكن له موضوعات  
 صلاها خلف الصفوف عند سارية المسجد ويبعد عن الصفوف مهما امكنه  
 لينفي التهمة عن نفسه كما في التبين ويفتدى الامام ولا ينقص اي سنة الفجر  
 الا بشئ للفرض اي بطريق التبعة لفرضها اذا فاته مع الفرض وقمنا هاهنا  
 الجماعة او وحده لان القياس في السنة ان لا ينقص باختصاص القضاة بالواجب  
 لكن ورد الخبر بقضاءها قبل الزوال تبعاً للفرض وهو ما روي عنه عليه السلام فضاها  
 مع الفرض ليلة النحر من بعد ارتقاء الشمس فيبقى ما وراه على الاصل وفيها بعد  
 الزوال اختلاف كما في واما اذا فاته بلا فرض فلا تنقص عنه هاتين الركعتين  
 وعند محمد تنقص بعد طلوع الشمس الى الزوال وان فاته بلا فرض لكن المفهوم  
 من كلام الزيلعي في التبين بطريق الاستحباب لانه قال فيه وقال محمد احب الي  
 ان يقضيها الى الزوال ولا ينقص قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهية النفل  
 بعد النجس الى هنا كلامه ويترك سنة الظهر اي لا يشرع فيها في حالين اي  
 في حال ادراك الفريضة ان اداها وعدم ادراكها يعني سواء يدرك الفرض ان  
 اداها او لا كذا في صدر السريعة واما اذا شرع فيها فاقبض فقد مضى حكمها  
 انفا ويقضيها اي سنة الظهر في وقتها اي في وقت الظهر قبل شفعه اي قبل الركعتين  
 اللتين بعد الفرض وهذا عند محمد وعند هاتين الركعتين ثم يقضي الاربع  
 لانها لما فاته محلتها صارت نفلا مبتدأ فيبدأ بالركعتين كيلا يفتت  
 محلهما وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ بها الا ترى الى ما يروى عن عائشة  
 رضي الله عنها انه عليه السلام كان اذا فاته الاربع قبل الظهر قضاها بعده اطلقت  
 عليه السلام قضاها وهو لم يبق لمقام مقام الفات كذا ذكره الزيلعي في التبيين

لا



وقال في المنع وعليه اي على قول محمد الفتوى كما في الجوهرة ولذا قدمه كقولنا  
 الجوهرة وانما زاد لوعده ورجح في فتح القدير تقدم الركعتين لان الاربع فانت  
 عن موضع حسن فلو تنفذ الركعتين عن موضعهما فمما بلا ضرورة  
 انتهى وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى فنقض على الخلاف  
 الذي في سنة الظهر كمرح به في جامع الرموز وغيرهما اي غير سنة الفجر وسنة  
 الظهر وكذا الاربع قبل الجمعة كما في المنع وغيره فرائض كمن والوتر لا يفتي اصلا  
 اي لا يفتي فيها للفرق في الوقت وبعد الوقت لا تبعها ولا مقصودا اي وحدها  
 ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر جماعة لم يصح جماعة اي لا يكون مصليا  
 بجماعة لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق بعضها  
 لم يجز وهو ما علمنا سبق بركعة او اكثر ذكره في المنع بل ادرك فضلها اي فضل  
 الجماعة لان من ادرك اخرها في وقتها ادركه ولحديث الصحيح من ادرك ركعة  
 في الصلوة فقد ادرك الصلوة وهو مجموع عليه كذا في المنع وكذا في التنوير مدرك  
 الكل على الاظهر يعني لا يكون مصليا بجماعة ولا يجزى لانه لم يصح الكل مع الامام  
 وذكر الامام الرضا ان يجزى لان لاكثر حكم الكل وقيل لو صلى ركعتين فقط  
 لا يجزى كذا في المنع قبل وفائدة ايراد هذه المسئلة هي ما بينت هذه كما في شرح  
 الوقاية ومن اتى مسجدا ولم يدرك جماعة يتطوع اي يستعمل بالتطوع  
 قبل الغرض ما في من السن وغيرها قال الزيلعي في التبيين وهذا كلام مجمل  
 يحتاج فيه الى تفصيل فنقول ان التطوع على وجهه سنة مؤكدة وهي  
 السن الرواتب وغير مؤكدة وهي ما زاد عليها والمصلي لا يجزى ان يؤدي  
 الغرض بجماعة او منفردا فان كان يؤدي بجماعة فانه يصل السن الرواتب فقط  
 ولا يخبر فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان يؤدي منفردا فكل ذلك جواز  
 في رواية وقيل بخلافه لانه عليه عقيبها واظب عليها عند ادائها مكنونة بالجماعة ولم يرد  
 انه عقيبها واظب عليها وهو يصح منفردا فلا يكون سنة بدون انها اظنة

والاول احوط لانها شرعت قبل الغرض لقطع طمع الشيطان عن صلته وبعده  
 ليجزى ففان تمكن في الغرض والمنفرد احوط الى ذلك والنص الوارد فيها لم  
 يعرف فيجزي على اطلاقه الا اذا خاف الوقت لان اداء الغرض في وقته واجب  
 وانما ما زاد على السن الرواتب من التطوع تنخير فيه المصلي مطلقا انتهى  
 ما لم يخف فوته اي فوت الغرض فاذا خافه بضيغ الوقت لا يتطوع لان التطوع  
 عند ضيق الوقت حرام لتعديتها الغرض كذا في المنع ومن ادرك الامام ركعة  
 فكبرو وقت حتى رفع اي الامام رأسه من الركوع لم يدرك اي ذلك المقتدر الركعة  
 اي تلك الركعة التي وجد الامام فيها ركعة ولم يركع معه وقال زفر والشافعي بمير  
 مدركا لها لانه ادركه فيما له حكم القيام بدليل جواز تكبير العبد في فصار  
 كما لو كبر والامام قائم فركع ولم يركع معه فحتى رفع رأسه ولو قد فعله  
 من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة وظاهره انه ركع معه وعن ابن عمر رضي  
 الله عنه قال اذا ادركت الامام ركعة فركعت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد  
 ادركت الركعة فهذا الاثر نص في موضع الخلاف فيكون تفسيره للخبر ولا الشرط  
 هو كركعة للامام في افعال الصلوة ولم يوجد في القيام ولا في الركوع بخلاف  
 ما اذا استشهد به فانه شاركه في القيام وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط  
 للركوع فرفع الامام رأسه قبل ان يركع كذا قاله الزيلعي في التبيين ومن ركع قبل  
 قبل امامه فادركه امامه فيه وقال زفر لا يجوز صلوة اذ لم يعد الركوع لانه ما  
 اتى به قبل الامام لا يجزى به ولو ان الشرط لم يكن ركعة في جزء من الركن وقد وجدت  
 وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الاداء وادركه في السجود وعن ابن عمر ان لو سجد  
 قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزى لانه سجد قبل ادائه  
 في حق الامام فكذا في حق غيره لا ينعى له ولو ادرك الامام السجود فرفع المقتدر رأسه  
 يظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى او لم يكن له نية تكون عن الاداء  
 وكذا ان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت



وفيه خلاف في رد على قياس ما روي عن أبيه فيما إذا سجد قبل أدائه هذا الإمام  
 كذا في تبين الزبلي هذا **باب قضاء الفوات** لا يخفى حسن تأخيرها  
 عن القضاء عن الأداء أعلم أن تأخير الصلوة عن وقتها بفرد كبيرة لا يزدل  
 إلا أنه فيه مجزئ القضاء وإن زال ثم ترك الصلوة في وقتها قبلها إذا قضاهما  
 بل لا بد في تأخيرها عن وقتها من توبة صحيحة هذا يجوز تأخير الصلوة  
 عن وقتها بعذر كما قال الإمام لمحق الولد في فتاواه القابلة إذا أدركها  
 الصلوة وخاف أن يموت الولد فلا بأس أن تؤخر الصلوة وتقبل على الولد أن  
 تأخر الصلوة عن الوقت يجوز بعذر إلا أن رسول الله عليه السلام أخر الصلوة  
 عن وقتها يوم تحدف وكذا إذا خاف من الصوم وقضاء الطريق جاز لهم  
 أن يؤخر الوقت لأنه بعذر انتهى وفي شرح القدر في الجيم الذين الذين الأفعال  
 تأخير الفوات لعذر السعي في الحال وفي محله يجوز قبل ذلك وجب على الفور  
 بآء وعن أبي جعفر سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان متع  
 وضيق محله في العاصي وذكر الولد في الصوم أن قضاء الصوم على  
 التراخي وقضاء الصلوة على الفور لا العذر انتهى وقد قسم علماء الأصول الأمور  
 إلى أداء وإعادة وقضاء فلا أداء ابتداء فعل الواجب في وقته المتيقن  
 سواء كان ذلك الوقت العمد وغيره والأعادة فعل مثله في وقت محل غير العمد  
 وعدم صحة الشروع وهذا المراد بقولهم كل صلوة أدت مع كراهة التحريم  
 فبإسبيل الأعادة فكانت واجبة فلما دخلت في أقسام مما مؤخر وقضاء  
 فعل الواجب بعد وقت كذا في شرح وذكر الزبلي في تبين القضاء تسليم مثل  
 الواجب بسببه وذلك إنما يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب بسببه  
 وهذا الأداء والقضاء واجب لقدومه عليه لا من إزالته قد أخرجكم عن الصلوة  
 أو غفل عنها فابصرتها إذا ذكرها فأن السجدة وحل يقول أقم الصلوة  
 لذكر أي لذكر صلواتي فيكون من محذور محذور من محذور المحللة لأنه

إذا قام عليها ذكر الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب القضاء فقال بعضهم  
 يجب بالسبب الذي يجب به الأداء لأن بقائه أصل الواجب للقدرة عليه  
 وسقوط ما لا يقدر عليه وهو فضيلة الوقت أمر مفقود وقال بعضهم بسبب  
 مقصود لأن أفعال العباد لا تكون عبادة إلا بما فاته الأمر وما لم يه خازن  
 الوقت لا يعرف كونه عبادة ولهذا لا يقضى ربي الجار بعد آياته وكذا الجملة  
 وصلوة العبد انتهى كلامه والفوات جمع فائتة وهي ما لم يقع في وقته  
 كمنحصره يتخصص الشرح الترتيب بين الفائتة والوقتها وبه الفوات شرط  
 أي يفوت الجواز يفوت كما صرح به في فتح نفعنا عن البحر ثم قال لكن ليس بشرط  
 حقيقة لأن بتركه لا تنفذ الصحة أصلا بل الأمر موقوف كما سيأتي ولو كان شرطا  
 لم يسقط بالبيان كغيره من الشرط ولما لم يكن واجبا أصلا ولا فرضا لعدم  
 قطعية الدليل ولا شرطا كذلك من كل وجه أبهم المشايخ أمره فغير بعضهم  
 عنه بالاحتياط كما يجب الكثرة وبعضهم بالغرض كما يجب الوقاية ومراعاة  
 العمل الذي يفوت الجواز يفوت وبعضهم بالشرط وبعضهم بالضرورة والأصل  
 في لزومه قوله عليه السلام من نام عن صلوة أو نسيتها فلم يذكرها الآ وهو مع  
 الإمام فليصل التي هو فيها ثم يقضي التي أتركها ثم بعد التي صلى مع الإمام  
 أمر بالأعادة وهو للوجوب وقد صرح شرح الهداية بأنه خير مشهور  
 تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الغرض العمل وأما الترتيب بين الفوات  
 فلما رواه أحمد وغيره أنه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم تحدف فقضاها  
 مرتبة وقال صلواتي رأيتهم في أصلي فدل على الوجوب كذا في فتح الغفار  
 فلا صلى فرضا ذكر فائتة واحدة ولو وثرا مثلا فسد فرضه موقوفا خزان  
 صلى ست صلوات فبطل قضاء أكثره انقلب الكل جائزا وإن فتنه الفائتة قبل  
 أداء السادسة أي قبل أن يقضى ست صلوات بطل فرضه الفرضية وانقلب  
 نقلا عنه آء وعندهما باتا أي فسد فرضه فسادا باتا أي قطعاً لا يعود



الى الجواز بل وخرج على هذا بقوله فلو قلنا ما اى الفائتة المذكورة قبل اداست  
اي ست صلوات بطلت فرضية ما صلى وانقلب نفلا فيجب قضاء الخمس  
الموداة اعتاقا والآ اى وان لم يقض الفائتة قبل اداء ست صلوات بل ادى  
فرضا سيادسا ثم قضى ست اى فرضية ما صلى من الصلوة الخمس عنده اى عند  
اي 2 لان الترتيب يسقط بالكثرة وهي فائتة بالخلاف فوجب ان تؤدى في السقوط  
ولا يمتنع ان يتوقف حكمه على امر حتى يتبين حاله كجبل الزكوة الى العقيدة يتوقف  
فان بقي النصاب الى تمام المحول صار فرضا وان نقص وتم المحول على النقصان  
صار نفلا وكذا لو صلى بمغرب في طريق المنزلة يتوقف وكذا الظهر يوم الجمعة  
اذا صلاه في البيت يتوقف وكذا صاحب الاعذار اذا قطع عذرهم في  
الصلوة فان عاد في الوقت الذي صحت صلواتهم والافلا وكذا ما جاز العاد  
لوجاز الدام عادتها فاعتلت وصلى اوصامه يتوقف فان لم يجد صح  
وان عاد بنيت ان ليس بصلوة ولا صوم كذا في التبيين لا عندهما يعني لا يمتنع  
فرضية ما صلى بذلك عند ابي يوسف وعمره لكن عند ابي يوسف بطل وصف  
الفرضية وينقلب نفلا وهو القياس وعند محمد بطل اصلها ايضا لان  
بطلان الوصف يقتضي بطلان الاصل اذا التزمه عقدت للفرض بطلان  
الفرض بطلان الاصل ولا يوجب بطلان بطلان الوصف لا يستلزم بطلان  
الاصل لان عقد الترخمة الصلوة لا من اصلها ووصفها وبطلان الثاني  
لا يقتضي بطلان الاول ولا يخفى فرضية لان ما حكم به اده لمراعاة الترتيب  
فيه لا يجمع اذا سقط الترتيب فيه كن افتتح الفرض في اول الوقت ذاك الفائتة  
تدضاف الوقت لم يحكم بجوازها وهذا لان الكثرة علت سقوط الترتيب  
فيثبت الحكم بوجود العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما لو رأى عبده  
يسبي ويشتري فسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعدها في النصف لا  
في حقه وكذا اللاب اذا صار معلما بترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحمل فيما

بعد

بعدها لا فيها كذا في شيب في الترتيب وفي جمع الفتاوى اذا قضى الفائتة فينبغي ان لا  
يطلق عليه غيره بان يقضيها في بيته لان التأخير معصية فلا يظهر انتهى  
يقول العبد الضعيف لعلى هذا وجه كراهة قضاها في المسجد والوتر كالفرض  
عملا يعني ان الوتر فرض عملا واجب اعتقادا وسنة شيئا كذا في التنوير  
فذكره اى تذكر الوتر في الفرض بفساد اى ذلك الفرض كمن صلى الفجر وعويذ  
انه لم يوتر ففى فاسدة عند ابي 2 لانه تذكر فرضا في فرض آلا اذا ضاق الوقت  
خلا قالهما لان الوتر نفل عندهما ولا ترتيب بين الزايف والنوافل ولو صلى  
العكس بلا وضوء ناسيا ثم صلى السنة والوتر اى بالوضوء بعد السنة  
لاعادة العشاء لان الست بناء للفرض ولا يجوز ادائها بدون اداء الفرض يعني  
من صلى العشاء على نية انه كاهر فبقي الحدث وتوضأ وصلى السنة والوتر  
بالوضوء ثم علم انه صلاها بلا وضوء بعد العشاء والسنة ولا بعد الوتر اى عند  
اي 2 لانه فرض مستقل لكنه اذا لم يزعم انه صلى العشاء بالوضوء فبان ناسيا  
فسقط الترتيب بسبب النسيان خلا قالهما فان عندهما يقضى الوتر ايضا  
اذ عرف انه سنة عندهما وبطلان الفرضية اى وصف الفرضية لا يبطل  
اصل الصلوة عند ابي يوسف لان عنده يبطل وصف الفرضية وينقلب نفلا  
وهو القياس يعني اذا عقدت الترخمة لاصل الصلوة بوصف الفرضية فان  
بطلت الفرضية انقلب الفرض نفلا عندهما اذ ليس من ضرورة بطلان  
الوصف بطلان الاصل خلا قال محمد لان عنده يبطل اصل الصلوة لان بطلان  
الاصل يقتضي بطلان الوصف وقد مر وجه اعتقاليته بشري مما سبق هذه  
مسئلة في هذا المقام ولو ذكرها عقيب الفساد الموقوف والى كان احسن  
علما لا يخفى للمشاكل ويسقط الترتيب لضيق الوقت يعني ان الترتيب بين  
الفروض المحترمة والوتر اداء وقضاء لازم آلا اذا ضاق الوقت عن الاداء في  
القضاء في يسقط الترتيب فيقدم الاداء على النقصان فان كان الباقي من الوتر



من الوقت بحيث يسع فيه بعض الفوائت مع الوقتية يقضى ما يسع الوقت كما اذا  
 فات الفات والوزر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يسع خمس ركعات يقضى الوتر  
 ويؤدى الفجر عنداء فان الظهر والعصر لم يبق من وقت المغرب الا ما يسع  
 فيه سبع ركعات صلى الظهر ومغرب كذا في المنهج وذكر كصنفه فتاواه وفي الشايع و  
 لو تذكر بعد احرار من ان لم يصلي الظهر فانه يصلي العصر ولا يصلي الظهر و  
 لو صلى الظهر لا يجوز ولو تذكر في صلاة الجمعة انه لم يصلي الفجر فان كان  
 لو اشغل بالفجر بعد وقت الوقت والجمعة بمحض على الحكمة وان لم يجد فوتهما معا  
 يقضى الفجر ثم يدخل مع الامام وان كان يجان فدت الجمعة لا الوقت فعندهما  
 يصلي الفجر وقال محمد بن علي بن محمد ثم يقضى الفجر فتهما يجب ان تفسد العصر على قولها  
 وعليه ان يصلي الظهر في الوقت المذكور وان افتح العصر في اول وقتها وهو ناس  
 الظهر ثم احرمت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت  
 المستحب وان شرع فيها في اول الوقت وهوذا ذكر ثم احرمت يقطع ثم يستقبل  
 ومن تذكر صلوة عليه وهو في الملة فقد حكى عن الشيخ الفقيه ابي جعفر  
 ان مذهب علمائنا ان تفسد صلوة قال ولكن لا تغد حين ذكرها بل يتمها  
 ركعتين وبعدها تطوعا الى كلاته فيها وبالنسب الى ويسقط الترتيب  
 ايضا بالنسب الفوائت لانه لا يقدر على الاتيان بالغائت مع النسب ولا  
 يكلف الله نفس الاوسعها ولان الوقت انما يصير وقتا للغائت بالتذكروا لم  
 ينه ترا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما كما في التبيين وجبرورة الفوائت  
 ستاى ويسقط الترتيب بذلك ايضا لانه لو وجب الترتيب فيها  
 لو قفوا في حرج عظيم وهو مدفوع بالنقص ولان الاشتغال بها عند كثرتها  
 قد يؤدي الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة ويعتبر في سقوط  
 الترتيب ضرورة وقت الصلوة الساتية وعن محمد بن اعين الدخول والعيه  
 الاول لانه اكثر في حد الشرائع المعبر فيه ان تبلغ الاوقات



المختللة منذ فاتر ستة وان أدى ما بعدها في اوقاتها وقبل يعتبر ان تبلغ  
 الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرت الخلاف تظهر فيما اذا تركت تلك ركعة  
 مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري اينها اولى فعلى  
 الاول يسقط الترتيب لان المختللة بين الفوائت كثيرة وعلى الثاني لا يسقط  
 لان الفوائت نفسها يعتبر ان تبلغ ستا فيصلى سبع ركعات الظهر ثم العصر  
 ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والاول اصح كذا قاله الزيلعي حديثه وقديمه  
 بعض سواء كانت فوائت الستة قديمة او حديثة ولو اجتمعت الفوائت القديمة  
 والحديثة فصارت ستا يجوز الوقت مع تذكر الحديث لكثرة الفوائت وقبل الجوز  
 ويجعلها في كات لم يكن زجرا له عن التهاون فالكثرة حديثه مسقط للترتيب  
 بالا جماع كذا قاله ابن فرشته ويسقط الترتيب ايضا بالنقص المعبر كما اذا  
 صلى الظهر وهوذا ذكر ان لم يصلي الفجر فسد ظهره ثم فنى الفجر وصلى العصر  
 وهوذا ذكر الظهر يجوز العصر لانه لا فائت عليه في ظنه حال اداء العصر وهو  
 ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب  
 لا يجب عليه كالباس وهو قول جماعة من ائمة بلخ وفي القدر الكبير  
 اذا ترك الظهر وصلى العصر ذكرنا حتى فسد ثم قضى الظهر وصلى المغرب  
 قبل اعادة العصر مع مغربه ولم يفصل في الاصل بين ما اذا كانت عالما او  
 جاهلا قال وهذا معنى قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب كذا في المنهج ولا يعود  
 الى الترتيب بعد سقوطه بلثرة الفوائت يعود بها الى يعود الفوائت الى القلة  
 الى القضاء كما لا يعوددها القليل كما اذا تجسس فدخل عليه الماء الجارى حتى  
 كثر وسال ثم عاد الى القلة واختاره الامام السرخسي والامام البرازي  
 وصححه في الكافي وفي النهاية والمعارض وعليه الفتوى وقبل انه يعود الترتيب  
 واختاره في الهداية وقال انه لا ظهر ذكره في المنهج فمن ترك ستا اى ست  
 صلوات مفروضة اذ كثر اى من الستة وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاى



الفرائض ثم فاته فرض جديد فصل في وقتيه بعده أي بعد نزل الجدي  
 والكرامه أي الجدي صحت وقته هذا فربما نزل حديثه أو قديمه  
 وفتح على قوله ولا يعود بعد هذا إلى الفكرة بقوله وكذا الوقت في تلك الفرائض  
 الأخرى أو فرضين يعني في فرض أو فرضين فصل في وقتيه ذكر إبان عليه  
 فرضا وفرضين مثلا صحت وقته لما ذكرنا وذكر في الموضع بقا عن المجتبه  
 ولو سقط الترتيب بضعف الوقت ثم حرمه الوقت لا يعود على الأصح حتى لو  
 خرج في خلال الوقت لا تقبل على الأصح وهو مؤد على الأصح لا قاض و  
 اقتداء المسافر بعد غروب الشمس في العصر بمجرى فيه في الوقت لا يصح  
 وكذا لا سقط مع البيان ثم تذكر لا يعود فلو شئ الظهر ثم ذكره عند  
 اجراء الشمس يعني بضعف الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحت عند الاصفرار  
 ذكرها ثم غربت انتهى **قائمة** ذكر بعض في فتاواه سئل القاضي عن امرأة  
 نوت أربع ركعات فرضا أو نفلا وصلت ركعتين أو ثلاثا ثم حاضت هل  
 يجب عليها أن تعفي تلك الصلوة بعدما طهرت فقال لا قال رحمه الله  
 جوابه في الفرض صواب أما النفل فقد ذكر الشيخ أنه يجب عليها ذلك  
 وسئل عن رجل افتتح الأربع قبل الظهر وصل ركعتين فأقام بمؤذن  
 فسلم في تشهد الأول وشرع في الفريضة مخافة فوت التكبير الأول  
 وهل يقضي بعد الفريضة ركعتين أو أربعاً فقال قالوا يقضي أربعاً قال رحمه  
 الله وذكر الأمام الشيخ أنه لا يلزم قضاء شيء عند الجحيم ومحمد خلافا  
 لأبي بولس قال الشيخ وقال شيخنا الحلواني يقول لا أوجه أن يقضي  
 ركعتين رجل شئ صلوته ولا يدرى أي صلوته هي ولم يقع تحريم على شيء  
 يعيد صلوته يوم وليلة عند تأخيرها عما عليه يقين وفيه كمال وهو الاحتياط  
 وفي الباب ما قاله الفقيه وبناخذ من خلاصة لوضع صلوته واحدة من غير  
 تحرج جاز في حكم وسقطت عنه الحنوك انتهى وان شئ صلتين

من يومين ولا يدرى أي صلتين هما يعيد صلوته يومين كذا رواه أبو سليمان  
 عن محمد وعليه هذا إذا شئ ثلاث صلوة من ثلاثة أيام ولا يدرى يعيد صلوته  
 ثلاثة أيام وليا لها رواه إبراهيم عن محمد وفي الحادي ولوفاته كثيرة لا يعرف  
 الأول ولا الوسط ولا الأخيرة فمن أحبا بنا من قال يبداء قضاءها من الفجر  
 وقبله الظهر وفي الخبر الأشكال بقضاء الفرائض أولها وهم من النوافل والآسن  
 وصلوة الفجر وصلوة السبوح والصلوة التي رويت في الخبر فتذكر تسليمة  
 النفل وغيره بقية القضاء رجل مات وعليه قضاء صلوة فادعى أن يطعوا  
 عنه اتفقوا على أنه يجب تسليمة ما من التكبير واختلفوا هل يقدم الأقسام  
 مقام الصلوة قال محمد بن سلمة ومحمد بن عبد بن قيس وقال البيهقي وللورث كذا والصحيح  
 أن هذا قول الجحيم في الورث ولا رواية في السجدة الثلاث وفي الصيرفة الصلوة أنه  
 لا يجب وفيه جحيم وان لم يوص وشرع بعض الورثة يجوز وان كانت الصلوة كثيرة  
 والمخطة قليلة يعطي الورثة عشرة أسماء مسكينا واحدا الصلوة يوم وليلة ثم  
 يدفع الغيرة تلك العشرة إلى الوارث ثم يدفعها الوارث لفداء يوم وليلة هكذا  
 يفعل مراراً حتى يستوعب الصلوة فيمضيه كبت عن العهدة وفي الولو أحييتهم  
 كل يوم فيمن خطه كل فيمن أثنى عشر ما يفي عن كل صلوته مع الورث ويدفع عن  
 كل صلوته مع الورث ويدفع عن كل صلوته نصف صاع خطه ولودفع إلى فقير  
 واحد جاز وفيه جحيم بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار وفي البيهقي سئل  
 الحسن بن علي عن العدة عن الصلوة في مرض الموت هل يجوز قال لا انتهى ما ذكره  
 الحسن بن علي ومما لا يفتقر تارك الصلوة عمداً ما لم يتجدد أي ما لم يتكرر فريضتها  
 هذا عندنا وعندنا في مالكا وأحمد في مالكا عندنا في مالكا عندنا في مالكا عندنا  
 وعندنا جملتها وعندنا تاركها محانة يجلس وقيل يضرب ضرباً شديداً حتى  
 يسيل الدم أو يصلى أو يموت وقيل يعزى بالمال لوراي القاضي والوالد ذلك  
 مصلحة كذا في الفتاوى ولوارثه نعوذ بالله من عقاب فرض صلى ثم لمسلم



وتاب في الوقت لزم اعادته أي الغرض أي يجب عليه اعادتها وكذا يجب عليه  
 الحج أي اعادته يج وقال الشافعي لا يجب لقوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه يفت  
 الآية علق اجاب العبد بالموت على الردة ولم توجد لنا قوله ومن يرتد  
 بالآيات فقد جط علم نصار كانه لم يزل وثاب قبل الآية كما ذكره الشيخ في شرح  
 المجمع والالتجاء جرحه على العبد الردة وموت وذكر جزاءها اجاب  
 العبد والمخلو في النار والاجاب بالردة والمخلو بالآية على الردة والله تعالى اعلم  
 ولا يلزم قضاء ما فات أي ولا يجب عليه قضاء وفرض فاته ذلك المرتد زمان  
 الردة بعد الاسلام لانه كان كافرا مطلقا والكافر لا يلتزم بالفرض على ما عرفت  
 في علم وقال الشافعي يجب كما لو ارتد وتغلغل بنفسه اذ روي قالوا اجمدة رواية  
 كما في مني ولا قضاء ما فات بعد الاسلام في دار الحرب طرف للاسلام ان جهل  
 فرضية أي فرضية الشرايع وتذكر الصنيد باعتبار ما صورته رجل يعلم في دار  
 الحرب ولم يعلم فرضية الشرايع اصلا ثم علم بعده برمان لا يلزم قضاؤها  
 وقال زفر بن محمد لان جهل ليس بعذر كما لا لان دار الاسلام ولغات الشرايع  
 انما يلزم بالسمع ولم يوجد خلاف دار الاسلام لانه دار علم كذا في فتح القدير  
**باب** في بيان احكام سجود التماس لما انتهى القول في ذكر الاداء و  
 القضاء فرضا ونفلا شرعا في بيان ما يكون جابر النقصان يقع فيهما فان  
 سجود السهو مطلق الصلوة ولا يختص بالفرائض وهذه الامتيازات من قبل  
 احكام الحكم في السبب وهي الاصل في الامتيازات لان الاضافة للاختصاص  
 واقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب كذا في مني اذا سها  
 أي حصل بزيادة فعل في صلوة من جهتها كزيادة ركوع وسجود او فعود  
 وذكر حصص في فتاواه وفيه ما يبيع نسج بعض الفخمة وقراء السورة ثم الغاية  
 فليس ذلك بزيادة فلا يجب السهو او نقصان كذا في سجود سجود  
 لانه لا يجزى عن ترك واجبا وتاخره عن عمله وذلك موجب للسهو لانه عليه

السلام

السلام قام الى منتهى فسبح به فساد فسجد للسهو كذا في الاختيار قاله الشيخ  
 ولا فرق بينهما في السراج بان انسان غروب الشيء عن النفس بعد حضوره و  
 السهو قد يكون عملا كان الانسان عالما به وعملا لا يكون عالما وظلام الجهل وانه  
 لا يجب السجود في العهد وانما يجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبر النقصان  
 وبصره الامام بحق الولد ارجى في فتاواه ولان كماله السبب والعقد جانه  
 محضه والسجدة عبادة فلا سبب لها وهذا باطلا فيفيد انه لا فرق بين  
 واجب وواجب كما في التخيير من انه لا يسجد عمدا الا في مسئلتين ذكر في الكلام  
 في البداية اذا ترك الفعدة الاولى عدا او شذ في افعال صلوة فتفكر عمدا في  
 سجدته عن ذكره وما في السابغ عن الشافعي لاسهوا في موضعين الاول تأخير  
 احدي سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلوة والثاني ترك الفعدة الاولى انتهى  
 فتفصل بينهما ثلاثة مواضع كذا في مني ثم ذكر نقلا عن شيخه ابن تيمية ولعلمهم  
 سيظرون الى هذه الواجبات الثلاثة فصلح ان يجبرها سجود السهو حاله العهد  
 اما الفعدة الاولى فلا خلاف في وجوبها بل قد اطلق عليها اكثر من ثمانية  
 السنة وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب انتهى بعد  
 التسليمين وهو الصحيح كما في التبيين وقيل بعد واحدة أي بعد تسليمية واحدة  
 عن يمينه وقال في الكلام يستقيم تسليمية واحدة تلقاء وجهه ولا يخرج  
 عن القبلة لان ذلك لمعنى القيمة دون التعليل وقال خواهر زادة لا ياتر بسجود  
 السهو بعد تسليمين لان ذلك بمنزلة الكلام كذا في التبيين وعند الشافعي  
 تحلة قبل السلام وعند مالك قبله في النقصان وبعد السلام في الزيادة وقد  
 صح عنه عليه قبل السلام صح انه يسجد بعده كما في مني قال في التبيين هذا  
 الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لصحة الحديث فيهما  
 والترجيح من جهة معنى ان السلام من الواجبات فيقدم على سجوده فيا ساعا  
 غيره من واجبات الصلوة انتهى وشهدوا بتمام أي ياترهما بعد التهجود



لما روى ابو داود انه عساه سجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم كما في البين  
 ويأتى بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء بما يشاء الفاظ القرآن وادعية  
 المأثورة التي سبق ذكرها في صفة الصلوة في فعدة السهو هو الصحيح  
 لان موضعها اخر الصلوة وهو اختيار الكرخي وقيل يأتي بها فيهما  
 وذكر قاضيان وظهير الدين انه الاحوط كما في المنع وذكر بعض فتاواه  
 وقال الطحاوي كل فعدة في اخرها سلام ففيها سلام فعلى هذا يصل في  
 القعدتين وفي الظهيرة والاحوط ان يصل في القعدتين وفي الحجزة حق  
 الاداء قول الكرخي احسن ليعلم التقدم انه يسلم بسجد السهو وفي حق  
 المنفرد قوله الطحاوي احوط انتهى ونحو سجدة في قول الرواية  
 لانه شرع للدفع نقص تمكن في الصلوة ورفع ذلك واجب وذكر القدر  
 انه سنة كذا في البحر متعلقا بالمحيط في الهداية وغيرها الوجوب ويشهد  
 له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في  
 الامران يكون للوجوب كما في المنع وفيه التنوير بقوله اذا كان الوقت  
 صالحا يعني يجب سجود السهو اذا كان في الوقت صلاحته لانه بان كان في  
 غير الاوقات المذكورة فمن صلى الفجر وجب عليه سجود السهو فلم يسجد  
 حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا انتهى  
 في قضاء الغائبة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خروا وقتها  
 وكل ما يمنع من البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو كما في المنع  
 وذكر بعض فتاواه وعن عليه سجود السهو في صلوة الفجر اذا لم يسجد  
 حتى طلع الشمس وكان ذلك بعد السلام لم يسجد وكذا اذا كان في قضاء الغائبة  
 فلم يسجد حتى احمرت الشمس لم يسجد انتهى ان قراءة ركوع او قعود  
 اي اية وكذا لو قرأ في السجود او القعدة فعليه سجود السهو كما في البين  
 لانه ليس بموضع القراءة ولو قرأ السورة في الاخرين لا سهو عليه لانها

محل الذكر ولو ترك الفاتحة او اكثرها في الاولين وجب عليه سجود السهو  
 بخلاف ما لو تركها في الاخرين لانها سنة فيها على الصحيح ولو تركها  
 في الاولى يجب عليه سجود السهو لانه اخر واجبا بخلاف ما لو تركها  
 في الاخرين ولو اخر الفاتحة عن السورة فعليه سجود السهو كذا في البين  
 او قدم ركعتها اي من اركان الصلوة او اخره او كرهه او غير واجبا  
 او تركه اي الواجب ثم مثل للركن بقوله كروى قبل القراءة مثال الاول  
 اعني تقدم الركن وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد مثال الثاني  
 تأخير الركن وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال  
 بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال آخرون  
 لا يجب حتى يقبل وعلى الحمد والاول اصح ولو تركه في القعدة الثانية فلا سهو  
 عليه لانها محل الذكر والدعاء كذا في التنبيه للربلي وركوعه اي ركع  
 ركعة في السجدة ثلاث سجدة مثال الثالث اي تكرار الركن والجر  
 فيما يخفى يحتاج في الغائبة وكذا الاخفاء مثال الرابع اعني تغير الواجب  
 حتى لو جهر فيما يحتاج او خافت فيما يجهر وجب عليه سجود السهو  
 واختلفوا في مقدار ما يجب به السهو منهما فقل ان جهرا فيما يحتاج  
 فعليه السهو قل ادكر وان خافت فيما يجهر ينظر فان خافت بما تحترق  
 الكتاب او اكثرها فعليه السهو وان خافت في اقلها فلا سهو عليه  
 وان كان من سورة اخرى فيعتبر قدر ما تجوز به الصلوة على اختلافهم  
 فيه لان حكم جهر فيما يحتاج اقل من الخافت فيما يجهر لانه على سنة  
 فغلظ حكمه وقيل يعتبر في الفصلين قدر ما يجوز به الصلوة وهو الاصح  
 لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن  
 وما تقع به الصلوة كغيره ان ذلك اية عندنا ٢ وعندنا ثلاث ايات  
 نصار اوية طه يله ولا فرق بين الفاتحة ولا غيرها والمنفرد لا يجب



السجود بالجمهر والاختفاء لانهما من خصائص الجماعة ذكره الزيلعي في البين  
هذا في جانب المسموع واما في جانب السامع فاذا قرأ في صلاة الجماعة فليكن  
يسمع رجل او جلان لا يكون جهرا والجمهر ان يسمع الكل وصحة بذلك في صلاة  
كذلك في الوفاة وقد مر تفصيله فيما يجهر الامام وذكره في فتاواه وفي  
الذخيرة كمنفرد اذا جهر فيما يجازت عليه سجدة في ظاهر الرواية وان كان هناك  
اخر وكلاهما يصل منفردا كان عليه سجود وذكر ابو سليمان في نوادره انه  
ان شئ حاله فظن انه امام فجزى كبر الامام بسجدة للسجدة انتهى وترك  
الوقوف الاول مثال كما من اعطى ترك الواجب وكذا ترك التشهد فاذا ترك  
في القعدة الاولى والاخرة وجب عليه سجود السجود وكذا ترك بعض ولو  
تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده فلا سجود عليه لانه شأ هذه المواضع  
محل الشك وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سجود عليه وبعدها  
يلزم سجود السجود وهو الاصح لان بعد الفاتحة محل قراءة السورة فاذا  
تشهد فيه فقد اتم الواجب وقبلها محل الشك ولو كرر التشهد في القعدة  
فعليه السجود وان كرره فان الثانية لا تكره في فتاواه كمن ذكره الزيلعي  
في البين وقيل كله يقول اي يرجع الى ترك الواجب فان كل هذا القول الزيلعي  
وعبارته اختلفوا في السبب الموجب لسجود السجود فكثرهم على انه يجب  
بترك الواجب او تغييره او تأخير ركعتي او تقديمه او تكراره او ترك الترتيب  
فيما شرع مكررا والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير هذه الالات في التقدير  
والتأخير والتغيير ترك الواجب لانه الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا  
فعل فقد ترك الواجب فصار تركه الواجب شاملا لكل انتهى ثم بين ذلك  
على التفصيل ذكره بعض في أثناء التمهيد قال ومنه اي ومن الواجب  
الوقوف فاذا تركه يجب عليه سجود وتركه يتحقق برفع رأسه من الركوع  
ولو ذكر في الركوع انه ترك الوقوف فهو عوده الى القيام روايات ولو

ترك

ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجدة للسجود لانها بمنزلة تكبيرة العيد  
ومنها تكبيرات العبد فاذا تركها او ترك تكبيرة واحدة منها وجب عليه  
سجود السجود ولو ترك تكبيرة الركوع الثانية من صلاة العيد وجب عليه  
السجود لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها  
ليست ملحقة بها ومنها السجدة فاذا تركها يجب عليه سجدة السجدة وقيل  
لا يجب وقيل ان تركها قبل الفاتحة يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة  
لا يجب وفي البدايع اختلفوا في ترك تعديل الاركان والقعدة بين  
السجدين قول ابن عمر ومحمد بن علي ان ذلك واجب اوستة ذكره في البين  
وان تشهد في قراءات النجاشات الاخر في القيام او الركوع لا يجب اي سجود  
السجود لا يشاء وهذه المواضع محل الشك وقد مر تفصيله انفا فلا  
تعيده قيل لم يردوا بوجبه المصلحة ههنا الاصلية لانها لا يجب بكل واجب  
لانه لو ترك ترتيب السور لا يلزم شيء مع كونه واجبا كما ذكر صاحب  
البحر فيه وذكره في فتاواه في الادلة سورة وفي الثانية سورة قبلها  
فلا سجود عليه وقد اساء في نوادره الحسن بن علي بن يزيد الطبري وهو من  
اصحاب محمد بن عليه وهو عند ابن يوسف وفي صلاة الاثر لو قرأ في الادلة  
فاتحة الكتاب والاخلاص وفي الثانية كذلك فعليه سجود في قول ابن يونس  
قال وينبغي اذا قراء في الادلة الاخلاص ان يقرأ في الثانية احدى المقتدات  
انتهى وصححه في الهداية ذكره في كنهه وان سها من اراد في صلاة يعنى  
تكرر ترك ذلك الواجب تكليف سجدة وان لا يجب عليه اكثر من سجدة  
كلما في البين ويلزم اي سجود السجود المقتدى بسجود امامه ان سجدا  
الامام لما روى انه عليه السلام سجدة وسجد القوم معه ولانه بالاقتراء صار  
تبعا للامام ولهذا يلزم الاربع باقتداء الامام المقيم او يدعى امامه الا في  
الاستسقاء ان يكون مقتديا به وقت السجود حتى لو ادرك الامام بعد ما



سهي يلزمه ان يسجد مع الامام تبعاً له ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة  
 السجدتين بعد في الثانية ولا يقضى الاداء وان دخل معه بعد ما سجد هما لا  
 يقضيهما كذلك في التبيين وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤمن لانه يصير مخالفاً  
 لامامه وما التزم الاداء الا بجملة بخلاف تكبير التثنية حيث يات به المؤمن  
 وان تركه الامام لانه لا يؤدى في حصة الصلوة فلا يكون الامام فيه حتماً وسجدة  
 السجدتين في حرمتهما ولهذا يجوز الاقتداء بهما ما سجد للمؤمن في التبيين  
 لا بسجدة اى لا يجب كقصد بسجدة لانه لو سجد وحده كان مخالفاً  
 لامامه ولو تابعه الاداء ينقلب التبع اصلاً والمسبوق يسجد اى للسجدتين  
 امامه اى ان يسجد امامه وفي الزاهد ولو لم يسجد مع احده وصح يدبر  
 على وجهه بعيد لانه كثير وعن الوريث سجدوا ودعا بدعاء مقتاد وذكر  
 الكرخي انه يعتقد والمذهب انه اذا كان لدعاء في الصلوة ذكر لا يفسد بها  
 والا يفسد انتهى ثم يقضى اى ما فات من صلوة فان سهي بعد ما قام اقتداء  
 ما سبق به يلزمه السجد لانه منفرد فيما يقضيه ولو سلم المسبوق مع الامام  
 ينظر فان سجد مقارناً بسلام الامام او قبله فلا سجد عليه لانه مقتدر به  
 وان سجد بعده يلزمه سجدة السجدتين لانه منفرد فيلزمه التسليم الثانية  
 دون الاداء ذكره ابن سماعه عن محمد في النوادر في التبيين وذكر المصنف  
 فتاواه اذا دخل بعد ما سجد الامام وسجد الامام يسجد معه وان لم يسجد  
 يسجد في آخر صلوة اذا سجد المسبوق قبل سجد الامام سجد على صلوة وعليه  
 السجد عندهما وقال محمد لا يجب قبل هذا اذا سلم بعد الامام وفي الكبرى هو المختار  
 اما سجد مع الامام او قبله فلا سجد عليه وفي الحادي ظن ان عليه سجدة السجدتين  
 وسجدتاهما المسبوق ثم يتبين انه لم يكن عليه قبل لا عند صلوة المسبوق  
 وقبل قصد والا حوط ان يعيد في الغائبة صلوة جائزة عند الكهنة اخرج  
 وعليه الفتوى وفي الخلاصة ثم المسبوق انما يقدم الى قضاء ما سبق اذا

علم

علم بفراغ الامام فينظر فراغه ثم يقدم وانما يقدم قبل فراغ الامام اذا قصد الامام  
 قدر التشهد في مواضع منها المسبوق على التفتين اذا خاف خروج وقت المسبوق  
 وكذا السجدة وما حب الجرح السائل اذا خاف خروج وقت الصلوة وكذا  
 المسبوق في الجمعة اذا خاف خروج وقتها وكذا المسبوق في العيدين واذا كان على الامام  
 سهو يجوز لهؤلاء ان لا يتابعوا الامام في السجد ومنها اذا خاف ان يتدبره  
 الحديث فانه لا يتابع الامام في هذه المواقف في السجد ومنها اذا خاف ان لا ينتظر  
 سلام الامام يمر اليه بين يديه فله ان يقدم الى قضاء ما سبق ولا ينتظر  
 سلام الامام والمختار المقيد بالعتود قدر التشهد والا فلا يجوز صلوة فان قيام  
 المسبوق الى قضاء ما سبق انما يجوز قبل سلام الامام اذا فرغ الامام من التشهد فان  
 قام قبل ان يقعد الامام قدر التشهد لم يجز صلوة وفي النوادر ان قام قبل فراغه  
 من التشهد قبل ما يجوز به الصلوة جاز والا فلا وهذا كما كان مسبقاً بركعة  
 او ركعتين اما اذا كان مسبقاً بثلاث ركعات فينظر اذن ان كان قام بعد فراغ  
 الامام من التشهد ادنى قدمه وقراء في الاخرين قدر ما يجوز به الصلوة جازت صلوة  
 وان رجع في الاداء قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلوة كذا في خان  
 ذكره في شرح الوقاية وفيه فان قيل فماذا قرأ من قرأ تعذر له الفراغ المسبوق قبل  
 سلام الامام قيل تابع الامام في السلام ام لا قلنا فيه اختلاف رواية في بعض الروايات  
 انه لا يتابعه والا فسدت صلوته وفي بعضها انها لا تفسد صلوته والفتوى هو  
 ان لا يضره به في الخلاصة وعليه بان هذا وان كان مفترداً المختار  
 ان ان يقعد بعد الفراغ من الصلوة لا يضره كالحديث العهد والعقوبة في  
 هذه الحالة انتهى وان سجد اى كمال عن القعود الاول اى تركها سهواً  
 وهو اى كمال اليه اى الى القعود الاول اقرب بان لم يكن النصف الاول اس  
 الاسفل مستوياً قدم معمول افضل التفضل عليه نوتها كما صرح به صدر الانض  
 عاد الى القعود ولا هو عليه في الصحيح لانه القرب الى الشيء حكمه ذلك الشيء



ابي في مكانه لم يقعد به والآي وان لم يكن الى العقود اخرج بان كان النصف الاول  
 مستويا يعني انما يعتبر ذلك بالنصف الاول من الناس فان كان النصف الاول مستويا  
 كان الى القيام اقرب والا كذلك في شرح الوقاية لا اي لا يعود ويسجد للسجود  
 لترك الواجب وفيه يمنع عاد الى العقود ما لم يستقم قائما وهو هو الرواية كما في  
 فتح القدير وصحح الزيلعي في شرح الكنتز قوله وان سجد عن العقود الاول  
 يعني من الفرض لان القعدة الاولى من النفل كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود  
 اليها لانه حاله ما لم يقعد بها بسجدة كذلك السراج ذكره في معنى لكن اذا لم يعد  
 اليها لم يطلوه لان القعدة الاولى من النوافل فرض عنه وكذا لو تركها مرة بانه  
 ولو عاد الى العقود في موضع وجوب عدم تفسد صلوة برفض الفرض فيه لاجل  
 ما ليس بفرض وصحح الزيلعي في شرح الكنتز وقيل لا تفسد صلوة بعوده وهو  
 الاية كما حققه الكمال في شرح الهداية وفي شرح نظم الوجوه في تعقيب عدم  
 الفساد في الحج لوعاد بعد الانصاف مخطئا قيل يشهد لنقض القيام  
 والصحيح انه لا يشهد ويقدم انتهى فقد اختلف في الصحيح وحقق كما ذكره  
 شيخنا في بحره عدم الفاد ذكره في معنى وهذا كله في حق اللام والمنفرد  
 واما الماتوم اذا قام ساهبا فانه يعود ويقعد لان العقد فرض عليه حكم  
 المتابعة اليه لثبوت السراج كما في معنى وان سها عن الاخير يعني ترك القعدة  
 الاخير ساهبا ثم تذكر عاد الى العقود الاخير ما لم يسجد اي ما لم يقعد  
 بسجدة لان فيه اصلا صلوة وامكنه في ذلك لان ماددت الركعة بحال الفرض  
 ويسجد للسجدة ثلثا خيرة فرض وهو القعدة الاخير يشمل فرض الرابعي والثلاثي  
 والثنائي فان فاقده ليس بمعتقد لكن يمكن ان يقال سمي اخيرا باعتبار انه  
 اخر الصلوة لا باعتبار انه مسبق فانه سجد اي قديم القيام بالسجدة  
 بطرفه برفعه اي برفع الوجه عن الارض عند سجدة وهو المختار للفقهاء كما  
 هو في المعنى يقدم ما هو المختار للفقهاء الا اذا قديم ما يفيد الرجوع وشار

اليه

اليه في معنى لان تمام الشيء باخيه واخر السجدة الرفق اذا شئنا انما يستعمل بصدقه  
 وبوجهه اي بطل فرضه بوضع الجبهة عند ايه يوسف وصارت فرضه نفلا  
 اي برفعه كما في التنوير لانه يستحكم شرعه في النافلة قبل الكمال اركان للكنية  
 ومن ضرورته حرجه من الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة  
 حتى يكتفي في معنى لا يخلو خلافا لمحمد وعمره الخلاف فيما اذا احدث في السجود فانصرف  
 ونهض ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى العقود يعني لا  
 يبرح وبطل فرضه وقال محمد يعود يعني يبرح لانهم فرضه قالوا اجزا ابو يوسف بجواب  
 محمد قال زه صلوة فسدت بصلوها كذا في معنى فيضحة سادسة ان شاء  
 وفيه ثبوت الى انه لو لم يسجد لاي عليه كما في معنى لان فان وشرعه ليس بمعزم  
 وشرح النسخ في الواجب بان ضمن السادسة مندوب لان النفل بالوتر غير مشروع  
 هذا وكلامهم مشعر بالوجوب لانه قال فعليه ان يضيف اليها سادسة وكلمته  
 على الوجوب ويهدم جواز النفل بالوتر لكن قيل عليه ان عدم جواز النفل بالوتر  
 انما هو عند العقد انما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطع كما في معنى وكلام  
 المعنى نادبان لا يجب عليه ضمن السادسة لان هذا نفل ضمن غير قصد والنفل الغير  
 المقصد لكن ان امتها يكون مندوبا ثم قيل بسجدة للسجدة لانه ترك لفظ السلام  
 وهو واجبة الحج انما على قولها والاصح انه لا يسجد لان النفل بالفساد لا  
 يغير بالسجود ولو افتى به انما يلزمه ست ركعة لانه المودى بهذه التمرة  
 وسقط طعن الامام لغت ولم يوجد في حق كذا ما اذا عاد الامام الى العقود بعد  
 اقتداء به جب يلزم اربع ركعات لان ما عاد جعل كان لم يقم ذكره في الشيين  
 وان قعدة الرابعة ثم قام اي بطنها القعدة الاولى عاد الى اليها ما لم يسجد  
 للحامسة لان ماددت الركعة بحال الفرض والتسليم بحال القيام غير مشروع  
 فيقعد ويسجد لثانيه على السجود المشروع وان سجد اي الخامسة ثم فرضه لانه لم  
 يترك الا احابنه لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا وقد تقرر انه لا يبطل



الصلوة بترك الواجب ويسجد للسجدة النقصان وهو النقصان  
 المتكسر في الفعل بالدخول فيه لا على الوجه المستحسن عندنا في يوسف لأنه لا وجه  
 لأن يجب كجبر النقصان في الغرض لأنه قد انتقل منه إلى الفعل ومن سجد في صلوة  
 لا يجب عليه أن يسجد في صلوة أخرى وعند محمد هو كجبر نقصان تمكن في الغرض  
 بترك الواجب وهو السلام وقالوا أبو منصور لما تريد أن لا يصح أن يجعل سجود  
 السجدة جبرا للنقصان لتمكن في الإحرام فيسجد به النقص المتكسر في الغرض و  
 الفعل جميعا ولو اقتضى به انسان في هذه الحالة يصح سجد عند عدمه لأنه المؤدى  
 بهذه الترخية والصلوة واحدة وعندهما يصح كسنة لأن الامام لم يحكم خروج  
 عن الغرض فصار كتحريمه مبتدأ ولو اقتضى مقتضى لا قضاء عليه عند محمد  
 اعتبارا بالامام وهذا لأنه لو صار مضمونا على مقتضى لما ربح من ذلك اقتداء كغيره  
 بالمتفعل وذلك لا يجوز وعندهما يقتضي ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الامام  
 وهو النقص فلا يستداه بخلاف ما إذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم مقتضى سنت  
 ركعات من الفعل ابتداء وهذا لما قعد في الرابعة ثم فرضه فصار ركعا بالفعل  
 بالقيام كتحريمه مبتدأ لا نفع له عما قبله فيلزم ركعتان وما يتصل بهذه  
 المسئلة اقتداء بالبلغ بالصبي فان يجوز عند محمد لأن الصبي من أهل التطوع لكنه  
 يكون مضمونا على محتمو ذلك لا يمنع الاقتداء به في هذه المسئلة وعندهما  
 لا يجوز لأن كان في من الزوم في الجبته بخلاف النكاح ذكره الزيلعي في التبيين ويضم  
 أي الرضا منه سادسة لتفسير الركعتان لفلا إذا الركعة الواحدة لا يكون نفلا  
 لهن النبي عليه عن البشير أكثر في التبيين والركعتان نفلا ولا عهد  
 أي لا قضاء لو قطع أي تلك الركعة لأنه مضمون الوجوب كما عرفت ولا تنويها  
 أي هاتان الركعتان عن سنة الظهر أي الرابعة بعد الغرض هو الصحيح  
 لأن السنة عبارة عن طرية رسول الله عليه وآله النبي عليه السلام كان يؤدي سنة  
 الظهر بترجمة مبتدأ فصلا لما ليس بهذه الصفة لا يقوم مقامه ولأن

المشروع صلوة كاملة قصدية فلا يتأذى بناقضة ضمنية وفي هذا شنبه  
 على أن الضم هناك أوكد على ما لا يخفى كما في سرية الوقاية قالوا وفي المعبر لا يضمن  
 اليها سادسة كركعة هذه الفعل بعدها وفيه يضم اليها لأن هذا ليس بمقصود  
 والنقص عن الفعل بعد العصر يتناول الحق فلا يكره بدونه هو الأصح وفي  
 الخبر إذا قام إلى الثالثة بعد ما قعد قدر الشبهة وفيها بالسجدة لا يضمن  
 إليها رابعة كركعة الفعل بعدها وكذا إذا لم يقعد قدر الشهادتين فرضه بطل  
 بترك القعد على رأس الركعتين والثقل قبل الخبر بأكثر من ركعة الخبر كركعة بخلاف  
 ما إذا قام إلى الخامسة في العصر قبل أن يقعد في الرابعة وفيها بالسجدة حيث  
 يضم إليها سادسة لأن الثقل قبل العصر كركعة في البيت ومن اقتدى به أي  
 بهذا الملع بهذا النمط فيهما أي ذلك منه والسادسة صلاهما أي صح  
 اقتداء به وصلى الركعتين فقط ولو اقتضى مقتضى قضاها لكان له سرعة  
 قضا لأن سقوط القضا في حق الامام إنما هو لعارض مخصوص به والآخر  
 العارض هو أنه ظن أن هذه هي الركعة الثالثة فخرج فيها بطلانها ما يؤدي  
 ما عليه بالقطاط وهذا العارض يستحق حق مقتضى فيصير في التحقيق من قبل  
 بناء كصفتهم على المختصون ومن ههنا يصح الاقتداء ههنا إجماعا فانفذت  
 التسمية المذكورة ههنا بأنه كيف يصح هذا الاقتداء وفيه بناء القوي على الضعيف  
 لأنه في التحقيق من قبل مقتضى اقتداء كغيره بالمتفعل فانهم وغيره قد يصح سنا  
 أي بطريقة الزوم يعني إذا فعل هذه الركعة مع الامام يأتي مقتضى بعده بخمس ركعات  
 سواء كانت إحراما فرضا لمالم ينقطع عنده صار مقتضى بخمس ركعات عارضا لكان  
 لأنه لما شرع في تحريمه الزوم ما آذاه الامام بهذه الترخية والامام أدرك بها  
 سنت ركعات فلزمته هذه السنة للمقتدى أيضا والاقتداء أي على مقتضى  
 لو اقتضى يعني لو اقتضى مقتضى لا يفتي اقتداء بالامام في السناد ذلك لمحمد  
 تنبيه على أن ما تقدمه مذهب الامامين على ما هو قانون كصواب وان لم







سجود السهو عند محمد عليه الوضوء لصلوة اخرى خلافا لما في شرح  
 الطحاوي وصلوة تامة ويسقط عنه سجود السهو بالاجماع واذا نوى المفسر  
 الاقامة في هذه الحالة تحول فرضه اربعاً عنده خلافاً لما وسقط عنه سجود  
 السهو عندهما خلافاً لما في حديثه لا يسقط ولكن يؤخره الى آخر الصلوة  
 واجمعوا ان لو عاد الى سجود السهو بعد ما فقهه يجب عليه الوضوء الا عند  
 زواله انتهى ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد اي بنية قطع يعني اراد  
 بالتسليم قطع الصلوة بطلت نيته اي اعتاقاً لما في شرح الوقاية ويجب عليه ان  
 يسجد للسهوات هذا السلام غير قاطع لمحمة الصلوة اما عند محمد فلا  
 هذا السلام لا يخرج منه اصلاً فنية القطع تغيير للشروع وليس للعبد ذلك  
 واما عندهما فلا يخرج خروجا تاماً فلا يقطع الاحرام مطلقاً فلو نوى القطع  
 تكون نيته مبدلة للشروع فبلغت كنيته الابانة بصرح الطلاق وكنيته المقيم  
 الظاهر يتحقق ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد كذلك في كل شيء  
 وبخلاف ما اذا سلم وهو ذكر للسجدة الصليبية حيث تغسل صلوة والغرف  
 ان سجود السهو يؤخره في حرمة الصلوة وهي باقية والصليبية يؤخرها  
 في حقيقتها وقد بطلت بالصلوة العمد كما قاله الزيلعي في التبيين ولم ان  
 يسجد اي للسهو يعني ان السجود واجب عليه وان قصد سلامه قطع  
 صلاته كما روي عنه **قائلة** وفي المنع اذا نوى محض فرض رابعي انه انتم  
 فسلم ثم علم انه صلى ركعتين انته الصلوة اربعاً وسجد للسهو لانه عليه السلام  
 فعل ذلك في حديث ذي الدين وان السلام ساهياً لا يبطل الصلوة لكونه دعاء  
 من وجه بخلاف ما سلم وكان قريباً للسلام فظن ان فرض الظاهر ركعتين  
 او كان في صلاة العشاء فظن انها التراخي فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على من  
 انه مافر على ظن انها الجمعة او سلم ذكر ان عليه ركعتان فان صلواته تبطل

لانه سلم عامداً وفي المجنب ولو سلم المصلح عمداً قبل التمام قيل تغسل وقيل لا تغسل  
 حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى فينبغي ان لا تغسل في هذه المسائل على القول  
 الثاني والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء كذلك بعض  
 المعتمدات وقال بعضهم لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد ومن قال به ملخصه  
 ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة وقع القدم في الاضطراب والتخليط  
 ولو ترك القعود الاولى في الفعل هو سجد ولم يسجد لتمامها والقياس ان تغسل  
 وهو قول زفر ورواية عن محمد لما تقررات كل ركعة من الفعل صلوة على حدة  
 فالقعود الاول اخر صلوة انتهى ما ذكره وذكره في فتاواه وسئل عبد الرحيم  
 عن شيء في السورة في الاخرين من التطوع هل يلزمه السهو قال يلزمه قبل فلو تركها  
 عامداً قال يلزمه وعن الحسن عن ابيه اذا لم يقرأ في الاخرين من الظهر  
 والعصر والعشاء ولم يسجد فقد اساء ان كان عمداً وان كان سهواً فعليه سجود  
 السهو وروي ابو يوسف عنه انه كان لا يركع في عمده حرجاً ولا في سهوه سجوداً  
 وفي الغنائية ولو قرأ اية السجدة وسجد لها ثم قام وقرأ الفاتحة ساهياً  
 يجب السهو ولو تذكر في اخر الصلوة سجدة التلاوة فسجد لها يجب السهو  
 وفي الولواجة تلي سجدة وشي ان يسجد لها ثم ذكرها وسجد لها وجب عليه  
 السهو وقيل لا والا لا يصح وفي الظهيرية شك في سجدة انه يسجد سجدة  
 او سجدةين وحال تفكره ثم تذكر انه يسجد سجدةين لا سهو عليه وفي البيهقي  
 سئل حميد الوبري عن ساهيه هل قرأ الفاتحة ام لا وهو قائم ويقرأ انه لم  
 يقرأ السورة بعد الا انه ان يقرأ الفاتحة ثم السورة او يترك الفاتحة قال  
 يتخير وبينه على وقع رأيه فان لم يثبت له راي يقرأ السورة لا غير وسئل  
 عنها يوسف بن محمد فقال الاول ان يقرأ الفاتحة ثم السورة اذا لم يثبت  
 له راي قال رضي والصلوة ما ذكره يوسف بن محمد ما ذكره الشيخ ان ما  
 تردد بين البدعة والواجب فالأيتان به او لم ينتهي ما ذكره في فتاواه



وان شك في صلوة كم صلى اي فلم يدرك اثلاثا او اربعا مثلاً ان كان في هذا  
الشك اول ما عرض له يعني ان الشك ليس بعدة له لانه يشك في عمره فقط  
كثافة المبوط وقال في الكلام البردوي اي في هذه الصلوة وقيل اول ما عرض له  
في عمره كذا ذكره في شرح النافع استقبل اي استأنف الصلوة لقوله عليه السلام  
اذا شك احدكم في صلوة فليستقبل الصلوة ولا ينادي على الحاقط ما عليه من الغرض  
يقين من غير شك فيلزم ذلك كما لو شك انه صلى اول ما يصلي والوقت باق فانه  
يجب عليه ان يصلي فكذا هذا ثم الاستقبال لا يقتضيه الا بالخروج عن الاول وذلك  
بالسلام او الكلام او عمل اخر مما ينافي الصلوة والسلام قاعد اولاً لانه عهد  
محملاً شرعاً ومجرد الشبهة يلغونها لا يخرج به من الصلوة الى هنا كلام الزيلعي  
في التبيين والآي وان لم يكن هذا الشك اول ما عرض له على المعنى المذكور بل كثر ذلك  
منه تحرك واخذ بكبريائه لقوله عليه السلام من شك في صلوة فليكثر الحواب ذكره  
الزيلعي في التبيين والتحري طلب الاخرى وهي ما عليه الكبرياء كفاية الغاية وعمل  
بغلبة ظنه اي بغالب ظنه ان كان له ذلك لانه اذا كثر كان في الاشتباه حرج  
فان لم يكن له ظن اي غلبة ظن في ذلك بطل على الاقل اي اخذ القليل وهو البناء على  
اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلوة فلم يدرك اثلاثا صلى ام اربعا يعني على الاقل  
ولان في الاعادة حرجا وقد اورد الترمذي بالرائي فتعين البناء على اليقين مع تكرار  
زمنه بيقينه كذا في التبيين وقعدة كل موضع احتمال ان في ذلك للموضع موضع القعدة  
يعني اذا بطل على الاقل يقعد في كل موضع يقع في خياله انه اخر صلوة لئلا يلزم تكرار  
فرض القعدة مثلاً لو شك انه اثلاثا صلى ام اربعا فقد قدر الشك لاحتمال انه  
صلى اربعا فبطل باليقين ثم زاد ركعة اخرى لاحتمال انه صلى ثلاثا ولو شك انه كان  
صلى ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا او لم يصلي شك فقد قدر الشك لاحتمال انه  
صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة مقدار الشك لما ذكرنا من الاحتمال  
ذكره الزيلعي في التبيين وان وقع الشك بعد الفراغ من الشك او بعد السلام



حل على ان اثر الصلوة محملاً اخره على الصلوة وهو الخروج منها على وجه الحتام  
كفاية الغاية توهم صلى الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين  
اتمها اي اتم الظهر اربعا وسجد للسهو لما روى انه عليه السلام فعل كذلك في  
حديث ذي الابدن عن ابي هريرة رضي الله عنه ان السلام ساهيا لا تبطل صلوة  
كقوله دعاء من وجه لكن استثنوا منه مسائل ذكرتها انفا فلا اعيد خوف  
من الاخطاب قال وفي من الغفار اعلم ان صاحب الكنت لم يذكر سجود  
السهو في مسائل شتى بتعاليها وهي حالها لا ينفك اخفاه فانه يجب السجود  
في جميع صور الشك سواء علم بالتحري او بطل على الاقل كما في فتح القدير قال  
يشك في سجود وتترك التحقق قبل لا بد منه وهو ان يشك في قدر اداء  
ركن ولم يشك في حال الشك بقراءة ولا تسبيح انتهر وذكره في فتاواه واذا  
شك في صلوة فلم يدرك اربعا او ثلثا وتذكر كذا ثم استيقن فان لم  
يشك في اداء ركعتين بان كان يعلم ويتفكر في عليه سجود السهو  
وان شك عن ركعة او سجدة او ركعة في سجود او ركوع فيطوّل تفكره  
في ذلك وتغير حاله في التفكر فعليه السهو لاحتياجه في اليقين لا سهو عليه  
قال الامام الصغار هذا كله اذا كان لا يتفكر بمنع عن التسبيح اما اذا كان  
لا يتفكر عن التسبيح بان كان يتفكر او بغيره ويتفكر لا يلزم السهو في الاحوال  
كلها وفي الذخيرة ذكر الفقيه ابو جعفر غريب الرواية انه ذكر البلخي في  
نواذره عن ابي 2 من شك في صلوة فلم يصلي اربعا او ركعتين فقط ل  
تفكره ان كان ذلك في قيامه او ركوعه او سجدة او سجدة او قعدة الاخرى  
لا سهو عليه وان كان في جلوسه بين السجدة ففعله السهو رجاء  
صلوة الظهر مثلاً انه هل صلى الفجر الا فلما فرغ من التسبيح انه لم يصلي الفجر  
فانه يصلي الفجر ثم يسجد الظهر ولو تذكر يوم سجدة وقت الخطبة انه لم يصلي  
الفجر ولا يستمع الخطبة وفي فتاوى سمرقندى صلى الامام بقوم واليتيقن



واحد انه عليه السلام صلى لنا والامام والقوم في سكت فليس على الامام والقوم  
شيء ولا يجب للامام الاعادة وعلى الذي استيقن بالنقصان الاعادة  
لان يتقنه لا يبطل بتقنه غيره رجل صلى وحده وصلى بقوم فلما سلم اخبره عدل  
انك صليت الظهر ثلث ركعات قالوا ان كان عنده المصلي انه صلى اربع ركعات  
لا يثبت فهو بخبر وان سكت انه صادق ولا ذنب روى عن محمد بن عبيد احيانا  
وان سكت في قول عدليه اعادة صلواته وان لم يكن بخبر عدل لا يقبل قوله وفي النظر  
قال محمد اما انما فاعيد بقوله عدل واحد بكل حال انتهى ما ذكره **باب** في بيان  
احكام **صلوة المريض** لا يخفى حسن ذكرها عقب السجود لانها من العوارض السماوية  
والاظهر موقعا لا ينشأ من المريض والصحيح يفتي لتناول المريض والصحيح فكانت حاجته  
الى بيتا من تقدمه وتصور مفهوم كمرض ضروري وهو مريض ولا يحل له  
في البدن اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري في مجرى التعريف بالاخص وعرفه  
بعض المحققين بان حاله للبدن خارجة عن الجري الطبيعي والاضافة فيه من  
اضافة الفعل الى فاعله كما في قوله زيدا او الى محله كتحريك الخشب اصله ان الطاعة  
بحسب الطائفة والشريعة رفع عن التعذر في التعذر والاصل في هذا الباب حديث  
عمران بن حصيرة وهو ما روى انه كان باسور فدخل النبي عليه السلام ليعوده قال  
صلى قائما فان لم تستطع فقعدا وان لم تستطع ففعل جنبك كذا ذكره الزبيدي  
عجز اي لمريض عن القيام بان كان محال لتقام لسقط من ضعف او خاف  
زيادة المرض بسببه اي بسبب القيام وكذلك اذا خاف ابطاء البرء بالقيام  
او دوران الرأس او كان يجد القيام لما شديد كفاية التيسير صلى قاعدا  
اي كيف ما شئت من الشربة او غيره من غير كراهة ان شاء محبتها وان شاء على  
ركبته كما في التشهد وقال زفر بن رستم رجله اليسرى في جميع صلواته لان عذر  
مريض يسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الثبوتات اذ في كذا في الخبر  
عنه اليدايه وبه جزم ملاخرو في متنه وفي خلاصته والتجسس ومفتوك على

قول

قول زفر لان ذلك اسير على المريض ولا يخفى ان ما فيه الاسير عدم التقيد بكيفية  
من الكيفية ذكره في معنى يصلي كيف شاء مما يتستر له بركعة وسجد  
لحديث عمران بن حصيرة رضي الله عنه في القيام في هذه الحالة حرجا بينا وهذا  
مدفوع بالنسب ولو قدر على القيام منكنا قال بخلاف الصحيح انه يصلي قائما منكنا و  
لا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا او على خادم له فانه يقدم و  
ينكثي خصوصا على قول ابي يوسف وعمران فان عندهما قدرته على الوقوف بغيره  
كقدرته بنفسه ولو قدر على بعض الذي لم دون تمامه بان كان على التكبير قائما او  
على التكبير وبعض القراء فانه يؤمر بالقيام وبانه ما قدر عليه ثم يعقد اذا عجز  
وهو اختيار بخلاف ذكره في الشيين وفي خلاصته هو كذا هو الصحيح انتهى  
وعنه ابي جعفر الهندي وان كان لم يفعل ذلك خفي ان تفسد صلواته هذا هو كذا هو  
ولا يروى عن اصحابنا خلافا في كذا في الحديث في الموضع وان تعذر الركوع والسجود  
ادعى برأيه قاعدا سواء تعذر القيام عند تعذر الركوع والسجود او لان  
ركبته القيام للتوسل به الى السجدة ما فيه من زيادة التعظيم واذا كان لا  
يتعقد السجود لا يكتفي بركعة فيجوز والا فافضل هو الايام قاعدا لا يشبه بالسجود  
وجعل سجوده اخفض اي من ركوعه لان الايام قائم مقامها فاخذ حكمها  
وفي الحديث وان ادعى بالسجود قائما لم يجز قال وهذا احسن واقرى كما لو ادعى  
بالركوع جالس لا يصح على الاصح انتهى والظاهر ان كذا هو جواز الايام بها قاعدا  
او قائما كما لا يخفى ذكره في معنى ولا يرفع اليه السجود افي يسجد عليه لقوله  
عليه السلام ان قدرته ان يسجد على الارض فاسجد والا فادوم برأسك  
كما في التيسير وفي الزاهد قال ابو بكر اذا كان بكبته وانما عذر يصح الايام  
ولا يلزمه تعذيب بكبته على الارض باقصة ما يمكنه انتهى فان فعل اي ان  
رفع شيئا يسجد عليه وهو يخفف برأسه اي بسجوده اكثر من ركوعه  
صحيحا له والا اي وان لم يخفف برأسه لم يجز لان الغرض في حق الايام  
لكذلك فلا يصح اي



ولم يوجد وقدنا بقولنا أكثر من ركوعه لأن ركوعه لم يصح وصح في الخلاصة  
 كذا في مني وقال الزيلعي في التبيين وقيل هو سجود ذكره في الغاية وكان ينبغي أن  
 يقال لو كان الشيء موضوعا لمحال السجود عليه الصحيح يجوز جاز للمريض على أن يسجد  
 وإن لم يجز للصحيح أن يسجد عليه فهو إيماء فيجوز للمريض أن لم يقدر على  
 السجود انتهى ولو سجد على وسادة أو وضعة على الأرض تمت صلوة لأن أم سلمة  
 رضي فعلت كذلك لمحمد كان بها ولم يمنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في الغاية ذكره  
 في شرحه في الوقاية وإن تعدد القعود أدى مستقيا ورجلا إلى القبلة ويحت  
 رأسه نحوه لم يرتفع فبصيرته القاعد ولم يتمكن الإمام بر كوع وسجود إذا  
 حقيقة الاستلقاء بمنع الإمام من الإيماء فكيف المريض كذا في شرحه في الوقاية  
 ونصير وجهه إلى القبلة لا إلى السماء وهو أفضل لقوله عليه صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما  
 وإن لم يستطع فقاعدا وإن لم يستطع قاعا ذكره في التبيين أو مضطجعا  
 أي أدى على جنبه ووجهه أي وجهه هو أي إليها أي إلى القبلة وهو دون الأدل  
 لأن الشاة مستلقى يقع إلى هواء الكعبة وهو قبلة العنات السماء  
 وإن الشاة مضطجع على جنبه إلى جانب قديمه وبه لا تشاك الصلاة إذا هو  
 ليس بقبلة وقال الشافعي يومى على جنب وهو رواية عن الإمام في دليل الطريق  
 والجواب عن دليله المذكور في تبيين الزيلعي وفيه وإذا لم يقدر على القعود  
 مستويا ويقدر عليه متكئا أو مستندا إلى حائط أو البنايات لا يجوز لأن  
 يصلى مضطجعا على الكتف رأته في ذكره كذا في فتاواه مشيعلوا في  
 عن رجل أخذته شقيقة لا يمكنه أن يسجد لله أن يومى فقال نعم  
 إذا كان يتضرع بالسجود في الشيعة عن محمد بن مقاتل كان شديد  
 المرض أن قام لم يزد على الحمد لله رب العالمين وإن قعد قدر على  
 قراءة الفاتحة والسورة في قياس قول الإمام لا يجزئ الإمام وقال  
 محمد شرط قراءة ثلاث آيات تصار أدائه طويلا ولا يجزئ إلا أن يصلى

جالسا بغير هذا القدر وقال أبو جعفر عندك أن في قياس قول الإمام يوسف و  
 محمد أن قدر أن يقوم قدر لا يسع ثلاث آيات أدائه طويلا فلا بد أن يقوم قومة  
 بلا قراءة فيؤدي فرض القيام ثم يجلس فيؤدي فرض القراءة جالسا وليس  
 عليه أن يقرأ بعض القراءة قائما وبعض القراءة جالسا لأن القراءة إذا  
 شرعت إما قائما وإما قاعا فيأتي بحجب القراءة قاعا بعد ما قام قومة يسيرة  
 وهذا ما شاع في الأقوال عندك انتهى ما ذكره وإن تعذر الإمام برأسه آخرت  
 أي أن لم يقدر على الإمام برأسه آخرت الصلاة ولم يوم بعينه وقيل وجابه  
 وقال زفر والشافعي يومى بهذه الأشياء وهو رواية عن الإمام يوسف كذا ذكره  
 الزيلعي في التبيين وذكر كذا في فتاواه وفي شرحه الصحيح في ولو يجزئ الإمام  
 ويحرك رأسه سقطت عنه وفي المحيط المريض إذا تجزئ عن الإمام فحرك رأسه  
 سقطت عنه وفي المحيط المريض إذا تجزئ عن الإمام فحرك رأسه عن الإمام يجوز  
 وقال محمد الفضل لا يجوز ولا يومى إذا عاجز بعينه ولا يجزئ ولا يجزئ لأن  
 نصب الأبدال بالرأس مجتمع ولا يمكن القياس على الرأس لأنه يتأذى به ركن القيام  
 دون هذه الأشياء وذكر كذا في فتاواه وفي الأول اجبة المريض إذا تجزئ عن  
 الإمام بالرأس يومى بعينه وفي المحيط وعنه الإمام يوسف أن المريض إذا تجزئ  
 عن الإمام بالرأس يومى بعينه وفي الغاية أديكنا جيبه انتهى وإن قدر  
 على القيام ومجزئ عن الركوع والسجود يومى قائما لأن همه المحذور و  
 المحذور له سجدة وإنما يحصل ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة  
 إلى السجود فلا يجب بدونه وهذا لأن أصل التواضع به جده في الركوع  
 ونهايته يوجد في السجود ولهذا السجود لغير الله تعالى كذا في الفتاوى  
 وسيلة إلى السجود من رتبة له فيسقط ولهذا شرع السجود بدونه  
 القيام كسجدة التلاوة ولم يشرع القيام بدونه السجود فإذا لم يتعقبه  
 السجود لا يكون ركن فيتخير بين الإمام قاعا وبين الإمام قائما ذكره في التبيين



وذكرهم في فتاواه وفي الفتاوى لوافته بالاياء قاعدا ثم قدر قبل ان  
 يركع ويسجد بالاياء جاز ان يتمها قائما بخلاف ما بعد الركوع والسجود  
 انتهى وهذا بالاياء قاعدا ~~ان~~ افضل من الاياء قائما لانه يشبه  
 بالسجود لكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو كقول  
 الخواصر زاد يركع قاعدا ذكره الزيلعي في التبيين ولو مرض في أثناء  
 الصلوة يعني صحيح قائما للسجود شرح في الصلوة قائما فحدث به  
 مرض يمنع من القيام به بما قدر يعني صلى قاعدا يركع ويسجد فان  
 لم يستطع فوميا قاعدا وان لم يستطع فمضجعا لانه في الادنى  
 على الاعلى نصا ركلا اقتداء وعن ابي جعفر انه يستقبل اذا صار الى الاياء  
 لان تحية القعدة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما والصحيح الاول  
 لان بعضهما صلوة يركع وسجود وبعضها بالاياء اولى من ان يؤدي  
 الكل بالاياء ولو افتتحها قاعدا يركع ويسجد فقد روي عن القيام حصل  
 له الصحة به قائما وهذا عند ابي جعفر وابي يوسف اذا القائم عندهما  
 يقدر بالقاء عد فكذا يسهل في حق نفسه وقال محمد بن ابي ثور ان عنده  
 لا يقدر القائم بالقاء عد وكذا لا يسهل كذا في العناية ولو افتتحها بالاياء  
 فقد روي في الصلوة وقد روي على الركوع والسجود مستأنفا في صلوة  
 ولانه لو بني على بناء الاقوى على الاضعف ولو كان يوم مضطجعا ثم  
 قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود مستأنفا على المختار  
 لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناء على الضيف كذا في التبيين  
 وذكرهم في فتاواه نقلا عن المحيط قال القدر في كتابه والمرض  
 اذا فاتته صلوة فقصاها في حال الصحة كما يفعل الاصحار وان  
 فاتته في الصحة فقط في مرضه صلى بالاياء وفي نزع العلى و  
 فاتته في حال الصحة فقصاها في حال المرض باليتم سقط عنه و

من كان عاقدا لخلاف القلان على نفسه بسبب السبع فصل مستقيا بالاياء  
 جاز وذكرهم في فتاواه ولوا صابه فزعه اذ صوف لم يلق قاعدا يجوز ان  
 خاف لومته قائما وهو يركع للسجود بالاياء انتهى ما ذكره والمفتي  
 ان يتكلى على عني ان اعجز ان يعجز لانه عذر وكذا انه ان يقعد اذا عجز  
 ابرج وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجزهما من قبل وفيه الاتكاء  
 بغير عذر لانه السجدة في الادب وقيل لا يركع عند ابرج وذكر ابن رجب ان  
 التكلم بركعة والقعود لا يركع من غير عذر عند ابرج لان القعود مشروع ابتداء  
 من غير عذر والاياء ليس بعذر في ابتداء وهذا يركع ان ينطوي هتكتا  
 ولا يركع ان يفتتح قاعدا ذكره في التبيين ولو صلى في ذلك جاز قاعدا  
 بلا عذر صحيح وهذا عند ابي جعفر اذا الغالب في السجدة دوران الرأس  
 وهو كما يخفف القيام افضل لانه ابعد عن سهو الخلق والخروج افضل  
 ان امكنه لانه اسكن لتقليد كذا في التبيين خلافا لهما ان حال كون القعود  
 بالصحة محال فالقائل قول ابي يوسف ومحمد فانها قال لا يصح الا من عذر  
 وفيه مربوط أي وفيه الفلك مربوط بالسبط لا يجوز أي الصلوة قاعدا  
 بلا عذر لزوال العلة اذا لم ينع ترك الاصل مع القدرة عليه لاجبه  
 قال الزيلعي في التبيين والمربوط على السط كالمسك هو الصحيح وكذا  
 اذا كان قد راع على الارض وان كان مربوطا بالبر وهو يضرب  
 اضطرارا فلا بد فله كالساكن وان كان سيرا فكذا كواقف وفي  
 الايضاح فان كانت مربوطة يمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها  
 لانها اذا لم تستحق على الارض فهي بمنزلة الدابة وان كانت غير  
 مربوطة جازت الصلوة فيها وان كانت سائرة لان سيرها  
 غير مصاف اليه بخلاف الدابة انتهى ومن اعجز عليه ان صار هفي  
 عليه اوجه هو من الالف لا يرد الا بسنة للمفول وفيه تنبيه



على ان صاحبه فيه مسلوب الاختيار كذا في شرح الوقاية يوما وليلة قضى  
 اى المحن بعد زوال المحن والاعفاء وان زاد ساعة اى على اليوم والليله ولا  
 يقضى اى لا يجب عليه قضاء ما فات ووجه الفرق انه اذا حالت المدة ففى  
 القضاء حرج واذا قلت المدة فلا حرج والكثرة مقدر بما زاد على اليوم والليله  
 والليله عام يرد كذا في شرح الوقاية وعند محمد يقطع ما لم يدخل وقت ساعته  
 يعني ان الكثرة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد حتى لا يسقط القضاء ما لم يستوعب  
 ست صلوات وعند ابنه يوسف تعتبر من حيث الساعة وهو رواية عن ابن  
 والاول اصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار كذا قاله الزيلعي وثمره الخلاف  
 تظهر فيما اذا اغنى عليه قبل الزوال فاذا فاق من الف بعد الزوال فعند ابنه يوسف  
 لا يجب القضاء لان الاعفاء استوعب يوما وليلة وعند محمد يجب اذا افاق  
 قبل خروج وقت الظهريات التكرار يستحب سنة اوقات ولم يوجد هذا  
 اذا دام الاعفاء عليه ولم يفقه المدة واما اذا كان ينفق فيها فانظر فان  
 كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يحذف عنه مرض عند جميع مثله فينفق  
 قليلا ثم يعاوده فيغنى عليه تعتبر هذه الاوقات فيبطل ما قبلها من حكم الاعفاء  
 اذا كان اقرب من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه ينفق بفترة  
 يتكلم بكلام الاصحاب ثم يغنى عليه فلا عبرة بهذه الاوقات ولو رآه الى عقله بالمر  
 يلزمه القضاء وان حال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا  
 يقع طلاق وكذا اذ هب عقله بالبيع او الداء عند ابنه لان سقوط القضاء  
 عرف بالاشارة اذا حصل بانه سماعية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند  
 محمد يسقط لانه مباح فصار كالمرض ولو اغنى عليه بفرض من سبغ او ادى  
 لا يجب عليه القضاء بالاجماع لان خوف سبب صفق قلبه وهو مرض  
 ذكره في التبيين وقال في صفق ولو قطعت يداه ورجلاه من امرافه والكعب  
 وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة وبنيهم ولا يعيد هذا هو الصريح قال الشيخ

الامام رآيت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان  
 بوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا ينيهم ولا يعيد وهذا هو الصريح كذا في  
 الفتاوى الظهير ذكره مسك كذا في البحر في قطع يداه و  
 رجلاه من لرفق والكعب لا صلوة عليه وفي التناظر ان وجد من بوضئه  
 ياجره ليصل وجهه ووضع القطع ويمسح رأسه وآو وضع رأسه ووجهه في الماء  
 ووضع القطع على جدار فيصلى انتهى **قاعدة** ذكره في فتاواه رجله عبد  
 مريض لا يقدر على الوضوء فعلى الكوفي ان يوضئه هكذا روى عن محمد بخلاف المرأة  
 حيث لا يجب على الزوج ان يعاودنها في الحيض ولو كانت المرأة مريضة ليس عليه  
 ان يوضئها وفي الغتابة ولو كانت امرأة وامة يجب على المرأة ان تغيبها عن المرأة  
 وفي الاول واجبة الا اذا اضرعت بذلك لانها بمنزلة سائر السيدات والاعانة على البر  
 تدب على السيد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفي الحيض المرض  
 اذا كانت يقدر على القيام ان صلى في بيته ولو خرج الى الجماعة محض عنه اختلا  
 المكي فيه قال بعضهم يصلى في بيته قائما وقال بعضهم يخرج الى الجماعة  
 وفي الاول واجبة وهذا هو في الاخير مريض يصلي ويقول عند القيام يا رب لما  
 يلحقني كسفت لا تغفر صلوة اذا اراد المريض ان يجتمع بين الصلوتين يصلي  
 الظهريه اخر وقتها ولا يجتمع بين صلاتين في وقت واحد ولا يترك الوتر ولا الفتوة  
 فيه انتهى ما ذكره **باب** في بيان احكام **سجود التلاوة** لا يخفى انه كان  
 المتاسب ان يقتض هذا الباب بسجود السجودات كلا منهما سجدة  
 لكن لما كان المرض جازما سمى ولا سجد الحق لما سبه فتأخر سجود التلاوة  
 ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه ولما كانت التلاوة سببا للسمع  
 ايضا كان ذكرها مستحلا على السماع من وجه فالتقي به وقيل السبب في حق السماع  
 التلاوة بشرط السماع كما في فتح القدير في الاصح فيكون من اضافة السبب  
 الى المكتوب الخاص والله تعالى اعلم يجب اى بسجود التلاوة لقوله عليه السلام السجدة



على من سمعها وعلى الأئمة كذا في المنع ولقولهم على من إذا قرأ ابن آدم أية  
السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله ابن آدم بالسجدة فسجد  
فلم يجتهد وأمرت بالسجدة فأبيت فلا تبارك رواء مسلم في الأئمة وجه  
الاستدلال أن الحكيم إذا حكى من غير حكم كلاما ولم ينكره كان دليل صحة وقد  
حكى لفظ الأمر وهذا عند الإطلاق للوجوب كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى  
على من تكلى أية من أربع عشرة أية يريدها سببها السكينة لأنها صفات إليها  
وتذكر بذكرها كالسماح وأما السماع فشرط على ما هو الصحيح كما في غيره في آخر  
الأعراف أي وفي آخر الأعراف والرجوع والخروج والفرقان والتميز  
والمشاهدة وحده وفصلت أي وحده فصلت والخروج والفرقان أي إذا السماء  
استشقت والعلق أي قرأ باسم ربك هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المأثور  
وهو أربع في النصف الأول وعشرة في النصف الآخر كذا في المنع ونفى أن في السجود  
في ص ولم يخص الأول من الحج بل قال أن الثانية فيها اثنا عشر عشرين ونظر ما له  
السجود في مصحف لما روى ابن عباس رضي الله عنهما لم يسجد في شيء من المفضل  
منه تحول إلى المدينة ولما رآه ابن عباس رضي الله عنهما سجدة في النجم سجدة واحدة  
والمسكون تحدث وما رواه من حديث ابن عباس ضعفه البيهقي وغيره  
ولأن صحه فهو نافي فلا يعارضه كذا قاله الزيلعي في الشبهة وفي البحر  
مفرا إلى التبيين الثاني والسابع ينظر كذا واحد منهما إلى اعتقاد نفسه كالسجدة  
الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة  
لأن السامع ليس يتابع لثانيه تحقيقا حتى يلزم العمل برأيه لأنه لا يركع بينهما انتهى  
ذكره في المنع وذكر المصنف في فتاواه نقلا عن الحجة ولو قرأ وبعثون مايو برون  
تجب السجدة وعلى من سمع ولو غير قاصداً وإن لم يقصد السماع لقوله  
عليه السلام السجدة على من سمعها والسماع غير مقيد بالسمع فوجب تعميم عملا  
بإطلاقه والتخصيص هنا أن الآية أنطق بالسجدة كلها وإنه على الوجوب

إذا ألقى الساطعة بالسجود أقام ثلثة أمر صريح كالتمة في النجم وقرأ بهم ربك  
والأمر للوجوب والقسم الثاني ما هو في عمة الأنبياء والمرسلين وهذا يوجب  
الافتداء بهم لقوله تعالى فهداهم اقتده والثالث ما ذكره في استنساخ الكفر  
ومخالفهم واجبة فظهر أن هذه السجدة واجبة كذا في شرح الوقاية وعلى  
المؤتمر أي ويجب على المفتدي بتلاوة آية أو تلاوة المفتدي أصلا أي لا المؤتمر ولا الإمام  
لا في الصلوة ولا بعدها وهذا عندهما خلافا لما يقول يسجد بعد الفرائض لتقرر  
السبب في حق وعدم المنع كذا في شرح الوقاية لأن فيه قلب الموضوع وأما المؤتمر  
فلأن فيه مخالفة مع إمامه الأعلى سماع أي يجب على سماع ليس مع أي مع الثاني  
إمامة في الصلوة يعني لو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها على الصحيح للمحدث  
السابق وعدم المنع ولو سمعها أي أية سجدة المصلي من ليس معه أي في الصلوة  
لا يسجد في الصلوة لأنها ليست بصلواتية حتى لو سجدة الصلوة لا يجزئ كذا في  
شرح الوقاية ويسجد بعدها أي بعد الصلوة يعني يسجد لما فرغ من الصلوة لتقرر  
السبب وزوال المنع فإن سجدها أي في الصلوة لا يجوز أي يسجد ويعيده  
دون الصلوة ولا تبطل الصلوة إذا لموجب لأعادتها لأن زيادة سجدة  
واحدة لا تبطل التحريم وقبل بعيد الصلوة وهي رواية النوادر لأنها مؤخره  
عن الصلوة فإذا سجد فيها صار رافعا لها كمن طلع الغلغلة خلال الغرض وقبل  
هو قول محمد وعندهما لا بعيد بناء على أن السجدة الواحدة قريبة عنده سجدة  
الشكر فيتحقق الانتقال ولو سمعها أي أية السجدة من إمام فافتدى به  
أي بذلك الإمام قبل أن يسجد يسجد مرة لأنه لو لم يسمعها يسجد بها  
بتأله وهذا أولى وإن افتدى بعد مسجد أي الإمام فإن كان أي الافتداء  
في تلك الركعة أي التي سجد الإمام فيها للتلاوة لا يسجد بها أي المفتدي  
للتلاوة أصلا أي في الصلوة ولا بعد الفرائض باتفاق الروايات لأنه إذا أدركه في



ف تلك الركعة ولو في آخرها يصير مدركا لتلك الركعة من اولها الى آخرها  
فكان مدركا للسجدة حكما فيصير موديا لها فلا ينقضها اذا تلاها بعد الصلوة  
ولانه لا يمكن له ان يسجد في الصلوة لما فيه من مخالفة الامام وان كان في  
الاقتداء في غيرها اي تلك الركعة بان كانت الاقتراف في الثانية وغيرها سجدها  
اي للتلاوة خارج الصلوة اي بعد الفراغ من الصلوة لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة  
لم يصير مدركا لها فلا يصير موديا للسجدة ولا تصير صلوتية فيؤدى خارج  
الصلوة وقبلها صلوتية فلا تنقض خارجها كما في الكسح كما لو لم يقته بغيره كما اذا  
سمع من الاحام ولم يقته بسجدها خارج الصلوة لتقرر السبب في حقه وعدم  
المانع ولا ينقض الصلوتية اي السجدة الصلوتية خارجها اي طارئة الصلوة  
بغير تلاوها في الصلوة سجدها فيها لا خارجها لان لها منزلة فلا يتأدى بالتأخير  
بغير ان التلاوة في الصلوة افضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلوة افضل منها  
في غيرها فلم يخرج اذا تلاها خارج الصلوة لان الكمال لا يتأدى بالتأخير ولا خارجا  
من افعال الصلوة وافعالها لا تتأدى خارجها كقراءة النبيين ولولاها في الصلوة  
ولم يسجد في وقت الصلوة فعليه السجدة خارجها لانها لما قدمت حتى تجرد  
تلاوة فلم تكن صلوتية ولو اداها فيها لم قدمت لايمه السجدة لان المقصد لا  
يقتضي جميع اجزاء الصلوة وانما يقصد الجزء الكبار فيجتمع اليه عليه كذا في  
الفنية ويستثنى من فسادها ما اذا قدمت بالجمع قال في خلاصة المرات  
اذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاصت سقط عنها السجدة  
انتهى ذكره في الكسح ثم قال نقلنا عن شيخنا ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد  
في الصلوة حتى فرغ فانه ياتم لانه لم يترك الواجب ولم يكن قمتا بها لما ذكرنا وهذا  
من الواجب اليه اذا فات وقت تقرر الاثم على الكسح والخروج له عند التوبة كما في  
الذنوب والايالات نعمهم من قد لهم سقط طمأ عدم الاثم فانه حذر فاحش  
كما رأيت بعضهم يقع ثم رأيت المستخرج من ابديع قالوا اذا لم يسجد

لم

لم يبق عليه الا اثم وعمل سقطها ما اذا لم يترك لصلاته ولم يسجد صلوتية  
امارات ترك السجدة صلوتية فانه ينوب عنها الا كانت على الفور انتهى والغرض  
يحصل بالركوع والسجود عقيبها بان كانت آية السجدة في آخر السورة او  
قريبا من آخرها بعد آية او اثنين الى آخر السورة فلو تلاها في صلوته ان  
سجد لها وان سجد ثم قام بقرائات المقصود من السجدة اظهر  
المختص للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتأدى بالسجدة الصلوتية وان  
لم ينو التلاوة واختلف في الركوع قال الشيخ كحوف بجواز زاده لا بد للركوع  
من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد انتهى وان قرأ بعد السجدة  
ثلاث آيات ترك سجدة ذكر خلفه زاده انه اذا قرأ بعد السجدة ثلاث آيات  
ينقطع الغرض ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال شيخنا الائمة هكلا ولا ينقطع  
ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات ذكره في المنهج تلاها اي آية السجدة ثم دخل  
في الصلوة واعادها اي التلاوة وسجد كفته اي سجدة واحدة عن التلاوة  
جميعا لاتحاد السبب والمكان والثانية اقوى لانها صلوتية والسابعة قد يكون  
سببا لاحق اذا كانت اللاحقة اقوى كالسنة قبل الغرض وذكر كسح في فتاواه  
نقلنا عن الولا اية تلاها ثم دخل في الصلوة فتلاها ولم يسجد حتى فرغ سقطت  
احدهما وبقيت الاخرى وفي جامع مجوام سقطت انتهى وقد مر الكلا بما  
يتعلق بالسقوط انما فلا تغفل عنه وان سجد لا في اي للتلاوة الاولى في غير التلاوة  
ها في غير الصلوة ثم سجد اي دخل في الصلوة واعادها اي التلاوة بسجدة  
اخرى لتجدد السبب فيجدد السبب ولان الصلوتية اقوى فلا تكون تبعا للمغف  
ولو كرر اية واحدة في مجلس واحد كفته سجدة واحدة لان تكرار السبب لا يوجب  
تكرار السبب وهذا لان منه السجود على التلاوة على ما علمت وامكانه على اتحاد  
المجلس لكنه جامع للمنفقات فيما يكثر للحاجة كما في الايجاب والقبول و  
غيره فالغرض يكتفي الى التكرار للمحفظ والتعليم والاعتبار وهو قد اخل في



السبب لا الحكم فتوب الواحدة عما قبلها وحما بعدها كذا في تنوير الابصار  
وان بدلها اي اية السجدة او المجلس بدل المجلس لا اي لا يفي سجدته واحدة  
لتحدد السبب وفي الخلاصة ولو اختلف المجلس واتحد الامة او اختلفت تكرار  
الوجوب والملوثة على النبي عليه يتكرر وان تكرر الذكر والسماء واتحد  
المجلس عليه كالمسمع او ذكر صلى الله عليه هذا اختيار المتأخرين و  
المتقدمون قاسوا ذلك على سجدة التلاوة ولو عطر من رافا لا يصح انه اذا زاد  
على الثلاث لا يستتم ثم قال وقد يكون لكلا واحدا ويختلف حكم المجلس كما لو  
شرح اثنتان في عقد الصلاة فاما في عقد الصلاة فهو مجلس الصلاة واذا شرعا  
في البيع فالمجلس مجلس البيع انتهى كلامه قال في البيع للمجلس لا يختلف بمجرد القيام  
ولا الخطوة او خطوتين ولا من زاوية بيت او مسجد انتهى قبل اذا كان المجلس  
واحدا كبيرا يختلف والسبب في انتقال المجلس كما في البيت وذكر كونه في فتاواه  
نقل عن كونه قراء وسجدة وعباد وقراء ثانيا فعليه سجدة اخرى هذا  
اذا ذهب بعيدا اما اذا ذهب قريبا فعليه سجدة واحدة قيل في هذا الصلوة  
ان من خطوتين او ثلاثا ختارية وان اكثر فبعيدة واذا قراها في السجدة الجامع  
فتحول عن مكان كثيرا واعادها سجدة ثانية وفي المحيط وان نام فاعاد الا لا لغة  
او ركب شربة او عدل عملا يسيرا فليس عليه اخرى وفي العتابة وعن البريكسما  
ان النوم والاعطاء والعرف لا يبطل المجلس وفي الظهير سمعها من رجل ثم من  
اخره ذلك المثلث ثم قراها هذه الصلاة اجزائه واحدة وهو لا يصح ولو قراها  
ها في الصلاة فسجد هاتين سكت وتكلم ثم قراها ثانيا فعليه ان يسجد هاتين  
وفي العتابة تكلم او لم يتكلم وهو الصحيح وفي المحيط فان لم يسجد هاتين  
سجدة واحدة كذا ذكر في الاصل ولو سجد للتلاوة وتلا في السجدة اية اخرى  
لا تبيح سجدة التلاوة وكذا التلاوة في الركوع وفي الظهير وعندنا انها تجب  
لكن تتأدى فيه انتهى ما ذكره وسد ثوب الوب اي سدا في دعائه وهو ان يفرز

الحاكم

الحاكم في الارض خشبات يستوى فيها سدى اللوب يذهب ويحرق والدابة  
بالركب الخمان سور يد والاشغال من غصن الى اخرى من غصن شجرة  
الى غصن اخر بتدليل اي للمجلس على الاصح كلفه المنع فيجب اخرى كلفه  
التنوير والمقوات الذهاب والمجيء سبب لتبدل المجلس قال الامام الترمذ  
واختلف في تسدية الثوب والدابة والذى يدور حول الرمي والذى يسبح في حفرة  
والنهر والذى تلا على غصن ثم انتقل الى غصن والاصح هو الايجاب ذكره في شرح  
الوقاية ولو تكررها ركبا على الدابة وهو شبيه بتكرار آلا اذا كان في الصلاة لان  
الصلاة جامعة للاماكن اذ الحكم بجملة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا  
لو احدث في الصلاة بقدر ما يذهب للوضوء ثم اعادها بعد العود لا يتكرر  
ولو تلاها فسجد ثم اصاب الجاه او القراءة فاعادها لا يجب عليه اخرى اتحاد  
المجلس ذكره في التبيين وذكر كونه في فتاواه ناقلا عن جميع الجوامع قيل في تسدية  
الركب ان كان اكثر من ركبا كثيرا يتوارى الركب عن عين من مكان في جانب  
اخر تكرر وان كان صغيرا الا وفي العتابة وكذا كراب الارض وفي المحيط ولو تلاها  
راكبا اجزاء ان يومى بهما وان كان يقدر على الشدول عندا وكذلك اذا  
سمعها وهو راكب بحرية ان يومى بها ولو تلاها او سمعها وهو ماشا لم  
يجزئه ان يومى بها وهو راكب وقال محمد لو قراها على الارض ثم اصابه خوف  
فركب وسجد بالايام يجوز ولو تلاها على الدابة ثم نزل ثم ركب فادها بالايام  
جاء الاعلى قول الجاه ورواية عن محمد انتهى ولو تبدل المجلس السامع مع تكرار  
الوجوب عليه اي السامع لان السبب في حقه السماع وان اتحد مجلس التالى  
ان هذه وصليته وفي المنع نقلا عن السراج لو اتم مكان التالى وتعد مجلس  
السامع بتعدد الوجوب في حق السامع ولو كان على القلب لا وعليه الفتوى انتهى  
وان تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه اي مجلس السامع لا يخفى لا يتكرر  
الوجوب على الاصح ما قلنا كذا في التبيين وقيل بتكرار **قائمة** ذكر كونه في فتاواه



وفي المحيط في نوازل الصلوة الجنون اذا قصر فكان يوم ما ولية او اقل يلزم  
 السجدة بالتلاوة والسماع حاله كونه في موضعها حالة الاقامة وذكر الشيخ  
 الامام الصفار ان سمعها من ثامن قبل سجدة والصحيح انه لا يجب وفي الثانية  
 الصحيح هو الوجوب وفي الظاهرة الثامن اذا اجزأه قراءة حالة النوم يجب عليه  
 وفي النصاب وهو الاصح وفي الثانية الثامن اذا هزى فجزى على السجدة  
 فلا سجدة على السماع منه انتهى ما ذكره وفي تعيين الزيلعي ولو سمعها حاله  
 لا يجب عليه صلوة الكفرا او صفرا الجنون او جرحا او غاسبا يجب عليه لتحقيق  
 السبب وقيل لا يجب بقراءة الجنون والصغير الذي لا يعقل وكذا لا يجب بقراءة  
 الثامن او المعنى عليه في رواية ولو سمعها من طوطى لا يجب عليه الصحيح انتهى  
 وكيفيته اي كيفية السجود ان يسجد اي اثنان بشرائط الصلوة اي من  
 الطهارة وغيرها خلا التيمم لانها توحيد الافعال المختلفة ولم يوجد  
 ركناها حتى يجتمع على الارض اذ ما يقوم مقام من الركوع والايما للبرص  
 اذ كان ركبته على الدابة في السفر مثلا او سمعها كما في المنع وذكر بعض في فتاواه  
 وفي المحيط وبكر عند الاحتياط والرفع اعتبارا بالصلوات وفي الذخيرة هو  
 المختار وقيل بغير الاستدراك بخلاف وفي الانتهاء خلاف على قول ابن يونس  
 لا يكرهه على قول محمد بغيره في كونه قال بعض المكاتب لا يسجد ولم يكره بخبره عن  
 العهدة قال وهذا يعلم ولا يجد لما فيه من مخالفة السلف وفي الظهور  
 والاحتياط ان يقدم ثم يسجد واذا رقي راسه يقدم ثم يقعد انتهى ما ذكره  
 بين تكبيرين احدى عند الاحتياط والثانية عند الرفع كما ذكرناه نقلا  
 عن بعض وهو الظاهر التكبير للانتقال فيا تبه فيها اعتبارا بسجدة  
 الصلوة ويرفع صوته بالتكبير قال الزيلعي في التبيين من غير رفع يده لما روي في  
حديث عمر رضي الله عنه لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه كما في التبيين  
 ولا تشهد اي لا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتجليل وهو يستدعي سبق

القول

التيمم وهو معدوم هناك ذكرناه ثم اذا اراد السجود يستحب له ان يقدم  
 فيسجد روي ذلك عن عائشة رضي الله عنها ولان الحرف رتبة اكل فكانت اذ لم يقول  
 في سجوده مثل ما يقدر في سجود الصلوة على الاصح كذا في التبيين وفي المنع  
 يتوسل اي السجدة بقلبه ويقول بلسانه يسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر  
 كما يقدر لاصل له في صلوة كذا في السراية قال في التنوير وهي اي سجدة التلاوة  
 على التراخي ان لم تكن صلوتية انتهى اما اذا كانت صلوتية فعلى الفور ونسب  
 القول بالترخي الى ابن يونس والفور الى محمد وفي كونه جعل كونها على الفور عند  
 ابن يونس وعلى التراخي عند محمد قال وعن ابن عمر في رواية وفي البحر معني الى ابدان  
 ان الصلوات واجبة على الفور وانها اذا اخرها حتى طالت الترات صارت قضاء  
 وبأشدها هذه السجدة صارت من افعال الصلوة ملحقه بنفس التلاوة ولهذا  
 فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلوة بل زائدة بخلاف غير الصلوتية فانها  
 واجبة على التراخي على ما هو المختار انتهى ونحوه في فتح القدير ذكره في المنع  
 وذكر المصنف فتاواه نقلا عن المختص وتأخير سجدة التلاوة يجوز  
 ان طالت لمدة ولا اثم عليه وفي المحيط واذا اخر السجدة عن وقت  
 التلاوة او السماع ثم سجدها يكون مؤديا لا قاضيا عندنا وهل يكره  
 تأخيرها ذكره في بعض المواضع ان تأخيرها خارج الصلوة لا يكره وذكر الامام  
 الحلي ان تأخيرها مكروه مطلقا انتهى ما ذكره الخلاصة وقد دل على العسر  
 احدهما ان لا قضاء لسجدة التلاوة وانما لكما اذيت فعاداه لا قضاء و  
 ثانيهما ان هذه القاعدة ليست بطلية او ليست بمقتضى عليها وكره ان  
 يقرأ سورة ويدعي اي يتردد في السجدة اي كره ترك قراءة آية السجدة وقراءة  
 آية السورة لانه يشبه الاعراض والاستكفاف منها ويوهم الغرار من لزوم السجدة  
 وهو ان بعض القرائن ولا ذلك كرهه لا عكسه اي لا يكره عكسه وهو قراءة آية  
 السجدة ويدعي مساوها لسلامته عن كونه زائلا مبادرة اليها وتدب ان



يسجد اليها اي الى اية السجدة اية ادايتين قبلها اي قبل اية السجدة  
لرفع وهم التفصيل منقول ذلك عن محمد وفي الخاتمة ان قراء اية ادايتين  
فهو احب وهذا اعم من الاول كما في المنهج وانما كان اعم لان قوله معها يجوز  
ان يكون قبلها او بعدها ولا كذلك الاول واستحسن بصيغة الجھول  
اي استحسن العلماء اخفاءها اي اخفاء اية السجدة عن السامعين اي  
شفقة عليهم اطلقه وفي تفصيل ذكره في خلاصة وحاصل انه ان كان عنده  
قوم فان كانوا متجهين للسجود وبقوا في قبلة انه لا يسن عليهم اداء السجدة  
ينبغي ان يقرأ جهرا وان كانوا محدثين ويظن انهم يسمعون ولا يسجدون  
او يسن عليهم ادايتها ينبغي ان يقرأ في نفسه سواء في الملوحة او خارجها  
كذا في شرح الوفاة بعين هذه العبارة قال في فتاوى قاضي خانبابا رجل سمع  
اية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم  
يسمعها ما تال انتهى فقد اذ ان اتحاد التال شرط واما يسجد لجهة هذا  
اشراط اكثر المحققين ووجه التكلم كذا في المنهج ولوقراء اية السجدة الا بحرف  
الاخير الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ اكثر اية السجدة بحرف  
السجدة وفي مختصر البحر ولو قرأ السجدة وسكت ولم يقل واقترب تكرر السجدة  
ذكره الزيلقي وتنفذ **قاعدة** رجل سمع السجدة من رجل فاستحب له ان يسجد  
معه اي التال ولا يرفع رأسه قبله رجل قراء اية السجدة في غير الملوحة فاراد  
ان يركع في السجدة روي انه يجوز ذلك ذكره في المنهج وذكر بعض فتاوى و  
في الحاوي سئل محمد عن قراء اية السجدة بين قوم قال يسجد القاري و  
السامعون معه من غير ان يصطفوا ويسجدون مع حيث كانوا وكيف  
كانوا ذكر في شرح الكبير للمنية ويستحب ان يتقدم التال ويصطف الساجدون  
خلفه انتهى ولعله اختلفا في روايته وفي الذخيرة صلى وسلم ثم تذكر ان  
عليه سجدة تلاوة فعليه ان يعود ويسجد وفي المحيط قال الشيخ ابو جعفر

اذا قرأ حرف السجدة ومعها غيرها قبلها او بعدها ما فيه امر السجدة  
يسجد وان كانت دون ذلك لا يسجد وفي فتاوى الشيخ الامام السعدي  
ان تلا من اداء السجدة اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم  
يسجد وان قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأها قبله او ما بعده اكثر من  
نصف الآية تجب السجدة والا فلا وفي جوامع الجامع فارتد ثم لم يلقه وقيل  
يسجد وفي البيهقي سئل والي عن قراء السجدة هل الاولى ان يركع في حق  
سجدة او يجزئ جدا فقال ان كانت في صلوة يجزئ فيها فالاولى ان يركع بها  
كبريا ليس الامر على المقوم وان كانت في صلوة يجزئ فيها فالسجدة الاولى وسئل  
عن ركعتين على سجدة التلاوة هل عليه نية التعين كما في الملوحة قال لا  
بل عليه حفظ العدد ولو استلم وحول وجهه عن القبلة ثم تذكر سجدة التلاوة  
يسجد ما دام في السجدة وروي انه لا يسجد بعد السلام فاسيا وفي نسخة ويستحب  
للتال اوال سامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول سمعنا واطعنا غفر الله  
لنا واليك المصير وفي التهذيب لو قال لله على سجدة لا يلزمه سكت الا ان  
يقول لله على سجدة التلاوة لان السجدة المطلقة لم يرد بها الشرح ولهذا  
قال ابو حنيفة سجدة الشكر مكرهة وفي المحيط في القدرين ع ٢ انه تركه  
سجدة الشكر وقال محمد بن الحسن لا يكرهها وعن محمد بن اباي كان لا يراها بشا  
فيل اراد لا يراها مسنونة وقيل اراد نفي وجوبها شكرا في نسخة قال ابو حنيفة  
سجدة الشكر لا ينعم كثيرا لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فتودى الى تكليف ما  
لا يطيق ومحمد يقول سجدة الشكر جائزة قال صاحب نسخة عنده ان قول  
ايه في محمول على الجواز والاحتياط فيعمل بهما لا يجب بل نعمة سجدة كما قال ابو حنيفة  
ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت بشر نعمة او ذكر نعمة فشكرها  
بالسجدة وان غير خارج عن حد الاحتياط وردت فيه رواية كثيرة عن النبي  
عليه السلام فلا يمنع العبادة من سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعلية يفتي



انتهى ما ذكره في فوائده فاما صفتها فيكون مستقبلا ويسجد في  
 ثلثا ويتركه ويتبعه بغير فرائضه فيكون مستقبلا اذا اتاه ما يسهل من  
 حصول نية او دفع نية واما بغير نية فليس بغيره ولا يحكمه وما يفعل عقب  
 الصلوة مكره كذا قاله في شرحه الكبير للنية **باب المسافر** والمصنف قد  
 اى به صلوة المسافر في بيان احوال صلوة المسافر لما كان السفر من العوا  
 المكتوبة ناسبا ان يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة ايضا كذا في غيره  
 لانها عبادة دونها في العتاة والاضافة فيه من اضافة النية الى  
 الفاعل وقيل في شرطه اعلم ان الشرع على نوعين عزيمته ورضاه فالعزيمة  
 ما تقرر على الامر الاول والرضاه ما تغير من غير السير واسطة عند شتم الرخصة  
 على نوعين رخصة ترقية مثل الغسل واجزاء كلمة الكفر عند الاكراه  
 بالقتل ورضاه لما لا يمتنع الحكم اصلا مثل الكراهة على شرب الخمر  
 من هذا القبيل قصر الصلوة في السفر وهو لغة قطع المسافة من غير تقيد  
 بمدة ولهذا حملها على قولهم ليس على الفقير والمسافر اضيحة على  
 الخروج من بلدة حتى يتخطى الاضيحة بل ذلك قدر كذا في المجتبى ذكره في الفقه  
 وفي الشريعة ما ذكره في قوله من جاوز بيوت مصر من جانب خروج  
 اذ لم يبق احدهم بيت لا يكون مسافرا فيكون مجاوز البيوت شرط في قصر  
 الصلوة لقوله على رضى لوجاوزنا هذا المحصر لغرضنا فاذا جاوز البيوت الموضع  
 الذي كان مقيما به قصر واما مجاوزة قضاء الكفر وهذا احتد من جوابه  
 قال في مختار رحمه الله وقضاء الدار ما امتد من جوابها وبقي افيته فان  
 كان بين الكفر وقضاءه اقل من غلظة ولم تكن مزدوجة تعتبر مجاوزة القضاء  
 ايضا وان كان بينهما مزدوجة اذ كانت المسافة بين الكفر وقضاءه قدر  
 الغلظة تعتبر مجاوزة عن الكفر وبين البيوت ولا تعتبر مجاوزة القضاء و  
 الغلظة كذا في رزاع الى اربع مائة وهو الاصح ذكره في معنى مريدا الى قاصدا

سيرا

سيرا وسطا اعتبر للسيرة الوسطى في السير الاول والراجح والبعيد الى الترخ  
 والجبل ما يليق به مع الاستراحة لمتعة كذا في التنوير لانتهاج المسافر لا يملكه ان  
 يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويسكن في بعضها والكل لا يمشي و  
 تكون الليالي من اوقات الراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها  
 كذا في معنى ثلاثة ايام معقول مريدا ذكر الارادة تنبيه على انه لا عبرة للسير  
 المجرد عن الارادة والعقد ولهذا ذكر الفقهاء ان احد الوطاف من راق الارض  
 ومعارها ولم يكن له نية وقصد مسيرة ثلاثة ايام بان كان طالب الهدى او غيره  
 وتعد كذا في شرطه الوفاة فيل الاقامة تنبئ بمجرد النية فلما بال السفر و  
 هو صده لم يكن كذلك اجاب بان السفر فعل ومجرد العقد لا يكفي فيه والافادة  
 ترك وهو يحصل بمجرد كذا في العتاة ومجرد النية في التزويك كان بخلاف السفر  
 فانه من الافعال وقد تقرر ان مجرد النية لا يكفي فيها هو من قبيل الافعال  
 وذكر في فوائده وفي محيط الكافر المسافر اذا سلم وبينه وبين قصده  
 اقل من ثلاثة ايام كان حكمه حكمه كذا في النية اذا كان في السفر  
 ابيه ثم بلغ بينه وبين وطنه اقل من ثلاثة ايام كان مقيما كذا قال الشيخ الامام  
 ابو بكر محمد بن الفضل وقال غيره من المسافر في الصلوة كذا ما لا خلاف فيصلي  
 ركعتين وهذا اختيار صدر الشهدا لانتية السفر من الكافر جائزة لانه  
 من اهل النية فصار مسافرا من ذلك الوقت ونية الصلوة لم تنقض لانه  
 ليس من اهل النية وفي الظاهر ان المسافر اذا طهرت وبينها وبين المقصد  
 اقل من ثلاثة ايام تصلي اربع ركعات وهو صحيح انتهى ما ذكره فيهما قصر الغرض  
 الرباعي ركعتين وجوبا فلو انه عاص كذا في الكفر وصار فرضه اى المسافر  
 فيه اى في الغرض الرباعي ركعتين فيكون الركعتان في حق عزيمة لا رخصة  
 كذا في الكفر ثم قالنا قلنا عن شارح البنية هذا مذهب ال في مقصده رخصة  
 وبه قال مالك واحد وهو في اللغة عبارة عن الطلاق والسهولة وفي





الشريعة ما يكون ثابتا على اعتدال العباد يسير اسمى رخصة وفائدة مختلفة  
 تظهر في افتراض القعدة على رائد الركعتين في الرباعية فعند ما هي فرض فان  
 قام الى انك من غير ان يعقد فسد فرضه وان اتم صلاته بعد القعود  
 اساء لنا خير السلام لم قوله تعالى ان تقصروا من الصلوة وهذه حقيقة الرخصة  
 دون العزيمة ولنا قول ابن عباس رضي الله عنهما ان الدعاء فرض على كل من يسلم صلاته  
 المقيم اربعها وهما ركعتين وقال الشعبي من اتم الصلوة في السفر فقد رجا  
 عن صلاة ابراهيم وم انتهى قيد بالرباس لان الشاء يبقى على حاله وكذا الثلاثة  
 لقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة في الاصل ركعتين الا المغرب فانها وثلاثون  
 ثم زيدت في كحضر واقرت في السفر كذا في الحجية وقيد بالفرض لانه لا يقصر في السنن  
 والوتر واختلفوا في ترك السنن فعيل الا فضل هو الترك تنجسها وقيل بفعل  
 تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والسفر حال السير وقيل بجمع سنة  
 الفجر خاصة وقيل بسنة المغرب ايضا وفي التيمس والكتار ان كان حال  
 امن وقرار ياتي بها لانها شرعت مكنتا وهما فراية محتاج وان كان  
 حال خوف لا ياتي بها لانه ترك بعد ان انتهى واعتبر في الوسط اي في السير الكوط  
 وانما قال في الوسط لان العدل اعتبار الكوط لانه ذو حظ من الجانين وفي حديث  
 خير الامور اوسا طها كذا في شرح النافع في السهل اي في الارض المستوية يسير  
 الابل ومشي الاقدام وفي البحراى واعتبر فيه اعتدال الرجح يعني يعتبر فيه  
 مسيرة ثلاثة ايام في البروات اسرع في السير وسار في يومين ادا قل والتمسار  
 للفتوى ان ينظر كم يسير السفينة في ثلاثة ايام وليلها اذا كانت الرياء  
 مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو القدر لانه اليق حاله كما في جيل كذا في التبيين  
 وفي جيل ما يليق به يعني يعتبر في جيل ما يليق به في كون السير وسطا وهو في  
 الاقدام الا بل ولو كان قصد موضعا له طريقان احدهما في البر والآخر في  
 البحر وطريق البر يوصله في ثلثة ايام وطريق البحر في اقل من ذلك فانه

اذا سار في البر يقصر واذا سار في البحر لا يقصر ولا يعتبر احدهما بالاخر  
 لان الاثر لاهل ان يكون ملايا للوقت كذا في شرح النافع وكذلك الحكم اذا كان  
 لموضع طريقان من البر كذا في الثانية وذكر كحضر فنتاواه وفي الشايع وان  
 اسرع في السير بان سار في مسيرة ثلثة ايام في الليلين ادا قل قصر الصلوة و  
 في صحته اذا بخر في اليوم الاول ومنه الى وقت الزوال فبلغ المرحلة وبات فيها  
 ثم بكر في اليوم الثاني كذا في بكر في اليوم الثالث فبلغ المقعد وقت الزوال  
 هل يباي له العزم ويجبر مسافرا قال بعضهم لا قال سمس الائمة الصحيح  
 انه يجبر مسافرا ويقصر انتهى ما ذكره فلو انه لم يراى الذي وجب عليه قصر  
 صلاته اربعاً ان قعدة انك ثية اي في الركعة الثانية صحت صلاته يعني ثم فرضه  
 واساء لنا خير السلام وشبهة عدم قبول صدقة الدعاء والاى وان لم يقعد  
 في انك ثية فلا تنجح اي بطل فرضه لغت القعدة الاخرة عند ولا يزال اي لمسافر  
 على حكم السفر وهذا الاثر ثابت به قاله الفقيه والاحكام التي تنفي السفر  
 هو قصر الصلوة واباحة الفطر وامتناد مدة الصوم الى ثلثة ايام وسقوط وجوب  
 الحجمة والمدين والاشجيرة وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم انتهى حتى يدخل  
 وطنه اي الاصل وفي شرع الوقاية الاصلان ثلثة وطن القرار ووطن الاقامة  
 ووطن السكنى فوطن القرار هو الوطن الاصل التي تولد فيه وتأهل به من  
 بلد او قرية ووطن الاقامة هو الموضع الذي ينوي الاقامة فيه خمسة عشر يوما  
 ووطن السكنى هو الموضع الذي ينوي الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما كذا  
 في خلاصة ولهذا كور في الكا في بدل وطن القرار الوطن الاصل قال صاحب  
 النهاية هذه عبارة عامة كذا في شرح وعبارة المحققين من كذا يكتفى ان  
 الوطن ووطنات ووطن اصل ووطن سفر وهو وطن الاقامة ولم يعتبر  
 وطن السكنى وطنا وهو الصحيح لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر  
 فيه باق انتهى فاحفظ هذا فانه ينفعك في صيد الشوارد او نوى



مدة الإقامة ببلد آخر أو قرية فيه يتبين على أن نية الإقامة لا تنصح في المغازاة  
وهذا هو قولهم الرواية كما في سورة الواقعة وفي الكافي قالوا إذا سار ثلاثاً ثم نوى  
الإقامة في غير موضعها أن يصح وإن لم يسر ثلاثاً يصح لأن السفر إذا لم يتم  
عليه كانت نية الإقامة نقضاً للمعارض لا ابتداء عليه بخلاف ما لو سار  
ثلاثاً لأن ابتداء الحجاب فلم يصح في غير محله وهذا صريح في النهاية وصرح  
في الكلام أيضاً في أصول الفقه في العوارض فكيف لا يرى أنه إذا نوى  
رفضه أي رفض السفر فيما إذا لم يتم ثلاثه أيام صار مقيماً وإن كان غير موضع  
الإقامة إذا السفر لما لم يتم عليه كانت نية الإقامة نقضاً للمعارض لا ابتداء  
الحجاب عليه وإذا سار ثلاثه أيام ثم نوى الحقام في غير موضع الإقامة لم يصح لأن  
هذا ابتداء الحجاب فلا يصح في غير محله وهذا أعم القول بأنه يصح رفض سفره  
قبل مضي ثلاثه أيام المذكور في خلاصة أيماء وغيره من الكتب حيث قالوا  
المسافر إذا جاء زعمان مصره فلما سار بعض الطريق يذكر بيعة في وطنه  
مفرج الرجوع إلى الوطن لا جلد ذلك يصير مقيماً بمجرد عزم الوطن لا برفض سفره  
قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثه أيام فعود مقيماً يتم صلوة كذا في سورة الواقعة  
وهي أي مدة الإقامة خمسة عشر يوماً وأكثر وقال الكافي في قول إذا نوى إقامة  
أربعة أيام صار مقيماً وفي قول آخر صار مقيماً وإن لم يسر ودليله وجوب  
عنه المذكور في الفتاوى ولونواها أي ولو نوى المسافر الإقامة مدتها نحو  
ليلة ومن لا يصير مقيماً لأن الإقامة لا تكون بملكية نيت إذ لو جازت في مكانين  
في أماكن فيؤدى إلى أن السفر لا يتحقق لأن إقامة المسافر لو جمعت كانت  
خمس عشرة يوماً وأكثر إلا أن يثبت بأحدهما إلا إذا نوى أن يقيم في البديل  
في أحدهما فيصير مقيماً بدخوله فيه لأن إقامة كذا في السفر إلى البيت لأنه  
يقال فلان يسكن في جواره كذا وإن كان في النهار في الهواك هذا إذا كان له  
واحد من الموضعين أصلاً بنفسه كما ذكر وإن كان أحدهما تبعاً لآخرين

كانت

كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب جمعة على ساكنها فإنه يصير مقيماً  
فيم بدخول أحدهما أيها كانت لهما في الحكم كوطن واحد أي موضع واحد  
كذا في التبيين وقصر أي يمتدح مسافر كقبحين أن نوى أي الإقامة أقل منها  
أي من مدة الإقامة أو فيها ذلك بحراً أو جزيرة كما في التنوير لعدم صلاحية  
الموضع الإقامة وذكر مصر في فتاواه وفي الصيرفة مسافر دخل مصر أو  
تزوج فيه امرأة بنفس النزوح لا يصير مقيماً إلا بالنية وقيل يصير مقيماً وفي  
الحديث الخليفة إذا سافر يقيم صلوة لها فريضة وقيل إذا كان في ولاية لا يصير  
مسافراً ويصير أي يجوز للمسافر أن يحج بين الصلوات بعد السفر بأن يؤخر  
الأول ويجعل الثانية وتأخير كغريب مكره إلا بعد السفر انتهى ما ذكره أولم  
ينوي الإقامة في خمسة المذكور بل يرقب السفر بأن عزم أن يحج عذا أو بعد  
عند وبقي سنيين أي على هذه الحالة وذكر مصر في فتاواه نقلاً عن الفتاوى لئلا  
إذا دخل مصر أو دخل عزم أنه متى حصل غرضه خرج لا يصير مقيماً وإن ملك  
سنة إلا إذا كان مقصوداً يعلم أنه لا يحكم في أقل من خمسة عشر يوماً فإنه  
يصير مقيماً وإن لم ينو الإقامة انتهى وكذا أي يمتدح ركعتين عكس نواها  
أي الإقامة في مدتها بأرض حرم أو حاصراً مصر فيها أي في أرض حرم لأنها  
ليست بموضع الإقامة لأنهم بين القرار والفرار أو حصناً لكن من دخلها  
بأمان ونوى الإقامة هبت كذا في الفتاوى وذكر مصر في فتاواه وفي المحيط ومن دخل  
دار الحرب بأمان فهو كانه في دار الإسلام أن نوى بموضع منها الإقامة أنه  
ومن علم في دار الحرب فلم يأسره بغيره على حاله أو لم يعلم الإسلام فهو بمنزلة  
مسلم فإنه يتم صلوة في منزله فإن خرج قصر مسيرة السفر قصر استنحي  
ذكره في مني أو حاصراً مدام أي العسكر أهل البقي في دارنا في غيره  
أي في غير مصر مع نية الإقامة مدتها فإنهم يصلون الرباعية ركعتين  
فلا يجوز إقامتهم للعلّة السابقة ويتم أهل الاجبة كالاعتبار والاعتبار



وهي جمع جباء وهو بيت من وبر او صوف فانهم يصلون كونواها في  
 الاقامة في موضع خمسة عشر يوما في الاصح احترازه عما قيل لا يجوز اقامتهم  
 بل يصلون ركعتين لانها لا تصح الا في الامصار والمقري قال في الحج والاصح  
 المفتي به ما روينا عن ابن عمر ان الرعاة اذا كانوا في نزح الخيل المفادون كانوا  
 مسافرين الا اذا نزلوا امرعا وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فانه  
 استحسن ان يجعلهم مقيمين وذلك لان الاقامة اصل فلا يبطل بالانتقال  
 من مرعى الى اخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصف وقعدوا موضع  
 اقامتهم في الشتاء وبسببها مسيرة ثلثة ايام فانهم يصبرون مسافرين في  
 الطريق ويقيمون بالاجبية لان عمرهم من المسافر لو نوى الاقامة معهم  
 فعنا به يوسف روايتان وعن ابن عمر لا يصبرون مقيمين وهو الصحيح كما في  
 البحر مخرجا الى البدايع ذكره في الحج ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت  
 صح اي اقتداء به ويصبر فرضه اربع من جهة الاقتداء وبهم اي الاربع  
 لانه تبع لاسامه فيغير فرضه الى اربع كما يغير بيعة الاقامة لاحوال كثيرة  
 بالسبب وهو الوقت هكذا روينا عن ابن عمر وان اقتدى به  
 يصلي ركعتين لان لزوم الاربع للتابعة وقد رالت بخلاف لو اقتدى به  
 ببيعة النفل ثم اقتدى به يلزم الاربع لانه بالشرع يلزم صلاة الاما  
 قعدا وفي الاول لم يلزم فصلا وانما قصد لقاط الغرض عن زمنه وتغير  
 فرضه حكما للتابعة وقد رالت كذلك في التبيين وبعده اي بعد خروج الوقت  
 لا يصح اي اقتداء المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء  
 السبب كما لا يتغير بيعة الاقامة فيكون اقتداء المكفر من المتغير في حق  
 او التخييم كما في البيعة وذكره في فتاواه وفي شرع الحجازي لو ان المسافر  
 سلم على راس ركعتين بعد ما اقتدى بالمقيم ادا فسد صلوة بكلام  
 ونحوه لا يجب عليه قضاء ركعتين لان الاربع وجبت لحوقها بغيره

وقد فانت ولو اقتدى بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت لا تغد صلوة وفي المحيط  
 وان افسد الامام على نفسه كان على المسافر ان يصلي ركعتين ولو اقتدى بالمسافر  
 بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف امياله يلزم له ان تمام ولو لم يحدث  
 ولكن نوى الاقامة اتوا جميعا وفي الظهيرية مسافر ثم مسافر من مقيمين  
 فاحدث ويختلف مسافرا فتوى الشافعي الاقامة لا يتغير فرضه من خلفه  
 وان نوى الامام الاقامة بعدما احداث قبل ان يخرج من المسجد يصبر فطره  
 وفرضه القدم اربع انتهى واقتداء المقيم به اي بالمسافر صحيح فيهما  
 اي في الوقت وبعده لان صلوة المسافر في حالين واحدة والفقهاء فرض  
 في حق غير فرضه في المقتدى وبناء الضيق على القوي جائز وقد اقر رسول  
 الله وهو مسافر اهل مكة وقال امدا صلوتكم فاننا قدم سننكم كذا في  
 الحج ويصبر بعد اي يصلي لك فرض ركعتين ونعم بالمقيم ارجا بلا قرأة اي اذا  
 قام المقيم المقتدى الى اتمام صلوة لا يقرأ في الاصح لانه مقتدر بحركة لا فدا  
 والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قرأة  
 نافلة فلم يشاء الغرض وكان الايمان اذ لم يقرأ في الهداية وفي رواية  
 لا قرأة عليهم فيما يفيضون ولا شهد عليهم اذا سهوا ولا يفتدي احدهم  
 بالآخر انتهى وفي القينة اقتدى بمقيم بمسافر فترك السجدة مع احكام  
 فسدت قال لفتدتان فرضة حقة وقيل لا تغد وهي غلط في حق المقتدى  
 ذكره في الحج ويستحب له اي للامام المسافر ان يقول لهم اي للمعتمدين المقتدين  
 اتوا صلوتكم فانه مسافر كما ورد في الحديث السابق ويبطل اي ينتقض  
 الوطن الاصل اي الذي مر تفسيره انما بمنزلة اي بالوطن الاصل لا غير  
 وهذا ان يتوطن في بلدة اخرى ويصلي الاهل بها فيخرج الاول من يكون  
 وطنا اصليا لانه مثله قوة وضيقا والشيء ينكس بمنزلة البيعة لا  
 بما دونه الا يرى ان مكة وطنا صليا لرسول الله فلما هاجر منها



الى المدينة باهله وتوطن هناك لم يبق مكة وطن له فلهذا عام حجة الوداع  
اتوا صلواتكم يا اهل مكة وانا قوم سفر كذا في شرح الوقاية ولا ينقض هذا  
الوطن اعني الاصل بوطن السفر كما اشار اليه بقوله لا بالسفر معطوف على  
قوله بمنزلة اي يبطل بمنزلة لا بالسفر فمراة بالسفر ووطن السفر وقد مر  
تفسيره انما لا ينقض به لانه دونه وقد مر ان الشيء لا ينكسر الا بمثل او  
نوقه لا بما دونه وفي منته اختصار لطيف ونبيه على علمكم تأمل وقد يشير  
اليه ووطن الاقامة اي يبطل ووطن الاقامة بمنزلة لان الشيء يبطل بما  
هو بمنزلة لا بما هو دونه وهو الذي يقصد المسا في الاقامة فيه وهو صا لها  
نصف شهر كما مر والسفر اي يبطل بوطن السفر ايضا والا صلى اي بالوطن  
الاصل يعني ان الوطن الاقامة ينقض بواحد من ثلثة بالاصل لانه نوقه  
وبمنزلة بالسفر لانه ضده وطوى كمن ذكر وطن السكنى على ما عرفت  
تفسيره تبعا للمحققين كما مر تفصيله انما فاقته السفر بقطعة المحضر كقيد  
وقا في المحضر تفصي في السفر اربع لان القضاء يحكي الاداء سفرا وحضر بعينه  
ان القضاء يحسب الاداء بجلاء ما لو فاقته في محضر في حالة لا يقدر على الركوع  
والسجود حيث يقضيها في الحقة راكعا وساجدا فاقته في الصلوة حيث  
يقضيها في محضر بالاياء لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انها  
يصدقان عنه بالجواز فاذا قدر اني بهما بجلاء ما نحن فيه فان الواجب  
على المسافر ركعتان كصلوة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار  
كذا في المنهج وبيان الزيلعي والمفتي في ذلك اي في وجوب الاربع والركعتين  
اخر الوقت وهو بقدر ما يسع التحريم وان كان المكلف في اخر الوقت مسافرا  
او وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه الاربع لان الاعتبار في البيوت  
عند عدم الاداء في اول الوقت ان ادى اخره والا فكل الوقت هو السبب

ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة اضافته الى الجزء الاخير  
اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ حتى ادركه كافر او افاق بمحدث او ظهرت  
الحائض او انقضت في اخر الوقت بعد منعه الاكثر يجب عليهم الصلوة ولو  
كان الصبح قد صلاها في اوله وبعبارة لو حاضت او حجت او نفست فيه  
لم يجب عليهم لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكلام عند  
خروجهم عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغير في اليوم الثاني ولو كان  
السبب الجزء الاخير لجاز كذا في المنهج ونظام تحقيقه بطلب من التلويح ولا يلتفت  
الى قول من ابتدع في دينه من الشيخ والعاصم اي الذي يخرج لقطع الطريق  
او لطلب او عا قالوا لا بد ادعاصيا على الامام او خرجت المرأة بلا محرم او في العدة  
كغيره اي مثل غير العاصم من المصنفين في الترخيص برخصة المسافر فيصلي  
الفرض الرباعي ركعتين لا طلاق النصوص وان نفس السفر ليس بمعصية وانما  
المعصية ما يكون بعده او يجاوره والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية و  
البيع المجاور لا ينفي الاحكام ولا يقدم كشرعية اصلا كالبيع عند الاداء والصلوة  
في الارض المعصية فصلح المسافر من الخصة الاستحاط واستمر على حكم القصر  
كذا في المنهج وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانه ثبت تخفيفا فلا  
يتعلق بما يوجب التعليل ولما اطلاق النصوص ذكره الزيلعي في التبيين  
يعني لما اطلاق قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله  
عليكم فرض المسافر ركعتان وقوله يسمح المقيم يوما وليلة والمسا في ثلاثة  
ايام ولياليها والكل كما ترى مطلق فزيادة قيدان لا يكون عاصيا نسخ على  
ما عرفت في الاصول ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التبع اي  
يعتبر نية الاقامة والسفر من المنبوع كالملوك والزوجة والا ميراثا من التابع  
كالعبد تبع للوكلاء والمرأة تابعة للزوج والمجنون تبع للاهله وكذا الاجير تبع  
للمستأجر قال الزيلعي في التبيين والمرأة انما تكون تبعا للزوج اذا اوقاها



مهر الجبل واما اذا لم يوف فلا تكون تباع له قبل الدخول لاد لا يمكن من السفر  
 بها وكذا بعده عند اية 2 لان لها ان تمنع نفسها عنده ويجوز ان يكون  
 تبعا لا ميراثا لان يرتفع من الامير قال ومن الالباب الاجير مع المستأجر والتبعية  
 مع استاده والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع نية المتبوع الاقامة  
 لا يلزمه الاعادة حتى يعلم في توجه الخطاب الشرعي وعن الوكيل وقيل يلزمه  
 كالعزل لكني وهو الا حوط كما في فتح القدير وهو في الرواية كما في الخلاصة والاول  
 اصح كما في كونه لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وحرجا وهو مدفع شرعا وقام  
 في البحر والعدو كلامهما ينظم الفقه والكبر واما الولد والمهمل فينبغي ان لا  
 يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته في البيع ولو كان  
 العبد مثله كما بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما ما يش  
 في الخدمة يقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم ذكره المحرر في التبيين وذكر  
 المحصر في فتاواه وفي العتبية وكلام صار مقيما بنية غيره وهو يقصر ولا بعيد  
 وفي المتن يقيد عند محمد وقال ابو الليث عن ابي يوسف لا يبعد هذا اذا اخرج  
 اصحابه اما اذا نوى في نفسه ولم يخرج احدا قالوا لا يلزمه الاعادة وذكره في  
 في نوادره عن محمد في الرجل يخرج مع قاصده ونفى الرجل الاقامة ولم يبق قاصده  
 قال هذا مقيم وفي الظهري قالوا هذا اذا كان القاصدا جيرا اما اذا كان  
 متبرعا تعتبر نيته دون نية الاعمي وذكر الحكم الشهيد في المنتقى رجل حمل  
 رجلا ظمما فذهب به ولا يدرى ابن يذهب قال يتم الصلوة حتى يسير ثلاثا  
 ثم يقصر وان علم ان ابلا بعد ما يغني يسير ولو كان حتى ركعتين من حيث  
 حملة اجزائه الى هنا كلامه فيها **باب** في احكام بين **الجمعة** باسكان الميم  
 عند اهل البيت والحرأة تضمنها تناسب هذا التسمية لما قبله ان كلامهما  
 ينصف بواسطة الاول بواسطة السفر الثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول  
 شاملا في كل ذوات الاربع والثاني خاصة في الخطبة والمختص بعد العام كذا في الفتا

وقال في كونه ولما نفى ان الجمعة تنصف لصلوة الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء  
 وهو فرضية بالكتاب والسنة واجتماع الامة ليخرجها كما في الخلاصة و  
 فتح القدير وهذا حال الكلام ابن الهمام في فتح القدير في بيان دلالتها ثم قال  
 واما اكثرنا نوعا من الاكثر لما شمع عن بعض المجتهدين انهم ينسبون الى  
 مذهب اية 2 عدم افراضها وشتاء غلظتهم من قول القدير ومن صلى  
 الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلوة واما اراد حرمت  
 عليه وصحت الظهر فالحكمة لترك الغرض وصحة الظهر لما سنده كذا في كونه  
 لا تصح اي الجمعة الا بصفة شروط بعين ولها شروط اربعة على شروط سائر  
 الصلوات ومنها ما هو في كونه وسيد كره الكس ومنها ما هو في غيره وبما  
 اليها بقوله المصنف انما كسر الفاء وسائر السبلات او ناكبه اي ما مره باقا منها  
 والسلطان هو الذي لا ولا قوة ودخل تحت التائب العبد اذا قد علمنا حجة فعله  
 بهم الجمعة جاز ولا يجوز الانكحة بشروطهم ولا قضاءه ودخل القاض والشرط لكن  
 قال في الخلاصة ليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالانس اذا لم يؤمر به وجوز لصاحب  
 الشرط وان لم يؤمر به كذا في كونه واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم  
 او نائبه هل يملك النيابة في الخطبة فقيل لا مطلقا وقيل ان كان لصورة كسفل  
 عند اقامة الجمعة في وقتها جاز التعويض عنه غيره والا يجوز التعويض الخطيب  
 اخر كما في النور واما قال ذلك بناء على ان عدم الاختلاف وجوزة بالادب  
 حجة اودلاله وهو مفقود في صورتين قال في كونه فقد وقعت على ضامها فعل الامة  
 في زماننا حتى يحضرون في الجامع بلا عذر ويستخلفون في غير اقامة الجمعة  
 بق ههنا دققة اخرى وهي ان الجمعة عبارة عن اصلين الخطبة والصلوة  
 والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن وبذلك عليه  
 المسئلة القائلة لو كان الامام اذا سبق له كونه بعد فراغه من الخطبة فامر  
 رجلا باقامة الجمعة ان كان كما هو موم من قد شهد الخطبة جاز فالمراد من



الاختلاف لا قامة للجمعة الاختلاف في الخطبة للاختلاف للصلاة كما هو في بعض  
 هكذا حققه ابن الكمال في رسالته ذكره في المنهج ثم قال والظاهر من عباراتهم  
 الاطلاق وذكره البدائع ان كل من ملكا قامة للجمعة فانه يملك قامة غيره مقامه  
 وهو صريح في جواز الاستئابة للحضيب مطلقا او كالصريح فيه وايضا ليس الحديث  
 قبل الخطبة من الظهور ان يذهب الحنابلة للوضوء ثم ياتي فيصلي  
 وقد انفتحت كلمتهم على ان الاختلاف شرط ان يكون النسب من شهد الخطبة  
 ليكون كالتائب حطب بنه ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على ما قلنا انتهى  
 كلامه فيه وذكره في فتاواه وفي المحيط والى المحرقة فلم يبلغ تخليفه حتى  
 مضى جمع فان ملك بهم خليفة كتب او صاحب الشرط او القاضى جاز  
 لانه نواض اليهم ولو اجتمع العامة على ان يقدموا رجلا مع قيام واحد من  
 هؤلاء من غير امره لم يجوز في الثانية وعن محمد اذا بقدر اذن الامام جاز  
 اجتماعهم وعنهما انه يجوز بعد موت الخليفة ولا يغير الجعفر بن محمد من  
 يستخلفه الا ان يقر له السلطان وفي النصاب عن محمد لومات عامل بعيدا  
 من خليفة واجتمع الناس على رجل يصلي بهم حتى يجتمعهم عامل اخر جاز ان  
 يصلي بهم وعليه الفتوى وفي التهذيب ولو لم يحضر الخطيب وصاف الوقت  
 يقدم القاضي رجلا يصلي بهم بجمعة انتهى ووقت الظهر فبطل صلوة الجمعة  
 بخروج وقت الظهر ولو بعد الفقد قدر التشهد لغيات شرطها فلا يجزئ الظهر  
 لا خلاف الصلاة بين مدارج حالها كما في المنهج والخطبة قبلها اي قبل الصلاة فلو  
 صلى ثم خطب لم تقع كما في المنهج في وقتها اي وقت الجمعة وهو وقت الظهر كما مر  
 يعني بخطب بعد دخول الوقت بخضرة جماعة تنعقد للجمعة بهم دلالاتها احتما  
 او نياها فلو خطب وحده لم يخرج على الاصح كما في التنوير ولو حضر واحد او اثنان  
 وخطب وصل بالثلاث يجوز ولو خطب بخضرة النساء لم يجز ان كن وحدته  
 كذا في خلاصة ذكره في المنهج والجماعة لا يهاكم في منها لان العلماء اجمعوا

على انها لا تصح عن المنفر كذا في التبيين والاذن العام اي والشرط السادس  
 من شروط صحة اداؤها ان ياذن الامام اذنا للامام حتى لو اذن باب قصر  
 او دخل حصنا واغلق بابا به وصل باجماعه لم يجز لانها من شأن شرع الامام وخصه  
 الدين تحت اقامتها على سبيل الاستحسان وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول  
 فيه يجوز ويكره لانه لم يفيض حق المسجد ذكره الزيلعي ثم لما فرغ من بيان شروط  
 ليست في نفس الصلاة اجمالا عرف المحرر النجاشي بقوله والمحرر كل موضع له امر يعني  
 واليقر على انصاف المظنوم من الظالم وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود  
 وانما عطف عليه لانه تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان امرأة اذا  
 كانت قاضية ينفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك الحكم يعني لا يصح  
 في الحدود والعقوبات واكتفى بذكر الحدود عن العقوبات لانها يفتقران في عادة  
 الاحكام فذكر احد ما كان مغنيا عن ذكر الآخر كذا في العناية قال الامام رحمه  
 هذا ظاهر المذهب عندنا كما في شرح الوقاية وقيل انهم لو اجتمع اهل  
 اي من يجب عليه الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبي والنساء و  
 العبيد لان من يجب عليهم يجتمعون فيه عادة كما في العناية في الكبرى جده  
 اي غير جامع يعني ان المراد بالاهل اهل المحضوص وهم الذين يجب عليهم  
 الجمعة لا كل من هو اهل والكراد باكثر لساحبه غير جامع كذا في شرح الوقاية  
 لا يسعهم اي صاف هذا المسجد عنهم ولو يسعهم ذلك حجة احتاجوا الى  
 بناء مسجد اخر للجمعة فهو محرجا على قيام فيه الجمعة وهو رواية عن ابي يوسف  
 وعنه هو كل موضع يكون فيه كل محترف وبوجوده جميع ما يحتاج الناس اليه  
 في معاشهم وفيه فقيه مفتي وقاض يقوم بحدود وعنه ان تبلغ سلكه عشرة  
 الاف وقيل بوجده فيه عشرة الاف مقادير وقيل ان يكون اهل كمال لو  
 قصد هم عدو يمكنهم دفعه وقيل ان يكون كمال يعيش فيه محترف محترف  
 من سنة الى سنة من غير ان يشتغل بحرفة اخرى وعن محمد كل موضع



مصره الامام فهو مصر وقال ابو الحارث بنده فيها سكك والوقاق ولها  
 رساتيق ووالا ينصف المظلوم من ضلته وعالم يرجع اليه في الحوادث  
 وهذا الصحيح كذا قاله الزليقي في النبيين وفنائهم اي فناء مصر ما اتصل به اي  
 بالمصر بعد المصالح من ركض تحيل والخروج للري وصلاحه كجانه وكوها  
 وفي شرح الوقاية الفناء بكسر الفاء فناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع  
 اخبرته وفي الاصطلاح ما <sup>وهو في اللغة</sup> <sup>دليل</sup> <sup>امام البيوت</sup> ذكره المصنف قوله ما اتصل به  
 مع تفسير فناء مصر ايما <sup>دليل</sup> خلاف قدره محمد في التوازل  
 بالعلوه وهو الصحيح وقدره ابو يوسف جميل او مبدل فيجوز للجمعة لاهل مصر  
 اذا خرجوا الى حجة قدر ميلين وقدره بعضهم بمسكن حدة الصلوات اذا صار  
 في مصر او اذن مؤذن فمضى صوت فناء مصر وقدره بعضهم بفرسخين  
 وبعضهم بثلاثة فراسخ ذكره في المحيط انتهى وتصح اي الجمعة في مصر في مواضع  
 كثيرة وهو قول ابو محمد وهو الصحيح لان الاجتماع في موضع واحد في مدينة  
 كبيرة حرجا يتسبب وهو مدفوع هكذا اخذه الزليقي وعن الامام في موضع فقط  
 اي دروي عن ابيه انه لا يجوز الا في موضع واحد فان اذنت في موضعين  
 او اكثر فالجمعة الاولى حرة وقيل فراغا وقيل فيها جميعا كذا في النبيين وفي  
 فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان محل كبيرا وذكره باب الامانة  
 فان الفتوى على جواز التعدد مطلقا انتهى وقال في كنفه وهو كذهب وعند  
 ابو يوسف تصح في موضعين ان حال بينهما غير عظيم كحدا بين يمينه لا تصح  
 اقامته للجمعة في مصر واحدة موضعين الا ان يكون في وسط البحر غير عظيم  
 كما بعد اد فل جانب منه اذن في حكم مصر على حدة وقيل يجوز في موضعين  
 ولا يجوز في اكثر من مطلقا كذا ذكره الزليقي وهو رواية عن ابو يوسف ومحمد ووجه  
 هذه الرواية على ما ذكره في شرح الوقاية ان الامصار فتمت في زمن النبوة  
 وفي عهد خلفاء ولم يتخذ احد منهم في كل مصر اكثر من مسجد واحد لاقامة

الجمعة ولو جاز اقامتها في موضعين لجازت في اكثر فيؤدي الى القول بان اهل  
 كل مسجد يصل في مسجدهم واحد لا يتعد لذلك ويجوز اقامتها في موضعين  
 في مصر واحد تغليب للجمعة من اعلام الدين فلا يجوز القول بما يؤدي الى تغليبها  
 انتهى وجه القول الاول قد مر ومنه مصر في الموسم اي في جميع احواله لوجود شرائط  
 مصر يومئذ من السلطان والقاضي والابنية والوقاق ولا يبقى مصر بعد انقضاء  
 الموسم تصح للجمعة فيها اي في منة للخليفة او امير الحجاز لان كلاهما لم الولاية  
 لا امير الموسم اي لا يصح اقامتها لا امير الموسم وهو امير الحجاز فانه ليس له ولاية  
 اقامة للجمعة بل كفضا اليه انما هو امور الحج لا غير اذ هو منصوب لبرعاية الحاج  
 فقط ومن خرج من قال انما يجوز اداء الجمعة بمنه لانه ما اخبره مكة اذ هو من الحرم  
 واليه الكسرة الالهية بقوله تعالى هذا بالغ الكعبة سماء كعبته كعبته لاهلها فان  
 الهدايا والضيافة لا تنجز بمكة بل بمنى فذلك على انه في حكمها ورد بان هذا فاسد  
 الا على قول من يقدر الفناء بفرسخين لان بطن مكة ومنه فرسخين هكذا  
 اقاذه سبكي في الوقاية وفي كنفه اربع فراسخ ولا جرفات اي لا تصح للجمعة بغيرها  
 لانها لا تتم بغير اجتماع الناس وحضره السلطان لانها مفارقة ليس فيها بناء  
 فلا يؤخذ حكم مصر بخلاف منة فانها تتم في ايام الموسم عندهما خلافا لمحمد  
 وهذا بمنه خلافا بينهما على الصحيح لانها من بناءها من انما من نواحي مكة  
 عندهما خلافا قاله كذا في كنفه وفرضه خطبة وهي لم لا يكتب به تسبيحة اي قوله  
 سبحان الله وعندها بان قال لا اله الا الله او الحمد لله يتلى في خطبة او كفي في خطبة  
 كمنه مطلق ذكره الله تعالى على وجه العقد عند ابيه لا اطلا في الآية الشريفة  
 وعندهما لا بد من ذكر طوبى يسمى خطبة اي قال لا اله الا الله في خطبة بسمي  
 خطبة في العرف واقله قدر التشهد في عبده ورسوله ومقدار ثلاث ايات  
 عند الكسرى كما في العتامة يشبه بها على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى النبي عليه السلام ويدعو  
 المسلمين لان خطبة هي الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وقال



الشافعي لا يدين خطبتين اعتبارا للعرف ذكره في التبيين وابو عبد الله  
 وهو قوله تعالى فاسعدوا له ذكر الله والخطبة فقال بافراض مطلق الذكر  
 للآية وباستات الخطبة المتعارفة لفعله عليه السلام في صلاة الجمعة على حسب  
 اصلها وبؤيده قصة عثمان رضي الله عنه وهي انها لما خطب في اول الجمعة في صلاة  
 صعد المنبر فقال الحمد لله فاراد على اي استقل على خطبة لكونه صاحب  
 حياء فاراد على بناء المجهول بالتحقيق على الاصل كذا في الحديث فقال ان ابا بكر  
 وعمر كانا بعدنا لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فقال احبوه منكم الى امام  
 فقال وسيا ينكم الخطب بعد استغفر الله لكم ونزل وصلى بعد ولم ينكر  
 عليه احد منهم وكان اجاعا ذكره في الحديث وسنهاى الخطبة ان يخطب  
اي يخطب قائما على طهارة خطبتين لان القيام فيهما متوارث روى ان ابن  
 مسعود رضي الله عنه عن هذا قال السنة تتلوق له كما وتركونه كان رسول الله  
 عليه السلام يخطب قائما حين انقض عنه الناس بدخول الغيرة المدينة والذي  
 روى عن عثمان رضي الله عنه انه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض او كبر في آخر عمره  
 ولو خطب قاعدا على غير طهارة جاز لحصول الحق وهو الذكر والوعظ  
 وخالف ابو يوسف فيما اذا خطب على غير طهارة والثاني في حده اذا خطب  
 قاعدا كذا في الحديث ودليل الطرفين المذكور في فصل بينهما اي بين الخطبتين  
 بجملة اي بعبارة مقدار تلك الايات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما  
 يسر وضع جلوس المنبر وجرى التوارث وهذه العبارة ليست بشرط عندنا  
 بل هي لكثرة حاجة وقال ان في انما شرط حتى لا يكتفى عنه بالخطبة الواحدة  
 للتوارث ولنا حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما  
 خطبة واحدة فلما استكملها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل  
 على جواز الاكتفاء كذا ذكره في الحديث مستملين على تلاوته وقيل سورة والايجاء  
بالنقوى اي بشقوى الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيكون ترك ذلك

وان طالت

لان

لان في ترك السنة كراهة كما ذكر في موضع وفي الحديث ما روى عن ابي عبد الله قال  
 ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتح بحمد الله وينتهي عليه ويستشهد ويعلم  
 على النبي عليه السلام ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقدم فيخطب  
 خطبة اخرى بحمد الله وينتهي عليه ويستشهد ويمضي على النبي عليه السلام ويذكر  
 المؤمنين والمؤمنات انتهى وذكر في رواية واوه في السابيع ويحرم خطبة  
 الاخرة وفي الحديث في دوقة الجهر وفي الواجبة اذا خطب مضطجعا جزاء وفي  
 الحديث واذا خطب متكل على قوس او عصا جاز الا انه يكره لانه خلاف السنة  
 وان خطب موكبا ظهر الى الناس ساجدا ويكره ويستقبل القدم بوجودهم  
 لا يعظمهم ويحاطبهم فلا تعرض عنه يكون قهوانا وجفاء قال سفيان الثوري كان  
 امام الامام استقبله ومن كان عن يمينه ويساره انحراف عليه قال والرسد  
 في زماننا استقبل القدم القبلة وترك استقباله الخطيب لما لم يحرم  
 من المحرم يستدعي الصفوف بعد ما فرغ من الخطبة لكثرة الزحام قال وهذا  
 احسن خطب الامام ثم قدم ابي خراش على القادسي بحصة الاول لم يحضر الا  
 ان يخطب خطبة جديدة وان صلى الاول فان لم يعلم بقدمه انما في اجزاءهم  
 وان علم لا الا ان يكون القادسي آثم باقامتها في يجوز قال سفيان الثوري وقد  
 قيل لا يحرم وفي نسخة ويكره تطويل الخطبة ايام الشتاء لان الايام قصيرة  
 وفي روضة العلماء سئل ابا الحسن الرستقي يقول كل ليلة فتمت  
 بالسيف يخطب على منبرها بالسيف يريهم فاذا رجعت عن السلام فالسيف  
 باق وكل ليلة لهم اهلها طوعا يخطب بالسيف ومدينة رسول الله  
 عليه السلام فتمت بالقرآن فيخطب بالسيف ومكة بالسيف فيخطب مع السيف  
 انتهى ما ذكره هنا واقل الجماعة ثلاثية يعني اقل الجماعة التي من شرائط الجمعة  
 ثلاثية سوى الامام عند ابي عبد الله فيكون كلهم من صلح اما ما حقه اذا كانت  
 احداهم صبيا او مجنونا لا يجوز بخلاف العبد وكذا من فات الجماعة ثم



بهم لصلاحيته الامامة كذا في العناية وعند ابي يوسف اثبات سوى الا  
 لانها مع الامام ثلاثة وهو جمع مطلق ولهذا يتقدمهم الامام وبصفتان  
 خلفه ولان في المنع من الاجتماع لان فيه اجتماع واحد باخر والجمعة متبنة  
 عن معنى الاجتماع لما ذكرنا الجمعة مستتفة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا  
 محالة ولهما ان الجمع الصحيح انما هو انك تكونه جمعا شسمية ومعنى و  
 الجماعة شرط على هذه وكذلك الامام فلا يعتبر احدهما من الاخر كذا قاله الزبلي  
 يعني ان الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسمعوا للذكر الله والجمع الصحيح هو  
 الثلاثة فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسمعوا يقتضي ثلاثا و  
 قوله لا ذكر الله يقتضي ذكرا فذلك اربعة وقال الشافعي اقلهم اربعون رجلا  
 احرار اقيمين ويرده ما روي في قوله تعالى وتركونا فانما اى فانما تخطب اذ لم  
 سبق معه عليه الا انك على جلا وقد صح انها عقدت باثني عشر رجلا كما في  
 التبيين وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين خصر والخطبة لما في بعض المعجزات  
 اذا خطب خمسة جماعة ثم نفروا وجاء اخر من لم يشهدوا الخطبة فصلت  
 بهم اجزاءهم كذا في المنع وقيل محمد مع اى مع ابي يوسف انه يكفي الاثنان سوى  
 الامام والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده كما في العناية فلو نفروا قبل سجوده  
 يعني اذا احرى الامام والقوم ثم نفروا اى ذهب القوم قبل سجود الامام يستأنف  
 الظهر يعني بطلت الجمعة فبدأ الظهر هذا عند ابي 2 وعندهما لا يستأنفها  
 اى الظهر يعني لا يبطل الجمعة ولا يستقبل الظهر الا ان نفروا قبل شروعه  
 اى قبل شروع الامام وان بقي ثلاثة او نفروا بعد سجوده اتمها لحصول الجماعة  
 في الاول والتمام المصونة في الثاني كذا في شرح الوقاية وقال في العناية اعلم  
 ان الناس ان نفروا قبل شروعهم في صلاة الجمعة مع الامام لا يبطل الجمعة بل  
 خلاف ويبطل الظهر وان نفروا بعده فان كان قبل تنقيد الركعة بالسجدة  
 استقبل الظهر عند ابي 2 وبني على الجمعة اى اتمها عندهما وان كان بعده

بني عليها عندهم خلا فالرفق فانه يقول انها اى الجماعة شرط الاداء لان التمسك  
 مقارنا لحرمة الامام ليس بشرط بالاتفاق يعني ان الجماعة شرط في شرط دوامها  
 كالوقت والطهارة ولهما انها اى الجماعة شرط الانعقاد لان الاداء يستند عليها  
 كما في المسوق واللاحق وما كان كذلك لا يشترط دوامها كما تحسب فان دوامها  
 الى تنقيد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وابوع يقول نعم هو اى الجماعة و  
 تنكير الضمير باعتبار شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو الشروع  
 في الصلوة والصلوة لا تتم الا بتمام الركعة لان مادونها ليست بصلوة لكونه في محل  
 الرفض كما تقدم فلا بد من دوامها اليها اى من دوام الجماعة الى الركعة كذا في الكشاف  
 اى الى تمام الركعة انتهى ومن فروع هذه المسئلة ما لو احرى الامام ولم يحرموا  
 حتى قراءت ركعتين فاحرموا بعد ما ركعتين اذ ركعتين في الركوع صح الجمعة لوجود ركعتين  
 في الركعة الاولى والآ فلا يلزمها بخلاف المسوق لا بد من الامام فيكفي بالانعقاد  
 في حق الاصل لكونه نائباً على صلوة ذكره النبي في التبيين وبطل اى صلوة الجمعة  
 يخرج اى يخرج وقت الظهر وقوله وهذه الصلوة لما ذكرنا من شرطها  
 وقت الظهر وليس له ان ينسب الظهر عليها لا خلاص الصلوتين ذكره الزبلي  
 في التبيين ولما فرغ من ذكر شرط الجواز التي في غير كمالى شرع ان يبين الشروط  
 الوجوب التي في كمالى فقال وشروط وجوبها اى شروط وجوب الجمعة ستة ايضا  
 الالاقامة بمصر والذكورة والحرة والصحة وسلامة العنق والرجلين اى القدرة  
 على الحركة وزاد في التوير البلوغ والعقل فانها من شروط الوجوب ايضا كما في  
 التبيين وعدم حبس وهفوف ومطر شديد وقال في شرح تفرغ على ما ذكره فلا يجزى  
 بها كما فر لا يخرج من الحضور ولا مريض وعبد لانه مستعمل بخدمة لكونه  
 وامرأة لا تستغفها بخدمة الزوج فيعدون دفعا للمخرج والضرر وجبه ويجوز  
 لعدم التكليف والشيخ الذي ضعف يلحق بالمريض فلا يجب عليه انتهى فلا يجب اى  
 الجمعة على الاعرج تفرغ على سلامة البصر لكان الاختلاف فيه وان وجد اى



الاصح ان هذه وصية فاما اي علم وجدها على الاعلى مطلقا عند ارجح خلافا  
 لها فان عند هذا اذ لم يجدوا نكاحا وجدوا بطريق التبع او الاجارة وهو  
 مال ينشأ جرمه يجب عليه عند هذا خلافا له فلا يجب على عاجز عن الكسب وهو اعم من  
 قوله وسلامة الرجلية ولا على مقعد وعنده فلا يجب عليها الكسب وكذا انما كان من  
 من السلطان او الكسب وكذا من حال بينهما وبينه مطر شديد كذا في الحق وهذا المصمم  
 وذكر كسبه فتاواه واذا اصاب الناس مطر عظيم يوم الجمعة فمعه من  
 الخلف ولا بأس بالركوب في الجمعة والعديد والكمي افضل من حق من يقدر عليه وفي  
 الرجوع اختلف في كسبه منهم من قال انه كالزكاة وقال بعضهم كالتخروج  
 الى سائر ما جسد هو الاصح انتهى ما ذكره هناك وكذا الخلاف في كسبه لا يجب على الاعلى  
 الجوات وجد فاما كسبه مؤنة سفره في خدمته سوى قدرته على الزاد والراحلة  
 عند ارجح ويجب عند هذا اذا وجد فاما لا يقدر على مؤنة سفره في قدرته في خدمته  
 قال الزيلعي في النية ونحو الخلاف تطهر وجوب الاجماع فخذ ارجح لا يجب  
 عليه الاجماع لانه يدل على الجب بالبدن والاصل لا يجب ولا يجب البدل وعندها  
 يجب لانه لزما الاصل وهو كسبه بالبدن في الذمة وقد عجزوا عنه فوجب البدل عليه  
 ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة لانه عليه ان يستر الاطاعة بكلا في النبيين  
 ومن هو خارج كمن من اهل المواضع القريبة الى البلد وغيره ان كان يسكن  
 التداي اي الاذان على المنارة باعلى الصوت تجب اي الجمعة عليه عند  
 محمد وعليه الفتوى وفيه من قال الشيخ الامام حسام الدين يجب على اهل  
 المواضع القريبة الى البلد الذي هو تواضع العمدان والذين يستمعون الاذان  
 على المنارة باعلى الصوت وهو الصحيح وجوبا وانما انتهى وقد ذكرت انما  
 ما فيه من خلاف وما هو الاصح عند صاحب البحر والهمج وذكر كسبه فتاواه  
 القوي اذا دخل كسبه يوم الجمعة ان نوى ان يكسبه نكسبه بجمعة وان نوى  
 ان يخرج منه في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة او بعده فلا جمعة عليه

لكن



لكن لو صلى مع الناس فهو مأجور ومن لا جمعة عليه من المريض والمسافر والمرأة  
 والعبد وكسبه من السلطان انما لم ومن لا يقدر على الكسب كالمقعد والمفلوج  
 ومنقطع الرجل والشيخ الغاني والاعلى ومن يختلف فيه المكاتب والعبد كما ذكره في صلوة  
 الجمعة والعبد الذي حضر به يجمع ليعقظ دأبه مولاه ان اداها اي الجمعة وهو مكلف  
 اجزائه اي الجمعة اي ذلك المذكور من افراد الضمير باعتبار التمسك عن فرض الوقت  
 لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا احتج جازع عن الوقت كما سافر الذي صام وقد  
 عبر هذه المسئلة عن تنوير الابصار بقوله وكذا قدها اي فاقد هذه الشروط  
 او بعضها ان صلاها اي الجمعة وهو مكلف اي وحال انه مكلف في الجمعة وقفت اي  
 الجمعة التي اداها فرضا اي عن الوقت وان لم يكن مكلفا بها لانهم يحلوه فصار  
 كما سافر لم قال في شرحه وما عبرنا به انه من قول اكثر من لا جمعة عليه ان  
 اداها جازع عن فرض الوقت فانه يدخل تحت العتمة ويجوز والحكم فيها ليس كذلك  
 كما لا يخفى وقد خرب بقوله وهو مكلف انتهى والمسافر والعبد ايضا ان يؤم  
 فيها اي في الجمعة والجمعة مبتدأ مؤخر لان ما يصلح اماما للغير ما يصلح اماما  
 فيها وقال في الجوز لان الجمعة غير واجبة عليهم وان جازت صلواتهم على سبيل  
 التبع فلا يكون اصلا فاستبهموا الجبه والمرأة ولنا اهم اهل الامانة وانما حفظ  
 عنهم الوجوب تحقيقا للرخصة فاذا حضر واقف فضا كما سافر اذا صام بخلاف  
 البتة لانه ملوب الاهلية فلم ينشأ له تحجب وبخلاف المرأة لانها لا تصلح اماما  
 للرجال كذا في التبيين وتنفذ اي الجمعة بهم اي بالمسافر والعبد والمريض يعني  
 بحضورهم بجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلوا الامانة فاذا ان  
 يصلحوا للاقتدار ومن لا عذر له لو صلى مظهر قبلها اي قبل الجمعة في يومها بمصر  
 جازع الكراهة لانه لما صار سببا للتعزيت باعتبار اعتماده عليها كره وعبر  
 في التنوير بالجمعة وقال وحرم لمن لا عذر له صلوة الظهر قبلها في يومها بمصر  
 ثم قال وقد عبر في اكثرها بتعاليق القدر مع انه لا يثبت فانه ذكر شيئا



اوقع بعض الطلبة من صلاة من جواز اعتقاد تركها وقد قدمنا انها  
 فرض كيف جازحه وقال المحقق الكمال في فتح النذر لابد من كون المراد حرم عليه  
 ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي بانفاقهم هو الكد من الظهر  
 فكيف لا يكون تركها محرما غير ان الظهر يقع صحيحة انتهى وقد يقال الحرام  
 انما هو تفويت الجمعة لصلوة الظهر قبلها فانه ليس من التفويت ولما كانت  
 سببا للتفويت باعتبار اعتماده عليها كره ولم يقل احداث ترك الجمعة بغير  
 عذر مكره حتى يلزم ما ذكره الكمال وهذا يظهر صحة كلام العذري ومن تبعه  
 والتم اعلم وقد بدله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام يجوز  
 انفاقا بلا كراهة كذا في غناية البيان مع انه قد فوت الجمعة فنفس الصلوة غير  
 مكرهة وتوقيت الجمعة حرام وهو يدعى قيدا وقيد بقوله لمن لا عذر له ان  
 المذنب اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة انفاقا وقال زفر لانص ظهره  
 قبل ان يحل الامام الجمعة لانها هي الاصل اذ هو كما هو جاز في ذلك اليوم  
 دون الظهر والظهر بدل عنها فلا يمار اليه مع القدرة على الاصل ولنا  
 ان الفرض هو الظهر لقدرته عليه دون الجمعة لتوقعها على شرائط لا تتم  
 وحده والتكليف يعتمد الواسع ولهذا لو فاتت الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد  
 خروج الوقت يقضى بنية الظهر وهذا في الفرضية الا انما هو ببقاء  
 بالجمعة لان بنية التكليف على التحتم وهو ممكن من اداء الظهر بنفسه دون  
 الجمعة لما مر وهذا الخلاف راجع الى ان فرض الوقت يصير ركعا في الظهر عندنا  
 وعند زفر يصلي الجمعة لسقوط الترتيب بعين الوقت عنده هكذا اذا  
 انزلي في التبيين ثم اذا سعى اليها اي بعد ما صلى الظهر قبلها اذا  
 سعى الى الجمعة والامام فيها اي في صلوة الجمعة بحيث يمكنه ان يدركها  
 اوله يشرع فيها بعد واقاها الامام بعد السعي فان انفصل عن داره  
 تبطل ظهره اي الظهر كودى ادرك الجمعة او لا عند ابيه 2 لانه ما هو بعد صلوة

الظهر

الظهر بنقصها للذهاب الى الجمعة كما في المنع وقال لا تبطل اي الظهر المودى ما  
 لم يدرك الجمعة يعني حتى يدخل صلوة الجمعة مع الامام قال فخر الكلام الصحيح قولهما  
 لانما جاء وقد فرغ الامام شيئا ان السعي غير موصل اليها فبين ان لم يكن  
 ما موراه فلا يثبت ما هو مقتضاء وهذا شفا من الظهر كذا ذكره في شرح  
 النافع والمراد من يمكنه الاكراه في فاته مكره كما مر وانما عبروا به اعتبار الانية  
 ولو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام كما  
 في المنع والفرق في هذا بين المذنب وغيره حتى لو صلى المريض وعذره الظهر في منزله  
 ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الاختلاف الذي تقدم لانه بالالتزام يلتحق بالجمعة  
 ذكره الزيلعي في التبيين وذكر المحقق في فتاواه وفي كحيط المريض يستحب ان يؤخر  
 الظهر الى ان يفرغ الامام من الجمعة ولو لم يؤخر لا يكره والصحيح المقيم يؤخر حتى اذا  
 اراد ان لا يصلي الجمعة ولو لم يؤخر كرهه فان صلى الظهر ثم بدله ان يحضر الجمعة فان  
 ادركها مع الامام انتقم ظهره عنه على ثناء المذنب وغيره ذلك سواء حتى لو بطلت  
 الجمعة وجب اعادة الظهر وقال زفر في المذنب لا ينتقم ظهره وفي الفتاوى الامام  
 القوي اذا تم الناس في القرية ثم سعى الى المصير للجمعة فاجزه رجل في الطريق  
 ان الامام فرغ من الصلوة فاتم في الظهر ثانيا بقوم اخرين ثم لما قدم المصير  
 وجد الامام في الجمعة فدخل معه فاحدث الامام قدومه فمضى بالجمعة جازية  
 صلوة الاقوام كلهم فهذا رجل اتم الصلوة في وقت ثلث مرات وقد جاز الحل  
 وفي كحيط يريد السفر اخرج قبل دخول وقت الجمعة جاز بلا خلاف وان دخل  
 الوقت فان كانت يمكنه ان يخرج من مصرا قبل خروج وقت الظهر فلا بأس بالخروج  
 والا فلا ينبغي ان يخرج بل يستحب الجمعة انتهى ما ذكره المحقق في المذنب  
 والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصير يومها اي يوم الجمعة يرد ذلك  
 على ربه ولان في اداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعد ما تقبل بها عترة في جامع  
 ومعارضة عاوجه كذا في التبيين قيد بالمصير لان الجماع غير مكره في حق



اهل السواد لانهم لا يجتمع عليهم وافادوا بانهم ان الصلوة صحيحة لاستيحاء شرائطها  
وقيد بالجماعة لان العذر يصلح لظهور اذات واقامة وان كان لا يستحب جماعة  
وقيد بالظهور لان غيرها لا بأس ان يصلوا جماعة وكذا اهل مصر فاشتملوا بالجمعة  
قال في الظهور جماعة فاشتملوا بالجمعة في مصر فانهم يصلون الظهور بلا اذات و  
لا اقامة ولا جماعة انتهى وقد صرح بالكرامة في البحر ذكره في الحديث وقال الكوفي  
فتاواه ومن فاشتمل بالجمعة صلى الظهور بغير اذات ولا اقامة وكذا اهل السجين  
والمرطي والعبيد والمسافرون وفي العتابة ولو صلوا باذان واقامة من  
غير جماعة كان احسن انتهى ما ذكره هنا ومن ادركها أي الجمعة في التشهد  
او سجود السجدة أي يتمها جمعة أي كما في العيد لا دركة شرف الفضيلة في الجمعة  
هذا عند ابنه وابنه يوسف وقال محمد بن ظهير أي يصلي اربعاً لكن ينوي بالجمعة  
بالاجماع حتى لو نوى الظهور لا يصح كذا في شرح الشافعي ان لم يدرك اكثر الركعتين  
أي الركعة الثانية مع الامام لان جمعة من وجه ظهر من وجه لغوات بعض  
الرواة فحقه فيصلي اربعاً اعتباراً بالظهور ويقعد على رأس الركعة لا محالة  
اعتباراً بالجمعة وبما في الاخبارين لاحتمال التفتية وان ادرك مع الامام اكثر  
الركعة الثانية بنى عليها بالجمعة أي اتتمها ولها قوله عليه السلام اذا نيت الصلوة  
فلا تأتوها وان شغرت ولكن اتيتها وعليكم السكينة فما ادركتم  
فصلوا وما فاتكم فاقضوا فامرهم عليه السلام بما فاتهم وهو الذي صلاه الامام  
قبل الاقتداء به لا صلوة اخرى ولان مدرك للجمعة في هذه الحالة ولهذا يشترط  
فيه نية الجماعة وهي ركعتان كما في الحديث كذا ذكره الزيلعي في التبيين قال في العتابة  
اذا ادرك الامام في صلوة الجمعة ركعتاً في الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق  
وان ادرك بعد ما رفع رأسه من الركوع فكذلك عند ابنه وابنه يوسف وبني  
عليها بالجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذا لا شك  
ان مراده ما فاتكم من صلوة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا فان

معناه

معناه من صلوة الامام والذي فات من صلوة الامام هو الجمعة فيصليها معهم بالجمعة  
وكذا اذا ادركه في التشهد او في سجود السجود عندهما انتهى وقال في الحديث وهذا اذا  
كانت الجمعة واجبة على السجود اما اذا لم تكن واجبة فانيتم ظهراً وبدلاً عليه ما في  
البحر ينقل عن الظهيرية انه حكى في الحديث ما في ادراك الامام يوم الجمعة في التشهد  
يصلي اربعاً بالتكبير الذي دخل به معه وهو مختص بما في المتن كما لا يخفى واذا خرج  
الامام أي من خلوة المنيبة على جنب المحراب لجامع وهذا من عرف الزمان الاول  
قال في شرح الوقاية وعليه عرف هراء وسبق قد فوجرت عاداتهم على انفسهم  
يسنون بحسب المحراب في جامع خلوة ليدخل الامام اول ما دخل لجامع ويستعمل هناك  
بالنوافل والسنن وكان منتهى على تعظيم الامام وبالجمعة هو يؤدي سنة الجمعة هناك  
ثم يخرج منها ليصعد على المنبر فيستعمل بالخطبة فلما كان خروجه مقارناً لمجلسه  
على المنبر اعطوه حكمه فلفقوا به ما يترتب عليه كما في بعض الروايات فلا صلوة  
ولا كلام أي حرم الصلوة والكلام في الوقاية المراد بالصلوة صلوة المتطوع  
واما الفاتحة فلا كراهة في فعلها وقت الخطبة واما الكلام فغيره اختلف في  
على قول ابنه في ذكره بعضهم الكلام الذي هو من كلام الناس فاما الشيعي وبما هو  
فلا قال في النهاية يريد به منسوس الشيعي وكذا في شرح الامام وقال بعضهم كل كلام  
انتهى وفي الكلام يجوز الشروع في الصلوة بعد خروجه الامام ومن كان فيها يقطع  
على رأس الركعتين قال في الحديث والصحيح خلافه فان صلى ركعة ضم اليها اخرى  
وسلم وقال الشافعي يأتى بالسنة ونحوه مسجد ويرد السلام كذا ذكره في شرح  
الوقاية وفي حديثه قال الولواحي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح  
الحضبة او الاول قبل الظهر ثم اقيت هل يقطع على رأس الركعتين تكلموا فيه  
والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة واجبة انتهى ولا يسلم  
اذا صعد على المنبر في السجدة وغيرها وردى انه يسلم كما في السجدة ويجب  
ان يكون على الاختلاف قبل شروعه في الخطبة واما وقت الخطبة فالكلام في



تحريرا ولو كانت امرا معروفا او شيئا اخر غير كما صرح به في الخلاصة انتهى ما ذكره  
حتى يفرغ من خطبته لما رآه ابن شنبه في مصنفه على علي وابن عباس وابنه  
عمر رضي الله عنهما يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام وقول الصلوة حجة  
ولات الكلام يمتد طبعيا فيقول بالاحتياج المأمور به والصلوة قد تستلزم ايضا  
كذا في معنى وقال لا يباح الكلام بعد خروج اي علي كسر ما لم يشرع في الخطبة  
اي لا بأس بالكلام عندهما اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان  
حرمة الكلام انما هي باعتبار الاختلال بفرض الاحتياج كدفعه في نفسه مباحا والاحتياج  
فلا اختلال في هذين الوقتين كذا في الفتاوى واختلفا اي الامامين في جلوسه  
اذا سكت ففقد اية يوسف يباح له وعند محمد لا يباح له كذا في الشيباني قال في  
الخلاصة اعلم ان ما يحرم في الصلوة يحرم في الخطبة حتى لا ينشئ ان يأكل او  
يشرب والامام في الخطبة يحرم الكلام سواء كان امرا بالمعروف او كلاما  
اخر واما الخطيب فلا ينشئ ان يتكلم في خطبته الا ان يتكلم بما يشبه الا  
بالمعروف فلا بأس به واذا ثبت حرمة الكلام اذا كان قريبا من الامام فان  
كان بعيدا لم يحك لا يسمع الخطبة اختلف الكتاب خردن فيه فمنهم من اختار  
السكوت ومنهم من اختار قراءة القرآن واما دراسة الفقه والنظر في كتب  
الفقه في اصحابنا من كره ذلك ومنهم من قال لا بأس به وعن ابي يوسف انه كان  
ينظر في كتابه ويصمم بقلمه وقت الخطبة وان رأى منكرا فاشارة بيده او بعينه  
ولم يتكلم بالصحيح انه لا بأس به واما رد السلام وتشيت العاصم ففمن  
ابي يوسف انه كان يفعلهما واما مات الدين من الامام اذ لم التباعد  
ففيه اختلاف رواية والصحيح ان الدين افضل ووجه الكنى الاحترار عن  
سماح مدح الظلمة انتهى وفي معنى واختلفوا في الصلوة على النبي عليه السلام  
عند سماع اسمه الشريف والصحيح ان يصلي في نفسه كما في فتح القدير وفي الحديث  
الاستماع الى خطبة النكاح والختم وداثر الخطب واجب والاصح الاستماع

الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الصلاة انتهى وذكرهم  
في فتاواه وفي المحيط وكان الطحاوي يقول على القدم ان يستمعوا اليه ان يبلغ  
اليه قوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الآية في يجب عليهم ان يصلوا على النبي عليه  
السلام ويصلوا في جامع الحامى ويصلي السامع في نفسه ويجزى في الاول والآخر  
الاصح السكوت وفي الحجة وان سكت فهو افضل تحقيقا للاصوات ولم يذكر محمد  
في الاصل ان العاطس هل يجزى الله كما ذكر الحسن بن زياد عن ابيه انه يجزى في نفسه  
ولا يجزى وهذا صحيح وعن محمد بن عبد الله بن يحيى بن محمد بن سفيان بن عيينة  
اورث السلام في نفسه جاز وعليه اختلف في الكبر والاصوب انه لا يجب وبه يفى  
انتهى ما ذكره هناك ويجب السعي الى القصد والتمسك الى الحجة وترك البيع اي  
عقده وما في معناه من الامور التي غلبت عنهما من المعاملة وغيرها كذا في البحار  
بالاذان الاول لقوله كما اذا نزل في الصلوة من يوم الجمعة فاسعدوا الى ذكر الله وزيروا  
البيع اتركوا عقده كذا في بحارين وقيل بالاذان الثاني لانه لم يذكر في زمرة النبي عليه  
الاهواء الاذان الثاني والاذان الاول حدث في زمن علي رضي الله عنه والاول اصح  
اذا وقع بعد الزوال كذا قاله الزبيدي لانه لو انظر الاذان عند كسر يفته اداء  
النية وسماع الخطبة وربما يفته بحجة اذا كانت بيته بعيدا من جامع كذا في الفتاوى  
وقال بعض العلماء يجب السعي وترك البيع بدل الوقت لان التوجه الى الجمعة يدخل  
الوقت وان لم يؤذن لها احد ولهذا لا يعتبر الاذان قبل الوقت ذكره في الشيباني  
فاذا جلس اي خطيب اي كسر اذن بين يديه اي خطيب ثانيا اذ به جرك التوارك  
واستقبلوه اي ان من يوجههم الخطيب مستقيما اي خطبته مطمئنا  
لان بعضهم ونحو طبعهم فالاعراض عنه يكون نهيا ونارحفا قال سكر الائمة و  
الكره في زماننا استقبال القدم القبلة وترك استقبالهم الخطيب لما يحققهم  
من كبرج بشوية الصفوف بعد ما فرغ من خطبته لكثرة الزحام ثم قال و  
هذا صرح كذا ذكره في فتاواه فاذا انتهى اي خطيب اقيمت اي لصلوة الجمعة



بذلك جري التوارث ايضا وهو يكون في امر خطير ولا ينبغي ان يصلي  
غير الخطيب لان الخطبة مع الجمعة كمن واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان  
فاذا فعل بان خطب صبح باذن السلطان وصلى بالناس كالأمة فكلما  
وعبرها كما في الحديث **فائدة** ذكر كسوف فناء و في فتاوى الفقهاء الى ذلك  
رجل جالس للفناء يوم الجمعة سميع الله ان خاف انقصة الجمعة فيلخصها  
بمخلاف سائر الصلوات اذا خاف ذلك الوقت يترك الصلوات كذا هنا  
وفي الخبر قال القدسي رأت تحضر فجمعت يقول من قال بعد عصر كعبه  
يا رحمن يا الله يا رحمن يا الله ان تقرب من الله في حاجته وذكر في  
كتاب الصلاة في الاخبار عن محمد بن الحسن قال سمعت جابر بن عبد الله  
يقول عرض الدعاء على رسول الله عليه السلام فقال لودعاه عن عتيق بن  
المثرق وكفر ب في ساعته يوم الجمعة لاستحب لصاحبه سبحانه لا  
اله الا انت يا حنان يا منان يا ذا الجلال والاكرام وفي البيهقي اختلاف  
اي ساعته هي قال ما بين ان يجلس الى خطبة الى ان يقضى الصلوة  
وقال بعضهم وقت الغروب والى هذا ذهب الكشي انتهى ما ذكره  
هنا **باب** في بيان احكام صلوات العيدين لا يخفى وجه المناسبة بينه وبين  
يوم الجمعة وسمى به لما ان قد تها فيه عوائد الاحسان اولانه يعود ويكرر  
اولانه يعود بالقرية والسرور وجمع على اعياد وكان حقها عواد لانه  
من العود للفرق بينه وبين عود كعب فانما يجمع على عيدين كما في شرح  
الكشي وعود لله فانما يجمع على عواد كما في الحديث وكان صلوة  
عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة في رواه ابو داود ومسنده الى  
انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلبسون  
فيها فقال ما هذا اليوم قالوا كنا نلعب فيها في الجاهلية فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدا لكم بهما خيرا منها يوم الاضحى

ويوم الفطر ذكره في الحديث وتجب صلوة العيدين اي الفطر والاضحى عن ابن  
عبد بن عبيد بن جهم وشرائطهما اي العيدين كشرائط الجمعة وجوبا واذا وقع  
ان كلما هو شرط لوجوب الجمعة كالاقامة بمصر وكذا هو شرط لوجوب  
العيد وكلما هو شرط لادائها كالمصروف فانه فهو شرط لاداء العيد سوى  
الخطبة فانها سلة بعد صلوة العيد وليس من شرائطها بدونها بخلاف الجمعة  
وجوز الصلوة والا قدمت على الصلوة جاز وكبر لانها خطبة وعظ وتذكير فلا  
يختص بوقت دون وقت الا ان اكله من جهة مخالفة السنة والاذا كانت في  
العيد والاقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العيدين بغير اذان واقامة كذا في شرح  
الوقاية نقلا عن المحيط وفي القنية ولا يكره الكلام وقت خطبة العيد وفي خلاصة  
والعيد لا يخرج من الجمعة والعيدين بغير اذان كالمصروف والاصح انها لا تجب مع الاذان  
ايضا صرح به في المبسوط واورده في النهاية وقال في المحيط والمصروف ان يسمع  
عبده من حضور الجمعة والجماعة والاعباد ان فيه تقبل حق المولى بخلاف  
المكذوب فانها مستثناة عن حق المولى لان العبد با في عدا اصل الحرية في حقها  
فلوحظ مع مولاه ليحفظ دابته فلا يصح ان يصلي بالجماعة بغير اذان اذا كانت لا  
يخل بحق مولاه في اسان دابته ذكره في شرحه الوقاية في حق قوله وجوبا تشبيه على  
ما هو الصحيح من المذهب وهو ان صلوة العيد واجبة لاسنة وان كان قائما  
عبارة الجامع الصغير مشعر بذلك لانه قال عيدين اجتماعا في يوم واحد فالاول  
سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما اما الجمعة فلا فيها فريضة واما العيد  
فان تركها ضلال وبدعة وصريح صاحب الهداية بان الاصح انها واجبة وتأويل  
عبارة الجامع ان وجوبها بالسنة وعلى اثبات الوجوب بان النبي صلى الله عليه وسلم واظهرها  
قبل ويرد عليه ان نفس المواظبة لا يكون دليل الوجوب فيجب عليه ان يقول واظب  
عليها من غير ترك لتمام امر الوجوب وفي نظرات المواظبة بدون التردد ايضا  
لا يكون دليل الوجوب الاتري ان الاعيان بهذه الكيفية مع السنة كالأمة في شرح



كذا في شرح الوقاية قال الزيلعي في النبيين وجه الاول والوجوب قوله فصل في  
والحر والماد بها صلوة العيد وكذا الكبراء بقوله تعالى وتكبروا لله على ما هداكم  
في تأويل وقد اطلب عليها النبي عليه السلام من غير ترك وهو دليل الوجوب ولا يجوز  
حديث الاحزاب لانه كان من اهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على اهل القرى  
وكذا لا يجوز في قول محمد في جامع المصنف والاول سنة لان مراده ثبت وجوبه  
بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحد منهما انتهى قال في صحيحه وقيل سنة مؤكدة وصححه  
في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة مؤكدة في حق الواجب عندنا ولهذا لا يصح  
انه يتم بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر انتهى وندب في الفطري في يوم الفطر ان  
يا كل بيت قبل صلوة اي قبل الخروج الى المصلى لئلا ينسى فقل ما خرب النبي عليه  
السلام يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلاثا او خمس او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون  
وترا ويستحب ان ياكل حلوا كالكافة النبيين ويستأن ويقتل ويطلب لانه يوم  
اجتماع كالجعة وليس احسن شيئا لما روي عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي عليه  
السلام كان يلبس العيد بزيه حتى كلف النبيين وفي شرح الوقاية كان  
له جهة فترك اذ صوف يلبسها في الاعمال والفنك بالتمرك الذي يتخذ منه  
الفرد كذا في الصحاح ويؤدى فطرته اي ندب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الخروج  
الى المصلى ان كان غنيا ويتوجه الى المصلى تطيبا لقلوب الفقراء وكحقيقها  
لجميعه فاطرهم في الصلوة قال في فتح المصنف في الفطر احوال احدها قبل دخول  
يوم الفطر وهو جائز ثانيا في يوم الفطر وهو صحيح وبأنه لما خيرا الا انه يترك  
بعد الصلوة وهو جائز رابعا بعد يوم الفطر وهو صحيح وبأنه لما خيرا الا انه يترك  
بالاداء كمن اخرجه بعد القدرة فانه يترك ثم يركب بالاداء وانما يستحب الاداء قبل  
المحدث من ادائها قبل الصلوة فهو كانه مقبولة ومن ادائها بعد الصلوة ولو قبل  
عليه اعنهم في هذا اليوم عن السنة وفي النبيين ان الخروج في  
الى ثبوت سنة لصلوة العيد وان كان يسعهم مسجد جامع عند عامه فليس

وهو الصحيح وفي السراية المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب الا بالنسبة  
معه سلام ماركب في عيد ولا جنازة ولا يركب في الرجوع لانه غير قصد  
الى قربته انتهى وفي شرح الوقاية المستحب محال في الطريق في يوم العيد بان يرجع  
في طريق غير الذي اتم المصلي وعلله في النبيين بان في ذلك تكثير للشهود فان  
مكان القرية يشهد لما جاء يوم القيمة وفي القينة يستحب يوم الفطر للرجل  
اثنى عشر شيئا الاغتسال والسواك ولبس احسن الثياب والتختم والتهيب و  
التكبير وهو سرى الانبياء والابكار وهو كسارعة الى المصلى والافتار بالحمد  
قبل الصلوة ولو لم ياكل قبل الصلوة لايتم وان لم ياكل بعده الى العشاء لم يجز عليه  
واذا صدقة الفطر قبل الصلوة وصدقة الفطرة في مسجد حيد والخروج الى المصلى ماشيا  
والرجوع في طريق آخر ذكره في شرح الوقاية ولا يجزى بالتكبير في طريقه الى المصلى خلا  
لهما في ابواب محمد بكبر في طريق المصلى بالجهر قال الزيلعي في النبيين وهذا  
المخلاف في الجهر انتهى وفي صحيحه الخلاف في اداء صدقة وان الاتفاق على عدم  
الجهر به ثم ذكر ما يؤيد كلاهما فغلا عن خلاصته ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر  
مخافتا وهو احد الروايتين عن ابي جعفر والاصح ما ذكرناه لا يكبر في عيد الفطر  
انتهى وذكره في شرح الوقاية نقلا عن المحيط وفي عيد الفطر لا يكبر جهرا عند ابي جعفر  
وعندهما يكبر جهرا بقوله تعالى وتكبروا لله على ما هداكم ولا يكبر  
بعد اكمال العدة الا هذا التكبير ولا يركب ان الاصل في الاذان لا يركب الا في  
ورد فيه الاثر والاشروا في عيد الاضحي فانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق  
في عيد الاضحي ولم يكبر في عيد الفطر انتهى ما ذكره نقلا من المحيط ثم قال في صحيحه  
بان ليس بالمنوع عنده مطلق التكبير المهرى انتهى خلاصته بقوله لا يركب الا في  
ان كان التكبير الجهر ببقوله فيه راجعا الى قول صاحب المحيط فانما يخرج مسلم  
وان كان راجعا الى الحديث فهو غير مسلم كالاخيه بل فيه ما فيه وذكره في فتاواه  
وفي الزاد والصحيح قول ابي جعفر في عدم التكبير جهرا في الطريق في عيد الفطر وفي



وفي النصاب قال أكثر المتأخرين يكره في الطرقة في العبد جميعا خفية ولا جهر  
 وهو المختار روي تأخذ انتهى ما ذكره هناك ولا يتصل أي لا يتصل الثالثة  
 قبلها أي قبل صلوة العبد فان كان في الحصل فلا خلاف في الكراهة واختلعا  
 فيما إذا تنفعل في البيت وعانتهم على الكراهة وهو الأصح كما في البحر فقلنا عن  
 غاية البيان ذكره في المنهج فادرج المصنف هذه العبارة ثلث مسائل فنبين  
 على أحدهما بالتبديد وعلى الآخر بتركه أما الأول فهو أن الصلوة أعني الثالثة  
 مكرهة قبل صلوة العبد جزما وأما بعد صلوة العبد فلا كراهة في الثالثة جزما  
 على رواية قاضيان في فتاواه فانه صرح بأن له أن يتطوع في لجأته بعدها  
 أربع ركعات وعلى خلاف على رواية خلاصة فانه بعد التصرح بأن الأفضل أن يصلي  
 أربع ركعات بعدها ذكر أن المأبكر للوراء كان يكره الثالثة بعد الصلوة في  
 الجبابة أيضا وأما الثالث فلات في منع التنفل قبلها على الإطلاق بل في  
 مسكتين أحدهما أن الثالثة قبلها في الجبابة مكرهة وعلوه بأن النبي  
 عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة وهذا دليل الكراهة إذ لو جاز لفعل  
 تعليمًا وذكره فتاوى قاضيان ولا يتطوع قبل صلوة العبد والثانية أن الثالثة قبلها  
 بعض أصحابنا أنهم كانوا يتطوعون قبل صلوة العبد والثالثة أن الثالثة قبلها  
 في بيته قبل الخروج إلى العمل مكرهة عند بعضهم غير مكرهة عند الآخرين  
 ولم يصرح بما هو المختار في هذا الاختلاف في الهداية وفي خلاصة فتاوى قاضيان  
 وانتصر على مجرد ذكر خلافه لأن صاحب الكافي قال والجهر على الكراهة  
 في الجبابة وغيرها فالصواب بالاطح العوم الكراهة على ما هو المختار وأما  
 مذهب أبي ثور في هذه المسئلة فهو أن التنفل قبل صلوة العبد وبعدها  
 يكره للامام وأما العامة فموم فلا يكره له التنفل لاقبلها ولا بعدها كذا ذكره في  
 شرح الوقاية ووقتها أي وقت صلوة العبد من ارتفاع الشمس قدر رمح أو  
 رجبته إلى زوالها أي زوال الشمس بغير مجزج ووقتها أي يدخل الزوال فلا تؤدى

بعد الزوال قطع لما في السنين أن ركبا جازا إلى النبي عليه السلام يكفون أنهم  
 روى الهلال بالامام فامرهم أن يظفروا إذا أصبحوا يفتدون مصلاتهم  
 وكان قد رويهم آخر النهار كما بين في رواية ابن ماجه فلو جاز إذا نها بعد الزوال  
 لما كان لهذا التأخير وجه إذ لا يجوز تأخير صلوة العبد بدون العذر المماضي  
 ولا عذرهما يوجب تأخيرها سوى أنه خرب الوقت كذا في شرح الوقاية والمنهج  
 فلو زالت الشمس وهذا اثنا عشر مفسد كما في المنهج صرح به في السراج في فليكن  
 داخل في المسائل الاثني عشر كذا في المنهج وصفنا أي صلوة العبد هذه الزيادة في  
 بيان كيفية أداء هذه الصلوة بعد الغزاة من بيان وقتها أن يصلي أي الامام  
 بهم ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام أي الافتتاح ثم يتخير أي ياجز بالثاني وهو سبحانه  
 اللهم ويجعلك إلى آخره وذكر محمد بن فتاواه وروى ابن عباس عن أبي يوسف أنه  
 يقدم تكبيرة العبد على الثاني انتهى ثم يكبر ثلاثا أي ثلاث تكبيرات فالأصل أن  
 يجعل معطوفا على قوله يكبر تكبيرة الاحرام لا على شيء ثم يقرأ الفاتحة وسورة  
 ثم يركع ويسجد ويبدأ أي الامام في الثانية أي في الركعة الثانية بالقرآن فيقرأ  
 الفاتحة وسورة ثم يكبر ثلاثا فيكون الزيادة في كل ركعة ثلاث في الأولى وثلاث في  
 الثانية وهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه أخذ به كثير من المشايخ وصاحب  
 وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ثلثة عشر تكبيرة وفي رواية ثلاث عشر تكبيرة يعني مع  
 الاصول فالزائد منها خمسة في الأولى وخمس في الثانية وفي رواية أربع في الثانية  
 وان في أخذ بقوله ولكن حمل ما روي عنه كذا في الزوائد فصارت بحمدته عشرة  
 مع الثلاثة الاصول خمس عشرة أو ست عشرة على اختلاف الروايتين كذا قاله  
 الزيلعي في التبيين ثم أخرى أي ثم يكبر تكبيرة أخرى لا ركوع والمأصولات مجزئة  
 التبريرات في ركعتين العبد عند ناسه ست زوائد ثلاث في الأولى وثلاث في  
 في الثانية وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح في الأولى والاخرات التكبيرات قبل  
 الركوع في الركعتين فلا فرق بين الركعة الأولى والثانية في أن كلا منهما من الزوائد



ثلاثا انما الفرق بينهما ان تكبيرة العيد في الاولى مقدمة على القراءة والثانية  
عكس الاولى وصلة العيد على هذا المذهب انما هو قول ابن السكود رحمه الله اخذ  
اجما بنا كما في شرح الوقاية وذكرهم في فتاواه ان لفظ التكبير واجب في الافتتاح  
حتى يجب هو السجدة اذا قال الله اجعلوا واعظم في صلوة العيد دون غيرها انتهى  
ويرفع يديه في الزوايد اي في التكبيرات الزوائد لانه الاصلية سوى تكبيرة الافتتاح  
لقد لم يعللهم رفع الايدي في سبع مواضع وذكر منها تكبيرات العيدين لان  
الاعلام لا يتم الا بالتكبير ورفع اليدين لانهما يكون خلفه اصم فلا يسمع الجهر  
ورفع الايدي في حقه معكم بخلاف تكبير الركوع وينبغي ان يرسل يديه بين التكبيرين  
وعن ابن ابي اسبكت بين لا تكبيرتين مقدار ثلاث تكبيرات او تسجعات  
لنكاح الخيل ولا يثبت على ما كان بعيدا عن الامام كذا في المحيط ذكره في شرح  
الوقاية وذكرهم في فتاواه وان صلى خلف امام لا يرى رفع اليدين عند  
الزوائد فقد قيل يرفع كذا في الخاتمة وفي الخلاصة الامام بالتكبيرتين فيصنعهما  
ثم يركع وفي الحجج قال ابو داود اسئله الامام تكبيرتي العيد حتى يقرأ فانه يكبر بعد  
القراءة وفي الركوع ما لم يرفع رأسه ويسجد للسجدة العتبية اذا ادرك  
الامام في صلوة العيد في الشهد او سجود السهو فدخل معه يقوم بعدما  
سلم ويتم صلوة العيد بالاجماع بخلاف الجمعة عند محمد انتهى ما ذكره هناك  
ويجب بعدها اي صلوة العيد خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض فلو  
وقع الخطبة قبلها جاز مع الكراهة لمخالفة السنة كما مر بخلاف الجمعة فانه  
يجب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط مقدم وفي العيد ليست بشرط  
بل هي سنة وقد مر ويبدأ بالتكبير في خطبة الجمعة والافتتاح والخطبة  
يبدأ بالتكبيرات في خطبة العيد ويصح ان يستفتح الاولى بسبع  
تكبيرات تترى اي متتابعة والثانية بسبع تكبيرات ويكبر قبل نزوله من  
المبشرين عن كذا في الحجج وفيه وجوب السكوت والافتتاح في خطبة العيدين

وخطب الموسم انتهى ذكره في المنهج وذكرهم في فتاواه وفي الحجج واذا تكبر  
الامام في الخطبة يكبر القدم معه واذا صلى على النبي عليه يعلني الناس في انفسهم  
امثالا لا امر وسنة الانبياء ويعلم اي الخطيب فيها الناس احكام العظم اي  
اي صدقة العطر لانها شرعت لاجله وتقدم صلوة العيد على صلوة الجماعة اذا  
اجتمعا وان كان العباس بخلافه وتقدم صلوة الجماعة على الخطبة اي على خطبة  
العيد كذا في القنية وبه جزم ملا خضر في مختصره وفي البرزخية واذا اجتمع العيد  
والكسوف قدم العيد حضرت الجماعة بعد المغرب بداء بالمغرب ثم بالجماعة ثم سنة  
المغرب ذكره في المنهج ولا تغني اي صلوة العيدين فان كانت مع الامام يعني ان  
الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يغضونها من فاتته اذا خروا  
الوقت وكذلك في الوقت لان الصلوة بصفة كونها صلوة العيد لم تعرف  
قربة الا بسلام لا تتم بالمنفرد والمخالفة لا يجزئ وحده ان فاتت مع الامام  
وان امكنه ان يذهب الامام اخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعادها  
في مصر واحد بمواضع اتفاقا ومجاعة الوقاية هكذا ومن فاتته مع الامام  
لم يغض وقال في شرح عدم القضاء من على ان صلوة العيد لا تشرع الا  
بجماعة ولسانك وليس في وسع المنفرد تحصيلها والظرف اعني قوله مع الامام  
مستقر حاله عن معقول فانه اي من فاتته صلوة حاله كونه مع الامام والقوت  
في معنى النفي معناه راجع اليه العيد على ما هو الظاهر عن المعية فان الحال في الكلام فيه  
والقوت في معنى النفي فينبغي اليه اي انتفى المعية مع الامام في هذه الصلوة  
انتهى واما حكمها اذا فسدت اد فانت فكل ما يغيب الصلوة والجمعة يغيبها  
من خروا الوقت ولو بعد القعود بقوت الجماع على التفصيل والاختلاف  
المذكورة في الجمعة غير ان فسدت بنحو حدث عذب مستقبلها وان فسد  
تخروا الوقت سقطت ولا يغنيها عندنا كما في الجمعة ولكنه يصلي اربعين صلوة  
الصحي ان شاء الله اذا فاتته ولا يمكن نذر كرها بالقضاء لفقد الشرائط فلو



صلى مثل الصلحى ليل الثواب كان حسنا وهو مروي عن ابن مسعود ذكره  
 في صحيح وقال ان في بصل وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلام ليس  
 بسنة عنده فكان له ان يصلي وحده كذا في العناية وان منع عذر منها أي  
 عن صلوة العيد في اليوم الاول بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال  
 بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها في يوم غيم فظهرت  
 انها وقعت بعد الزوال صلوا أي صلوة العيد الثانية أي في اليوم الثاني لان  
 التأخير بعذر فيسمع اما لو حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني فلا يصح  
 بعد اليوم الثاني وهو كذا بقوله ولا اتصل بعده أي لا بعد الغد لان الاصل فيها  
 ان لا تنقض لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فيبقى ما عداه على الاصل فلا  
 تؤخر الى الغد بعذر عذر ولا الى بعده بعذر كذا في المنع ذكره في فتاواه وفي الحج  
 اذا فسخ صلوة العجر قبل صلوة العيد لا بأس به ولو لم يصل العجر لا يمنع جواز صلوة  
 العيد ولو اراد ان يقضى الغوات يجوز لكن القضا بعد ما احب واوى  
 لكن ينبغي غيره في التوافل والاصحى أي احكام عيد الاضحية كالغفران في ان  
 الاحكام المذكورة لعيد الغفران بته عيد الاضحية صفة وقتها وشروطها و  
 مندوبها لاستوائها دليلها لكن يستحب تأخير الاكل فيها أي في الاضحية الى ان  
 يصلي لان رسول الله عليه السلام كان لا ياكل في يوم النحر حتى يرجع فبما كل من اضحيته  
 ولهذا اذنب الامسان الى ان يصلي قال في شرائع الوقاية وينبغي ان يعلم ان هذا  
 مخصوص بالقرى والرياسة فلا يذنب صرح بذلك في الحديث وفي عيد الاضحية  
 ان كان بالمحرم والامانة في الراسين يؤخر حين يصبح ويؤخر منه وفي بعض  
 لا يؤخر حتى يغرب من الصلوة ولا يؤخر في اهل الشوارع حتى يكون تناول من يحرم  
 الاضحية لان اليوم يوم ضيافة بهذه اليوم انتهى ولا يكره الواو للمال أي الاكل  
 قبلها أي قبل الصلوة في المختار أي في القول المختار لانه لا يلزم من ترك  
 المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد من دليل خاص كذا في المنع وقيل الاكل قبل

الصلوة مكره كذا في الدين ويجوز التكبير في طريق المحل إشارة الى الامران في  
 من الامور الاربعة التي تحال في احكام الغطر وانما ذكرها للمناسبة الى بيانها  
 فلا يحتاج الى تعداد ما يوافق تلك الاحكام فتركها لاجل ذلك وانما يذنب  
 التكبير جهرا فيه لانه عليه السلام كان يكره الطريقة ذكره الزيلعي في التبيين  
 وقاها انه ليس بمسئب في البيت وفي المصلي وفي المحل ويكره حال خروجه  
 الى المصلي جهرا فانما اذا انتهى الى المصلي جهرا فانما اذا انتهى الى المصلي يترك وفي رواية  
 لا يقطعها ما لم يفتح الامام الصلوة لانه وقت التكبير فانه يكره عقيب الصلوة  
 جهرا وست الجهر بالتكبير اظهارا للشيء وانتهى ذكره في المنع وجزء في البدائع  
 بالاول وعمل الناس في هذا جدي على الرواية الثانية إشارة الى الامران الثاني من  
 الامور الاربعة التي اولها الاكل قبل الصلوة ويعلم أي تحط في الخطبة الناس  
 تكبير الشرب والاضحية أي احكامها لانه شرعت لتعليم احكام الوقت وهكذا  
 ذكره وابع ان تكبير الشرب يحتمل ان يعلمه قبل يعلم عرفه ليتعلمه يوم عرفه  
 فانه ابتداء فينبغي للمحطب والواعظ ان يعلموا الناس احكام الاضحية  
 في الحج فانه قبل عيد الاضحية كما ان ينبغي لهم ان يعلمهم احكام صدقة الغطر  
 في الحج فانه قبل عيد الغطر ليتعلموها فيعلموا في وقتها ولم اره منعوا والعلم  
 امانة في اعطاء العلماء كذا في المنع نقلا عن البحر ويجوز تأخيرها أي صلوة الاضحية  
 الى الثاني أي يوم الثاني واليوم الثالث بعد اى بذكرها لانه موقوفة بوقت  
 الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تنقض كذا في المنع  
 وبعد عذر أي مع الكراهة كما في المنع فاذا اخر اليوم الاول بغير عذر وصلها جاز  
 مع الكراهة بخلاف تأخير صلوة عيد الغطر بغير عذر فانه لا يجوز ولا يصح بعده  
 فالترديد بالعدول هنا لنفي الكراهة وفي عيد الغطر للصحة كذا في المنع وقال الزيلعي  
 ثم العذر هنا لنفي الكراهة حتى لو اخرها الى ثلاثة ايام من غير عذر جازت الصلوة  
 وقد اساقا في الغطر للجواز حتى لو اخرها الى الغد من غير عذر لا يجوز انتهى



والاجتماع يوم عرفة اي في غير جبل عرفات شبهها بالواقفين اي بغير فاف  
ليس في اي يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحه كما في الفتح وفي فتح  
الغدير ظاهره انه مكتوب الاجتناب فيكون مكرها انتهى وعن ابي يوسف  
ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فعل ذلك  
بالبحره وجه الظاهر ان الوقوف عرفه عبادة مخصوصة بالمكان فلا يكون عبادة  
دونه كسائر المناسك وفعل ابن عباس بحمل انه خرب للدعاء لاجل الاستغناء  
وتخوفا كالوعظ والتذكير لا للتشبه به اهل عرفه ذكره الزبلي في التبيين **قائمة**  
ذكرهم في فتاواه نقلها عن المحجة امام صلى الله عليه وسلم غير وضوح علم بذلك  
فقال يتفرق الناس توحشا ويعدون وان تفرق الناس ثم علم لم يعد بهم  
وقد تم ذلك لهم وجازت اصنافهم حياثة المسلمين واموالهم وفي  
المحجرات سئل عن ابن المباركة في تغلب الاظفار وحلق الرأس في العشر قال  
لا تؤثر السنة وقد ورد ذلك ولا يجب انما خبر انتهى ما ذكره هناك وجب  
تكبير الشرف اي مرة وهو الله اكبر الله اكبر الله الا الله هو الله اكبر الله اكبر  
ولله الحمد لقوله تعالى واذا ذكر الله في ايام معدودات ولقد علم في ايام معلومات  
ولانه من الشعار فصان كصلوة العبد وتكبيره كذا ذكره الزبلي في التبيين  
من في عرفه اي ابتداء بعد في يوم عرفة الى عصر يوم الدين اي انتهائه في  
عصر يوم العيد اي العصر يوم النحر فاف صلوته عند اربع على المقيم بالمحضر  
اما ما كان او معتقدا فلا تكبير على السائر وان صلى جماعة وعلى متعلقة  
يجب وكذا قوله بحق كل فرض ادى جماعة مستحبة احتراز عن جماعة في  
النساء والعبد فلا تكبير عليها اذ لم يكن معهن رجل كذا في سورة التوبة  
وبالاقتداء بالباء متعلق بما بعده لا فائدة لحصر تكبير اي تكبير الشرف على  
المائة المعتد به لكنها تنافى بالتكبير لان صحتها عورة كما في الفتح والمساء  
وكذا على قرون بطريق التبعية ومسبق لانه معتد لكن لا يكبر مع الامام

وبكر بعد قضاء ما فات وفي الاصل لو تابعه لا تغد صلوة وفي التلبية تقصد كذا  
في خلاصة ذكره في المنهج وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد الى عصر اخر ايام  
الشرع وهو ثلاثة وعشرون صلوة على ان يصلي الغرض يعني قال ابو يوسف  
ومحمد بوجوب التكبير اي حكمه به فور كذا في من غير اشتراط شيء مما ذكره ابو  
من المصنف والاقامة والجماعة والمحرمة على قول وهو الاصح بل يجب التكبير على كل من  
ادى الفرائض كذا في المنهج لانه يتبع في المكتوبة كما في التبيين وعليه اي على قولهما  
العمل لانه لا يحاط وفي خلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المنهج والعمل والنسب  
في عامة الامصار وكافة الاعمار على قولهما كذا ذكره في المنهج وذكر بعض نفلا  
عن الذخيرة في فتاواه المسبوق هل ياتر بتكبير الشرف لاشد ان على قولهما  
يأتى اما على قول ابي ان قيل ياتر به فدرجة لانه مفرد من وجه مناجاة من وجه  
من حيث هو مفرد يسقط ومن حيث انه متابع لاد التكبير وجب عليه  
بالتوجه مع الامام فلا يسقط بالتكديف قيل لا يأتى به فله وجه لان الجهر بالتكبير  
بدعة في الاصل وانما عرف جوازها بالشرع بشرط الاداء في الجماعة فاذا كانت  
مفردة وجب مناجاة من وجه وقع الشك في شرعية الجهر في حقه فلا تثبت الشرعية  
بالانتهى وفي الزاوية والمجبون يكبرون عقب صلوة العبد لانها تؤدى  
بجماعة فاشبه بحجة انتهى وصفته اي تكبير الشرف ان يقول مرة الله اكبر  
الله اكبر الله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد وهذا قول عمر وابن عباس رضي الله  
عنهما اذ اكلوا في التبيين ذكرهم في فتاواه وفي خلاصة اذا احدث بعد الصلوة  
قبل التكبير الاحم او تكبير ولا يخرج للطهارة وفي الطهارة ولا يكبر قبل الامام فلو كبر  
جان لان الامام فيه مستحب لاحتمال كذا في السماع والتمسك في سجدة التلاوة انتهى  
ولا يكره اي التكبير المؤتمر اي المعتد به ان تركه امامه كما مع السجدة مع  
تاليها بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للمهوف فانه لا يسجد قال يعقوب حليت  
بهم مغرب يوم عرفة فهو ان اكبر فكبرهم ابو ج وقد استنبط من



الواقعة لئلا منها هذه المسئلة ومنها ان تعظم الشاذ في طاعة لا يظن  
 طاعة لان ابو يوسف تقدم بامر ابي 2 ومنها يعني لكنا اذا اشرع بعض النجس  
 الخير ان يقدم ويعظم عند الناس حتى يعظموه ومنها لا ينبغي ان يسي حرمه  
 استاده وكون قدمه لئلا ده وعظمه الا ترى ان ابو يوسف شغل ذلك عن التكبير  
 حتى سهر ومنها مبادرة لئلا ده الى السرة عليه حتى كبر لئلا كرهه ففكر فهدا  
 ينبغي ان يكون كما علمت بين كل لئلا ذ وتحميد يعني ان التلمذ يعظم والاساذ  
 يستمر عليه كذا في العنايه والنكح **قائده** ومن فاته صلوته في هذه الايام ففعلها  
 فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاحتية وبه خرج بالبحر حتى قال  
 اطلق الله بالتكبير عقب هذه الصلوة ففعل الاداء والقمار كذا في النكح وفي  
 التبيد لان التكبير لم يفت عن وقته من كل وجه ففعل كرمي بجار واما اذا فاته  
 صلوته قبل هذه الايام ففعلها فيها لا يكبر لان القضا على وفق الاداء وكذا  
 لو فاتته صلوته في ايام التشرع ففعلها في غير ايام التشرع او فضاها في ايام  
 التشرع من قابل لا يكبر عقبها لان هذه سنة ادواجه فاته عن وقتها  
 فلا يقضي كرمي بجار وصلوة العيد انتهى يعني ان الذي يؤذي عقب الصلوة  
 لئلا يسي سجود السجود وتكبير التبرق والتبعية الا ان السجود يؤذي في تحريمه  
 الصلوة حتى هو الاقتداء بالساجد بعد صلاة والتكبير يؤذي في حرمة لا تحرمه  
 حتى لم يصح الاقتداء بالامام بعد السلام قبل التكبير والتبعية لا تؤذي في شيء  
 منها وفي فتاوى الولد ابي لوبداه بالتبعية سقط السجود والتكبير كذا في النكح  
 وذكر بعض في فتاواه ناقل عن النجاشي سئل الفقيه ابو الليث عن الجهر بالتكبير  
 بعد صلوته العيد يوم النحر قال على قول اصحابنا غير مستحب ولكن الناس اعتادوا  
 التكبير في طريق مكة روى محمد بن ابي يوسف عن ابي 2 ان الجهر روى محمد بن  
 عن هشام عن ابي 2 عن ابي 2 عن ابي 2 انه يجزى وهو قول ابي يوسف ومحمد  
 قال الزاهد في شرح القدرين ذكر ابو بكر قال ما يجزى التكبير جهر في غير هذه

الايام لئلا الشاذ بالازاء العود واللصوص تعيب لهم قيل وكذا في الحرق والمخاف لئلا  
 ويكثر كلما التي جميعا او هبط واذا كانت تبعية انتهى **باب صلوة الخوف** عقب  
 الحس بصلوة الخوف لمكان لئلا سبه بينهما في امر العلة والندرة والمخاف في كتب  
 القوم تعقيب العيد بالكسوف والكسوف بالاشتفاء والاشتفاء بالخوف وعللوا  
 بان شرعية كل منهما العار من خوف وكسوف اذ رجع الاول في باب الوتر والثاني في  
 لعلته ذكر فيه دعوت العيد بالخوف والمناسبة طاهرة ثم الاضافة في صلوته بخوف  
 ليست من قبل اضافة الشيء الى سبب كفاية صلوته العيد للقطع بل من باب  
 اضافة الشيء الى شرطه كذا في النكح بان صلوته بخوف عبارة عن الصلوة المكتوبة  
 وسببها قد عرف في اوقات الصلوة قال في التحفة سبب جواز صلوته بخوف  
 تفريق العدو من غير ذكر خوف والاشتداد كذا في العنايه اذا اشتد لخوف من  
 عدو او سبع يعني اذا حضر العدو او قرب وقيل ليس المراد من يكون حقيقة لخوف  
 لما تقرر من ان تعلق الرخص انما هو منوط بنفس السفر لا بحقيقة الشك بل  
 المراد حصة العدو لانه هو الدليل للخوف كما ان السفر دليل الكسوف والاداء  
 ان يقال المراد بالخوف دليل سواء كان ذلك الدليل حضور العدو او البعد  
 فكما انهم اقاموا دليل مقام نعم التي هي مدلوله في كونه كذا اقاموه مقام  
 في اللفظ فافهم جعل الامام طاعة بآراء العدو يعني جعل الامام الناس طاعتين  
 طاعة تعقب بآراء العدو ويزايد في طاعة شغل بالصلوة مع الامام و  
 اليه ان يقبله وصلى بها كفة ركعة اي صلى الامام بالطاعة الاخرى ركعة  
 ان كان اي الامام مسافرا او في الجفر او الجفرة او العيين وركعتين اي طاعة الثانية  
 ركعتين ان كان اي الامام مقبلا او في المغرب ومضت هذه اي الطاعة الثانية  
 الذين صلوا هذا القدر من الصلوة الى العدو اي وجه العدو حبه ورفع الامام  
 رأسه من السجدة الثانية وجاءت تلك الطاعة اي الاولى التي كانت في وجه  
 العدو وصلى اي الامام بهم اي بهذه الطاعة الثانية لئلا يمانية ما بقى من صلوته





وسلم أي الامام وحده لا صلوة قدمت دون صلوة فقد ذهبوا إلى الصلاة  
 الثانية إلى العذر وجاءت الصلاة الأولى وانما أي صلواتهم بلا قراءة لانهم لا يحقون  
 وسلموا ومضوا ثم الصلاة الأخرى أي ثم جاءت الصلاة الأخرى وانما أي  
 صلواتهم بقراءة لانهم مسبوقون قال الزيلعي في التبيين والمسبق ان ادرك  
 ركعة من الشفع الاول فهو من الصلاة الأولى والا فهو من الثانية انتهى قال  
 في شرح الوفاية وهما ركعة صرح بها في المصنوع ونص عليه في المحيط وهي  
 ان ما ذكره وان تنصف الصلوة مع الطائفتين بمن على فداهم له وهو تنازع  
 القديم في الصلوة خلف هذا الامام فما اذا لم يتنازعوا فلا فضل للامام القوم  
 على ثقتين ويتم صلوة مع الطائفة الأولى ثم يأمر رجلا اخر من الطائفة المقابلة  
 بالعدوان يكلمهم ويصل بهم تمام صلواتهم ثم قال هذا كلامهم وقد بالغوا  
 في المحافظة على هذا العهد انتهى هذا وقد ذكر هذا القول صاحب العناية  
 بصيغة التبريض اشارة الى ضعف حال والده اعلم بحقيقة الحال ثم قال شرح الألفية  
 وفيه دليل على ان الصلوة بصفة الكس والذهاب والجموع بغير جائزة بسبب تنازع  
 القديم وذكر المصنف فتاواه نقلا عن الحجة ولو حصل الامن في وسط الصلوة بان  
 ذهب العدو لا يجوز ان يتم صلوة الخوف و يصلون صلوة الامن ما بقي صلواتهم  
 ومن حول منهم وجهه عن القبلة بعد ما انصرف العدو فسدت صلوة ومن  
 عدل وجهه قبل انصرف العدو لاجل الصلوة ثم ذهب العدو بنى على صلوة  
 وسئل سدا بن حكيم اذا لم يستطع القراءة او الركوع او السجود للمخوف  
 قال يصلي بالايما متوجهة الى العدو انتهى ما ذكره هناك وبطلانها  
 المس والركوب والمقاتلة أي في حال الصلوة وقيد ان فرقة الكس بقدم هاربا  
 من العدو ثم قال وقيدنا به لان ايما جبر يفق بازاء العدو لا يفسد هكذا  
 في النهاية انتهى وبالحجة فهذه الامور عمل كثير فسدت الصلوة بها وذكر الزيلعي  
 في التبيين ولو فاتهم بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلوة وقد بينا الفرق

بين القليل والكثير من العمل فيما تقدم يعني في باب المفسدات انتهى وذكر كس  
 في فتاواه نقلا عن المحيط وان كان ما شيئا هاربا من العدو فحضر في الصلوة  
 الصلوة ولم يكن في الوقوف يصلي فانه لا يصلي ما شيئا عدنا بل يؤخر وعذرا في  
 يصلي في تلك الحالة بالايما ثم يعيد انتهى وعلل في شرح الوفاية بخلاف ما سبق له  
 فان النبي عليه السلام سئل عن اربع صلوات يوم كس ففحصنا في الدليل وقال  
 سئلونا عن الصلوة الوسطى ملأ الله قبورهم ويطونهم نارا فلو جاء زرت  
 الصلوة مع هذه الامور لما اخرها الى الدليل لا يقال ان خير كان منبها على ان  
 صلوة مخوف لم تكن نازلة في ذلك الوقت لانا نقول قد صرحوا بان صلوة التليل المخوف  
 نزلت بهذا الوقوع وهي متقدمة على الخندق والاحزاب انتهى وان شئت المخوف أي  
 زاد وحجرا عن الصلوة بهذه الصفة أي التي ذكرها كس بان لا يمكنهم ان ينزلوا  
 ويصلوا بالجماعة لمجدد العدو بالمحاربة صلوا وحدها أي فرادى ركبا نا يوتون  
 أي يصلون بالايما الى أي جهة قدروا ان يحجروا عن استوجاب الى القبلة اذ التوجه  
 الى القبلة يسقط للضرورة عما تقدم في باب الشروط وانما جاز ذلك لقوله في  
 فان خفت فرجالا او ركبا نا الآية ولا يجوز الجماعة لعدم الاتحاد بالمحان الا اذا كانت مع  
 الامام على دابة واحدة وعن محمد بن جرير بن عثمان احرار الفضيلة الجماعة وقد جوز  
 لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب والجموع لاجل احرار فضيلة الجماعة ونحو  
 نقول ان ذلك ثبت بالنص وليس للراي مدخل في اثبات الرخص فيقص  
 على مورد ولا يجوز راكبا في المحرك لان التطوع لا يجوز فيه فكذلك الرخصة للضرورة  
 ولا شيئا غير كس عمل كثير مفسد للصلوة كالفرقة السابعة لا يجوز صلوة لان  
 السبع عمل كثير كذا قاله الزيلعي في التبيين وقال في النهاية ان شئت ادخول شرط  
 جواز صلوة ركبا نا فرادى في اربعة اشياء جواز الخوف حتى لو ركب في غير حالة  
 الشداد بطلت صلوة لانه عمل كثير لم يرد فيه الشك بخلاف كس والذهاب فانه  
 ورد فيها النص ببقاء الحرمة وان كان عملا كثيرا انتهى وفي معنى نقلا عن



البحر والراكب ان كان غابا لا يجوز صلوة على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حق  
فان كان مظلوما فلا يجزى بان يصل وهو ساكن في السير فدل الدابة حقيقة وانما  
اضيف اليه معنى شبيهه فاذا جاء العذر انقطعت الاصل في مجازها لولا على  
وهو يكتفي بحج لا يجوز ان يكتفي فداه حقيقة وهو مناف للصلاة وفي الحجته ثم انما  
يجوز اذا كانت الدابة واقفة او ساكنة بنفسها ولا يجوز ان يركب سبه فالعذر  
اوله وسجد لله في صلوة خوف على الصفة بعدم حديث ويتابع من خلفه و  
يسجد الا حقا في اخر صلوة انتهى وفي البحر نقلا عن التميمي قال لا يصلح ان يركب  
وهو يركب ولا الساج وهو يسجد في البحر ولا الساج وهو يسجد بالسيف لان  
هذه الافعال منها فيه للصلاة ولهذا كف النبي عليه عن اربع صلوة يوم خندق  
لاجر القتال ثم قال الفرقي في البحر اذا حضرته الصلاة ان وجد ما يتعلق به او كان  
ما هو في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايدي من غير ان يحتاج فيه الى عمل كثير  
افترض عليه اداء الصلاة لانه في درولو لا يجد ما يتعلق به ولم يكن ما هو في  
السباحة يعذر بالتأخير الى ان يخرج لانه غير قادر على اداء الصلاة انتهى  
وذكر المصنف فتاواه وان كان الخوف من ذلك فافروا بالصلاة جازية  
دفعوا لاهل انفسهم وفي الذخيرة ولا يصلون وهم عثوث وعن ابن يوسف  
ان يجوز صلواتهم وهذا على مذهبه مستقيم لان مذهبه ان من سجد في البحر  
يحتسب في وقت جاز ان يصل ويومي اجماع انتهى ولا يجوز اي صلوة خوف  
بلا حضور عدوا وفيه لعدم الضرورة حتى لو رؤوا اسودا فظنوا انه عدو فمضوا  
صلوة خوف لم يثبت ان لا يركب بعد عا دها الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوز  
المصنف فان لهم ان يبذل الجحش اذا كان في الشيب وقال في الحج وهذا كلام  
فرض التقدم واما صلوة الامام في حالة لا حال لعدم كونه في حق ولو شرعوا فيها  
والعدو حاضرا ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف لروا السب الرخصة وبكسر  
لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف انتهى كذا في الشيب

قال

قال في التفسير وهو ان صلوة خوف جائزة بعده عليه السلام عندهما اي عند ابي ج  
ومحمد قال في الحج وهو لا يجوز لان القحاة اقاموها في زمن الشيطان وصلاتها على  
بين صفيح وصلاتها حوس الا شعري با صفات وحذيفة وسعيد بن ابي وقاص و  
يخرجهم من كبار الصحابة فصار ارجع انتهى وابو يوسف لا يجزى اي صلوة خوف  
بعد النبي عليه السلام يعني روى عن ابي يوسف في روايته انها لم تبدأ شرعة بعد وفاته عليه  
وكان ابو يوسف اذا على ما كانا عليه الا انه رجع عنه ووجه الرجوع على ما ذكره في الحج  
الوقاية ان المدعي شرط لاقامة هذه الصلاة كون النبي عليه السلام فيهم فقال لا والى  
ناجيت لهم الصلاة في نظم الامة تصح بان هذه الصلاة شرعية بوجود هذه  
الحضرة عليهم السلام والمشرط ينشأ بانفسه شرطه وهذا هو مراد هذه الصلاة  
وردت على خلاف القياس لما فيها من التمسك بالرسالة من الذهاب والرجوع  
فيقتصر على مورد النص ويؤيده بشرط بوجوده عليه السلام وعندهما انه باقية  
بعد وفات رسول الله عليه السلام وعليه في انتهى وجوب ان الصحابة اقاموها  
بعد رسول الله عليه السلام كما ذكرنا نقلا عن الحج ثم قال صاحب الحج بعد ذكر ما نقل  
وهو حجة على يوسف قوله في روايته انها غير شرعية بعد النبي عليه السلام **باب الجحش**  
جمع جنازة والجحش بالكر سرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان كما في المغرب  
قد جرت عادتهم بتعقيب صلوة خوف بلبس الجحش ونكتة التعقيب على ما ذكر  
في شرح الوقاية امر ان الاول ان الخوف قد يقضي اليه ههنا صرح في المبسوط  
بان من وجد في المعركة ميتا ولا اثره فيسأل اذا انظر اليه <sup>الموت ومن</sup> لما التقى  
الصفات ما ثبت من شدة الخوف والجحش يستلزم هذا التماسا انه انما انظر الكلام اليه  
بيان العوارض وكان الموت اخر العوارض ونهاية احوال الكفوف كان قصة  
المناسبة قاضية بجعل هذه العارضة خاتمة على غلبة ترتيب الوجود وانتهى  
الا ان هذا يقتضي ان يترك الصلاة في الكفوف قلها ولكن اخرها ليكون ختم  
كتاب الصلاة بما يتيسر كما هو حالا ومكان كذا في الوقاية بوجه الاحتراز من



حضره الموت أي قرب من الموت وقد يقال احتضر أي مات لأن الوفاة حضر  
 أو ملائكة الموت وعلائمه أن يستريح قدامه فلا يشتبه أن يستريح انهم و  
 يستخفف صدغاه ويمتد جلده لخصية كذا في كذا إلى القبلة على شفة الأيمن لأنه  
 السنة المنقولة أو اختيار الاستلقاء أي على ظهره وقدماه إلى القبلة ويرفع رأسه  
 قبل البصر وجهه إلى القبلة دون السماء وهو اختيار من ياتي بها وراء النهر  
 لأنه أسير بخروج الروح وقبل يوضع كما تيسر على الأوج لا خلاف لهما مع  
 الأماكن ذكره في البحر وغيره إلى اليمين كما في كذا هذا إذا لم يبق عليه فإن شق  
 عليه تركه على حاله كذا في كذا ويفي الشهادة أي ويلقن المحتضر بذكر  
 الشهادتين عنده من غير أمره جهما لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادتهما أن لا  
 اله الا الله والحمد لله من قرب الموت وقال عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله  
 الا الله دخل الجنة وفي رواية حرمة الله على النار كذا في شرح الوقاية ولا يوضع  
 يعرف من الشيطان فيه لا شاد ثم اعتقاده فيحتاج إلى مذكروته عليه على التوحيد  
 واختلوا في تلقينه بعد الموت وقيل يلقي لها هرما رويها وقيل لا يلقي وقيل لا  
 يؤمر به ولا ينهي عنه كذا ذكره الزيلعي في التبليغ وقال في كذا وهو الحديث ترجيح  
 على التلقين بها عند الموت فيفيد الاحتجاج وفي كذا فإذا قال لها مرة كفا ولا  
 يكسر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولا يلقي بعد تلميمه وما ظهر منه من كذا  
 كفرية تغتفره حقه وينما مل معاملة موته كذا في التصوير أيضا وذكر  
 كذا في فتاواه لان ابو حفص الحارثي يلقن المريض بقوله استغفر الله العظيم  
 الذي لا اله الا هو الحي القيوم وانوب اليه فكان يقول فيه معاني احدها توبته و  
 ان لا يتوحد وان لا يكون ان المريض انما يفرغ بخلق الشهادتين لان الملقن  
 رأى فيه علامة الموت وبعض اقراء المريض بتأذون به انتهى ما ذكره هناك  
 فإذا مات شقوا الجيب الذي يفتح اللام منبت النجاة من الانسان والعظم  
 الذي عليه الانسان والنسبة اليه كذا في كذا وهما كذا في كذا

عليه أي اجعلوا عينيه غير مفتوحة وعن ام سلمة رضي الله عنها عليه السلام دخل  
 على ام سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فأعصته ثم قال ان الروح اذا قبضت تبصر  
 البصر قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في كهديين واخلفه في عقبه  
 من العاقرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافصح له في قبره ونور له فيه  
 وينبغي ان يحفظه على كل مسلم ويدعوه عند كذا كذا في كذا ذكره في المنهج  
 وقال الزيلعي في النبيل عند ذكر دليل السلف بذلك جرى التورث ولان  
 فيه تحسينه أي سميت اذ لو تركها على حاله لبقى قطع المنظر ولا يؤمن من  
 دخول الهوام في جوفه وهما عند غلظه ويقول حفصه بسم الله وعلى مله يسول  
 الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعه بلقاء واجعل ما  
 خرج اليه خيرا مما خرج عنك انتهى وينبغي ايضا ان يحفظ هذا ويدعوه  
 له ولنفه بهذا الدعاء اللهم اغفر لابي واعقبه عنه عقبه حسنة لأنه وودعه في قبره  
 الصحيح واذا غصنه دعائهم بخير فان الهلاكه يؤمنون على ما يقول فيقول كما  
 ذكرته كذا في المحن واذا ضمه اليه قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجري في  
 مصيبي واخلف خير منها لكان حسنا ما ورد في حديث من لم يرجع عند  
 المصيبة اجره الله فيها واخلف عليه خيرا كذا في تفسير المجلدين ويستحب  
 تعجيل دفنه وان يجمل في تكفينه ويجوز له ولا يؤخره لقوله عليه السلام مجلوا موتاكم  
 فان يك خيرا قد عموده اليه وان يك شرا فبعد الاهل النار كذا في شرح الوقاية  
 والاباء باعلام الناس بموته لان فيه تحريص الناس على المطاعة وحسن الاستعداد  
 للموت فلا علام في التحقيق عام دال على التحذير والدال على التحريض كذا في  
 التحفة وحصره في النهاية كذا في شرح الوقاية واذا اراد غسله وضع على  
 سريره بمجرى امدار عليه المجرى او مصيت الراجحة الطيبة وفي التجميد تعظيمه  
 وازالة الراجحة الكريهة ونرا لكفنه فانه يجر وترا بين يدار الحجر الذي  
 يوقد فيه النطب ثلثا او خسا ولا يرا عليها كذا في الشين وفي فتح القدير



اوسيعا ولايزاد عليها وانما يوضع على سرير للتأخير في مداواة الارض وينصب  
 عليه ماء عند غلته وانما توتر لخدوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر وقوله  
 وضع على سرير بجمري يشير الى ان السرير بجمري قبل وضع الميت وانما يوضع عليه كما  
 مات ولا يذخر الى وقت الغسل كذا قاله الزيلعي وفي الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله  
 اخفاء للرايحة الكريهة ويوضع على بطنه حديد لئلا يتفجع وهو مروي عن الشيخ  
 وذكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل ذكره في الجيز قال في الكنج وكيفية الوضع عند  
 بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة كرضا اذا اراد الصلوة بايما ومنهم من  
 اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما تشرع في شرح  
 الوقاية واختلفوا في وضع الميت الى القبلة طولا وعرضا وذكرهم في الاثمة  
 السرخس ان الاصح انه يوضع كما تيسر فان ذلك يختلف باختلاف الاماكن  
 والمواضع انتهى وتستر عورته اي الفليضة وحدها ويرك في سجدة  
 مكشوفة في ظهر الرواية ينسب لوطولات الشهوة وفي رواية النوادر يوضع  
 على عورة خرقه من السرة الى الركبة وفي المحيط وهذا هو الاصح لقوله عليه السلام  
 ربه لا تنظر الى فخذى ميت ذكره في شرح الوقاية ويفعلها تحت خرقه بعد  
 لف مثلها على يده لتصير الخرقه حائكة بين يديه وبين العورة لان المسحرام  
 كان نظرا كذا في صحيحه وذكره في فتاواه ويوضع على عورة خرقه قدر رءاه وفي  
 المحيط قال في النوادر من السرة الى الركبة وهو صحيح وفي نسخة قال بعضهم  
 ياخذ خرقتين يشف باحدهما فرجه ودبره وبالاخرى اعضاءه انتهى ما  
 ذكره ويجوز اي ميت يغسل ينزع عنه ثيابه كما في لاث الثياب يحكي بفسر الى  
 التغير كذا في التنوير وليمكنهم التطييف وهذا عندنا وعندك في الوضع  
 على سرير ولا ينزع قميصه ويحاط في غص البصر في جميع بدنه الا الحاذي السنة  
 عنده ان يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الفاسل يده في الكمين ويغسل  
 بدنه وان كان ضيقا خرق الكمين لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل

في قميص الذي توفي فيه ولا يخفى ان السنة في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 سنة في حق غيره عالم به دليل التخصيص كذا في شرح الوقاية وبوقفا وبلا  
 مصفحة واستشفاق لان الوضوء سنة لا اعتناء بغيره من اخراج الماء  
 مستقرا فيركب وفي بعض الفتاوى ومن العلماء من قال يجعل الفاسل  
 خرقته في اصبع يمسح بها كمانه ولتم ويدخل في منخريه ايضا وفي المجتبى  
 وعليه العمل ذكره في صحيحه واطلق في الوضوء فاذا دات الفاسل يمسح راسه  
 الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية وهو صحيح كما يجب وفي رواية لا لكنه  
 لا يؤخر غسل رجليه في هذا الوضوء ولا يبداء بغسل يديه بل بوجهه  
 مخالف يجب فيها كذا في الكنج بغيره باله المحيط ويستحب عندهما وعند  
 ابي لا واطلقه في شمل البناخ والجمه الا ان الجمه الذي لا يغسل  
 الصلوة لا يتوضأ كذا في المنج ويفعل بماء يغلى يسدر من الاعلاء  
 لانه العلى لان العلى والفتيان لازم والسدر بكسر السين شجر النبق  
 واحدة سدره كذا في الصحاح والمراد ههنا الاعلاء بورق السدر  
 وهو يقال له بالفارسية كنار وكما في محدثه واد حرص وهو يفتح كماء  
 والراء له صمدتين وسكن الراء الكشان والمحرض بالكسر اثناءه  
 ان وجد والاى وان لم يوجد ورق السدر والمحرض فالقراخ يفتح تحت  
 القان لمخالص كماء الصحاح بين فيقول بالماء المتخالف الثاني عما يشوب  
 واما اذا وجد فالترتيب على ما ذكره في ميسر شيخ الاسلام وهو المروي  
 عن ابن مسعود رم انه يبداء اولاً بالماء القراخ حتى يستن على البدن  
 من اللزث والثانية ثم بماء السدر والمحرض ليزول ما على البدن من  
 ذلك لانه بلغ في التطييف ثم بماء الفاهور وغسل راسه وحشته بالخطمي  
 بكسر كاء ويجوز فقها وهو ثبت يغسل راسه كماء مختار اللغة وقد  
 صرحوا بانه انما يستعمل هو اذا كان على راسه شعرا وان المراد بالخطمي



انما هو خطمي العرق لانه مثل الصابون في امر التنظيف المط والنجس في الخبز  
 الوسخ وهذا ان وجدوا الما فصايون ونحوه لانه يعمل عمله كذا في الكلب والخنزير  
 اي الغاسل بهذا الميث على سائر اي فيفضل حتى يصل الماء الى ما يلي الثنت  
 منه اي من الميث ثم يصفوه على عينه كذلك اي اجنبا عما وصفنا بهذه الصفة  
 او كونه فاعلا كذلك فقوله كذلك صفة مخدوف او حال وفي الافتتاح باليسار  
 والاختتام باليمين جرى على ما هو السنة من البدايه باليمين ثم يجلس اي الغاسل  
 مقوله هذا حال كون ذلك الغاسل مستد اياه الى نفسه ويمسح اي الغاسل  
 بطنه اي يغسل برقبته لئلا يخرج من بطنه شيء يوجب تلوث الكفن به وفي  
 شرح الوقاية نقلا عن المحيط واذا صب الماء على اليمين باجماع على اليسر وعلى  
 اليسر باجماع على اليمين فقد عمل مرتين ثم يقعد ويسند الى نفسه  
 فيمسح بطنه مسحا رقيقا وما خرج منه يغسل ثم يصفوه على اليسر ويغسل  
 وهذه ثالثة ثم يصب الماء عليه عند كل اجتماع تلك مرات فان زاد عددا  
 جان هكذا ذكره في تنوير الاجصار وفي الزا هدي يغسل بالماء ويشي من  
 الكافور كذا ذكره الكرخي انه يقعد بعد غسل مرتين وعن ابي يوسف انه  
 يقعد ويمسح قبل توضئه والمختار قول الكرخي فان غسل علة واحدة  
 او غيره في ماء جار اجزاءه اشهر وروي عن علي رضي الله عنه لما غسل رسول الله عليه  
 السلام مسح بطنه بيده مسحا رقيقا يطلب منه ما يطلب فلم يشأ فقال  
 طبت حيا وميتا فروي انه لما فعل ذلك قال في مسحه حتى اشترط طيبها في  
 امهدين وروي ان ابن عباس رضي الله عنهما شرب الماء الذي شرب في قوف بطنه فقال  
 قدمت الى الدنيا طيبا هرا وخرجت من الدنيا طيبا هرا اشهر فان  
 خرج منه اي من بطن الكعبه شيء غسله اي ذلك الشيء الخارج وهي اثره  
 ولا يعيد اي الغاسل غسله ولا وضوئه اي عند الخارجه منه نصا وقد حصل  
 وقال من في عباد وضوئه اعتبارا بحال الحياء قلنا انه ان كان حدثا فامسح

قوله في هذا المعنى لكونه في القبر فوق الاعمار فلا معنى لاعادته مع البقاء كذا في  
 المنع وذكر كعبه في فتاواه نقلا عن المحيط اذا سالته شيء بعد العمل عمل ما  
 سال وان سال بعد ما كف لا يغسل وفي الحج وان غسل بماء نجس بعباد الفضل  
 والصلاة ما لم يدين وفي الخلاصة اذا غسل الميت في الماء الجاري جاز وفي  
 شرح الطحاوي وان لم ينو غسلا وكذا الوصب عليه ماء مرة وفي المحيط ولا  
 تغسل الاثمة مولاها وان كانت في عدة منه عند علمائنا الثلاثة خلا فالزفر  
 انتهى ما ذكره هناك وفي النقاية لومات المرأة بين الاجانب يتيمها بخمر  
 وان كان لها محرم يتيمها باليد ولا يضمض ولا يستنشق والسقط الذي  
 استبان خلقه يغسل وهو مقدر بمائة وعشرين يوما اذا مات في السفينة  
 يغسل وكيف ويصل عليه ويرعى في البحر الصغير والصغير ما لم يبلغ احد  
 الشهادة اذا ماتا يغسلها الرجال والنساء والخمسة والمجرب كالغسل في الفضل  
 والخمسة يتيم وقيل تغسل في ثيابه ويكره ان يكون الغاسل جنبا او حائضا امرأه  
 ماتت وفي بطنها ولد يضرب قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد حتى انه  
 فقل ذلك باذن ابي 2 وعاش الولد عن الثوري انها تترك حتى يسكن الجنين  
 انتهى وفي شرح الوقاية رجل مات ولا مال له ان اصلا يتيمه وصلو عليه  
 فلو وجدوا ماء يغسل ويصل عليه ثانيا عند ابي يوسف وعند رواية يغسل  
 ولا يصل عليه كذا في الخلاصة ويشقه اي يا خذ ماء بثوب كعبلا يشق كعبا  
 وهما امرأت لا بد من التنبيه لهما الاول ان السبب الموجب للغسل  
 ما اذا وقع الخلاصة ان ذلك يختلف فيه فعند شيخ العراق هي نجاسة الموت  
 وعند غيرهم فهو حدث فلو غسل ثم اغسل منه شيء قبل ان يكفن او بعد ما  
 كف لا يبا دعه عند ويمسح ذلك بخمره ان ان التبت شرط لغسل الميت  
 فلو وجد ميت في ماء ولا بد من غسله لان الخشب بالغسل توجه الى بنيه ادم  
 فيجب غسله الا ان يحرك في الماء بنية الغسل وقت اخراجه من الماء صريحا



بذلك في التجسس وفي فتاوى قاضيخان ثم قال في فتاوى قاضيخان ميت  
علم اهل من غير ميت العلم اجزاء ذلك كذا ذكره في شرح الوفاية ويجعل  
الحنوط وهو عطر مركب من ثياب طيبة وفيه البين الحنوط الطيب على رأس  
وكيفية لما روي ان عباد الله امر بذلك ليعمل به ابن عمه النبي والباس بسائر  
انواع الطيب غير الزعفران والورد في حق الرجال دون النساء كذا في البين  
وقال في المنع اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن الزعفران للرجال ولا الطيب  
سنة وذكر الرازي كما حكاه عنه صاحب البحر ان هذا الجعل مستحب والى قول  
اي ويجعل الكافور على مساجده جمع مسجد يفتح الجيم اي مواضع سجوده  
صيانة لميت وقال سفيان الثوري الرخصة المراد جبهته وانتهى وركبته وقدماه  
لان كان في الدنيا يسجد به بهذه الاعضاء فيخص بزيادة الملائكة كذا في شرح  
الوفاية وزاد في البين ويديه ثم قال روى ذلك عن ابن مسعود والباس  
بان يجعل المظن على وجهه وان يخشى به مخافة كالدبر والعلم والاذنين والغفر  
انتهى قال في المنع نقلنا عن الظهيرية وقال بعضهم في دبره ايضا وبسته  
العلماء ثم قال ولا يجوز الاتجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجاز  
بعضهم في العلم ايضا ويندب العلم من غسل الميت انتهى ولا يستر شعوه  
وكيفية قال في مغرب بنسرح الشعر تخليص بعضه عن بعض وتخليصه بالسطح  
وفي العماء وترسخ الشعر اساميه وحده قبل السطح والترسخ التسهيل ايضا  
وترسخ اللحية تطليقها والاسم السراج كالترسخ والبلاغ ولا يقص ظفوه  
وشعوه اي لا يقطع اظفار ميت وشعوه لان الست وفيه كمالات وفي  
لمحيط وان كان ظفوه منكرا فلا بأس بان يأخذه روى ذلك عن ابن عباس  
يوسف ذكره في شرح الوفاية وانما لا يفعل هذه الاشياء بعد الموت لانها  
للزينة وقد استغنى عنها وفي المنع والظ ان هذا الصنع لا يجوز قال في  
القنية اما الشترين بعد موتها والامتناع وقطع الشعر ويجوز والاصح انه

يجوز

يجوز للزوج ان يراها وفي التنوير يمنع زوجها من غسلها ومشتها لانه  
 انظر اليها على الاصح وهي اي زوجته لا تمنع من ذلك اي من غسل زوجها داخل  
 بها او لا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل فتمنع لغسله لو ارتدت بعده او  
 مست ابنه بشبهة وجاز لولم الزوج وميتة وبليت المرأة بخلاف ام الولد  
 والمديرة والمكاتبه قات كذا منهن ليس له ان يغسل الميت وعلى العكس في  
 المشهور عند ابنه كذا في كفاية المحقق ذكره في المنع ولا تخفى لان الله الحائض سنة في  
 حق الاجساد دون الاموات **فائدة** في الحائض اذا كان للمرأة محرم يغسلها  
 ويمسها باليد ولا فرق بين الثابتة والحرى واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل  
 يغسله لا تغسل بستره واذا جدا طرف ميت او بعض بدنه لا يغسل ولم  
 يصل عليه بل يدفن الا اذا وجد اكثر النصف من بدنه فيغسل ويصل عليه اد  
 وجد النصف وفيه الرأس فيصلى عليه ولو كان مشقوقا نصفين طولاً  
 قد جدا احد النصفين لم يصل ولم يصل عليه واذا وجد ميت امسح هوام كافر  
 فان كان من قرية من قرى الاسلام وعليه سيماهم غسل ويصل عليه وان  
 كان في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه كذا في فتح  
 القدير وذكر بعض فتاواه قيل اذا وجد في دار الحرب محتونا غير مقصود الشرب  
 لا يصل عليه لان من الكفرة من يحتن ولو بالكل يصل عليه اذ ليس منهم  
 من بعض ربهم هكذا فتوى سفيان الثوري الحلواني وذكره في الزيادة  
 الحائض والمخاض وليس السواد من علامات الاسلام وفي المحيط واذا وجد قتل  
 في دار الاسلام وعليه زنا روى حمزة مصنف لا يصل عليه كذا في المسلم في دار  
 الاسلام لا يعقد الزنا اصاله واما الحائز في دار الاسلام قديما القرآن  
 ولو كان ذلك في دار الحرب يصل عليه كذا في الحائز في دار الحرب لا يقران القرآن  
 اما المسلم قد يعقد الزنا لرؤية ولا بأس بحلوس الحائض والنفساء ويجب  
 عند ميت انتهى وفي التنوير وجد رأس ادى لا يغسل ولا يصل عليه ولو وجد



الميت في الماء ثلاثا من علم ثلاثا وقيل يحرك الفرع في الماء بيته العسل  
ثلاثا في قول ابن سينا كما في المنج ثم يكفنه اي بعد ما غسله وقد تم الفصل لانه  
اول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع وكذا تكفينه اي كفن بالكفن  
واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا من لم يكن  
له مال فكفنه علم يجب عليه النفقة كما تكفنه كونه في حال حياته كذا في  
العناية وسنة كفن الرجل قميص وهو اي القميص من المنكب اي من اصل العنق  
الى القدم لكن بلا جيب ولا حريم لا كفن ولا كيف اطرافه وازار ولغا فنه هما  
اي الازار واللغا فنه من القرن الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر واللغا فنه  
هي الرداء طولاه في بعض نسخ المختار الازار من المنكب الى القدم ذكره في  
المنج يعني تكفينه في ثلاثة اثواب سنة وذلك لاني في ان يكون اصل التكفين  
واجبا كما في العناية ثم التكفين اما ان يكون في حالة الضرورة ادلا فان  
كان الاول كفن بما وجد لما روي ان مصعب بن عمير صاحب راية رسول  
الله عليه السلام شهد يوم احد وترك ثمرته وهي كساء في خطوط بيض و  
سود فاخر رسول الله عليه السلام بذلك فامر بان يكفن فيه كذا في العناية  
وان كان الثوب فهو على نوعين كفن سنة وهو حق الرجال ثلاثة اثواب  
ازار و قميص ولغا فنه كما ذكره في حق المرأة خمسة اثواب كما يذكره بعض وكفن  
كفاية وهو حق الرجل ثوبان ازار ولغا فنه وفي حق المرأة ثلاثة كما سيذكره  
قال في شرح ان في الاصل في التكفين ادم عليه السلام لما نزل جبرائيل  
عنه فغسله وحطه وكفنه ودفعه وقال هذه سنة موتكم يا بني ادم و  
استحسن بعض النسخ خرا العناية لما روي عن ابي عمر رضي الله عنه انه  
يجعل العذبة على وجهه كذا في فتح القدير وقال في التفسير وذكره العمدة  
للميت في الاصح كما في المنج وفيه ذكره كالمظنة في القبر خلافا لاهل الجحان  
واستثنى في روضة الزند وسما اذ اوصى ان يكفن في اربعة ادم خمسة

فانه

فانه يجوز بخلافه ما اذا اوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة اثواب  
فلو اوصى ان يكفن بالدرهم كفن كفتا وسما كذا في المنج وكفايته اي  
الكفن في حق الرجل ازار ولغا فنه لقول ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين حضرته  
كفنه في ثوبين هذين اللذين كنت اصيلي بهما فاغسلوهما فانهما للمهل  
والثياب المهله بضم هميم وكسرهما وفتحها دم الميت وضديده وفي رواية  
قالت عائشة رضي الله عنها في الاجديدا قال يحيى اخوه العجديدا من الميت  
ذكره ابن الصمام وقيل قميص ولغا فنه قالوا ويكره ان يكفن في ثوب واحد  
حالة الاختيار لان حالة حياته يجوز صلوة في ثوب واحد مع الكراهة  
كذا في المنج وذكر كفايته في ثوب واحد في حجة سئل محمد بن سلمة عن رجل مات  
وله ثلاثة اثواب وعليه ديون ولا مال له قال يكفن في كلها ولا يسباع  
شيء منها لدية كما لا يسباع حال حيوته وسئل الشيخ ابو بكر بن سعيد  
عن وجه اسرف في الكفن قال ان اسرف في العدد ضمن الزيادة وان  
اسرف في القيمة ضمن الكلا وفي الذخيرة فكتاب المنج تكفين الرجل زيادة  
على الثلاثة الى خمسة ليس بمكروه ولا باس به انتهى ما ذكره هناك وسنة  
كفن المرأة اي ما سن في الكفن لها درج درج المرأة قميصها وهو مذكور في  
ادراج ودرج صديده مؤنثة والجمع القليل ادرج وادراج فاذا اشترت فهي  
الدرج وتصغيرها دربع على غير قياس لان القياس بالهار وحكي ابو عبيدة  
ان الدرج يذكر ويؤنث كذا في الصحاح وجمار بكسر الجيم ما تغطي به  
المرأة رأسها حد طول النخا رزراعات وحد عرضها شبر كذا في زخيرة القعبي  
وازار ولغا فنه كازار الرجل ولغا فنه وخرقة تربط على ثدييها اي فوق الاثقان  
حتى لا ينتشر عليها الكفن طولها ثلاثة ازرع وعرضها من تحت ابطنها الى ركبتها  
وفي زخيرة القعبي الى سرتها الاول ستة كذا في شرح الله في فصار المجموع خمسة  
كحديث امر عطية ان النبي عليه السلام اعطى الدواة غسلا ابنته خمسة اثواب



واختلفت اسمها في مسماها نيب وابوداود اسمها ام كلثوم كذا في  
 كنف وكفايته اي الكفن للمرأة ازار وحمار ولغا فذو التنوير ثوبان  
 اي اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة ويكره اقل من ذلك وفي  
 الخلاصة الكفاية لها ثلثة اشواب جميعها واذا لم يذكر الخمار  
 كذا في كنف وعند الضرورة يكفي الواحد اي للرجل والمرأة كحديث مصعب  
 بن عمير من كان مريانة ولا نعيده ولا يقتصر عليه اي على الواحد بلا ضرورة  
 لانه لا يشار اليه الا عند الجوز وفي النفاية وكفن السنة اولى عند كثرة المال  
 وقلة النعال وكفن الكفاية اولى عند عكسها فقير يتجمع من الناس دراهم  
 وكفونه ولو فضل شيء يصرف الكفن فقير اخر والا تصدقوا ولا يجمعون من  
 السنة الا قدر ثوب واحد وفي شراء الهداية للعين ويجوز كفن السنة مع وجود  
 الايام ولا يجمع ثوب الكفن وفي جوامع الفقهاء ليس لما حب الدين ان ينفق  
 من كفن السنة وفي النفاية كفن المرأة المعبرة وتجهيزها على زوجها وعليه  
 الفتوى وذكر حصه في فتاواه وفي نوادر الكفاية على ان ينفق امرأته ماتت و  
 تركت اباها وابنتها ولا مال لها فالكفن عليهما على قدر موارثهما بمسا  
 وكذلك الابنة والاع والخاص ان الكفن يدور مع ميراث ولو كفن الميت غير الوارث  
 من ماله يرجع في تركته ميت بغير امر الورثة فليس له الرجوع اليهم على الرجوع  
 اولى به عند وفي الهارون له ذلك كالتعمع مع وجود الا في انقضى وفي فتاوى  
 ابن تيمية رجل مات في السفر واخذ صاحبه من ماله وصرفه في تجهيزه بمالا  
 اوتى حاكم جاز اسمنا وهذا مروى عن محمد بن وهب وفي شراء الهداية  
 للعين ولو اشترى بعض الورثة من الشركة تابونا للميت من غير اذن البقية  
 والارض يعقب فيها بغير تابوت يجب عليه دونهم انتم ويستحب الابيض  
 يعني الحشم في الاكفان البين ويكره للرجال المنزعف والمعصفر و  
 الابيض ولا يكره للنساء والصبي المراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة

كالبالغ وادنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصبي ثوبان  
 كذا في التبيين وذكر حصه في فتاواه وفي المحيط والعلام المراهق والمجارية  
 المراهقة بمنزلة البالغ وان كان لم يراهق يكفن في خرقين ازار ورداء  
 وان كفن في ازار واحد اجزأ وفي النسيب ادنى ما يكفن فيه الصبي الصغير  
 ثوب واحد والصغيرة ثوبان انتهى وفي كنف السقط يلف ولا يكفن  
 كالعضو من الميت والخنثى كالمكره كالمراة في الكفن فيكفها كما تكفن المرأة  
 وادنى بنو كس طري لم ينفخ يكفن كالذي لم يدفن وان تفتخ بهذا الجنون  
 كفن في ثوب واحد كذا في التنوير ولا يكفن اي ميت الا فيما يجوز له في  
 حال حياته اي من اتى لونه كان اومن اي نوع من البرور والكفن لكن اجها  
 ايض كما مر تفصيله انما قال ابن الكبار ان احب ان يكفن في ثياب الله كان  
 يملأ فيها وفي البحر منزلا الى الظهيره ويكفن ميت كفن ميتة وتفسيره  
 ان ينظر الى ثيابه في حياته ثم يرد في حجة واليدية معه ذلك كفن ميتة للميت  
 حنوا الكفن الموتى وانهم يشادرون في ما بينهم ويتفاضلون بحسب  
 الكفانهم كذا ذكره في المنقوشة امرأة ينظر الى ما تلبس الى زيارة ابويها  
 وقال ابو جعفر كفن الميت ان ينظر الى ما يلبس له في القاب وليس على  
 من ينظر ميتا غسل ولا وضوء وذكره جواهر الفقه غسل الميت لا ينجس ثوب  
 غاسله مادام في غسله كذا ذكره الزايدة في شرح العذر والنجس الاكفان  
 وترا قبل ان يدرك على بناء المفعول اي الميت فيها اي في الاكفان لا لغسله  
 عليه اذا جرحه الميت فاجروا وتركوا في التبيين وقد تقدم معنى التجهيز  
 والاختلاف فيه ولا نعيده وقاله الزليفي في التبيين وجميع ما جرحه الميت  
 ثلاث مواضع عند خروجه روحا لالة الرمية الكريمة وعند غسله وعند  
 تكفينه ولا يجوز خلفه لقوله عليه السلام لا تتبع جنازة بصوت ناري وكذا يكره في  
 القبر انتهى كلامه وتبسط اللقطة اي اولاهم الا ازار ثم تبسط الا ازار



ثم تبسط الأزار عليها أي على اللقافة ثم يقص أي يكتب يعني ليس يقص  
ويوضع على الأزار مقصا ثم يلف الأزار بعينه وحده من قبل يساره أي من  
جانبه ثم من قبل أي جانب يمينه ثم اللقافة بعينه ثم تلف اللقافة كذلك  
أي كما تلف الأزار اعتبارا بحالة الحياة كما في البتين يعني إنما يعطف اليسار  
أولا بقبضه للجمدة على اليسار كما في الحياة قال في التنوير فإن كانت الأزار طويلة  
حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أدنى والمرأة تلبيس الدرع وهو القيص  
كما مر أي ألا ويجعل أي ثم يجعل شعرها صغيرا يثبت على صدرها فوق أي فوق  
الدرع ثم يحار أي ثم يجعل الحار وهو ما تغطي به المرأة رأسها على ما مر  
فوق ذلك أي فوق الشعر تحت اللقافة ثم يعطف الأزار ثم اللقافة كما ذكرنا  
في حق الرجل ثم تحفة فوق الكفن لئلا ينتشر ويعقد الكفن أن خيف أن  
ينتشر أي استشار الكفن بالخذ من وقت الكفن صيانة عن الكفن  
لا يخفى أولية تأخير هذه المسئلة عن ذكر تحت كفن الرجل والمرأة لأن  
تقديمها على بحث كفن المرأة ربما يتوهم اختصاص ذلك بالرجل وليس  
الامر كذلك بل وكفنها أدنى لأن فيه كمال الستر وهو مطع حقه ذكرها  
في فتاواه في ذكره القها دي وبأس بان يدور الكافر ويعرض عليه السلام في  
الحجة يستحب أن يقال لها حب التحريم غفر الله لبيك ولا يمتدح ولا يمتدح  
وتغفر برحمته ويكره للرجل تسويد الثياب والباس به للنساء وأما  
تسويد يحدود والأيدي وشق الجيوب وحديث الوجه ونشر الشعر  
ونثر الزباب على الرأس والضرب على الخد والصدور فلكلها من رسوم  
الجاهلية وردت الحسن عن أبيه قال إذا عري أهل البيت مرة لا ينبغي لأحد  
عزاه مرة أن يعزبه مرة أخرى أشهرها ذكره هنا **فصل** لما فرغ الكفن  
من بحثه الفل والكفن شرع في الحجب المصلاة على الميت فقال المصلاة  
عليه أي على الميت فرض كفاية إذا قام به بعض سقط عن أبا قح وكذا الذي

فرض

فرض كفاية وعلى فرضيتها الإجماع وما ورد في بعض الكتب من الترخيع بوجوبها  
فالمراد به الافتراض وقد صرح في القنية والفوائد الناجية بكفر من أنكر فرضيتها  
لأنه إنكار الإجماع ذكره في كنهه قال في شرح النافع أعلم أن المصلاة على الموتي ثابتة  
بمفهوم الكتب وبالنوارث من العهد الأول قال المصطفى ولا تصل على أحد منهم  
أبدا فالنهي عن المصلاة على الميت في بعض شيعة المصلاة على المسلم لو أذن  
وروي أن الملائكة صلت على آدم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتكم والامتنان  
على مراتبهم من يصلي عليه ولا يصل وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصلي عليه  
عليه وهو مسلم الكوفة مات حقت انتم ومنهم من يغسل ولا يصلي عليه وهو  
الباغي وقاطع الطريق والكافر الذي له دمي مسلم ومنهم من لا يصل ولا يصلي عليه  
وهو الكافر الذي لا دمي له من المسلمين انتهى ولذا قال في شرطها أي المصلاة عليه  
للمسلم الميت وطهارته فلا يصح عليه من غسل لأن الميت له حكم الإمام ولهذا  
يستترط وضعه أمام القدم حتى لا يجوز المصلاة عليه لو وضعه خلفهم والإمام  
يستترط طهارته كجواز المصلاة وله حكم المقتول أيضا بدليل جواز المصلاة على  
المرأة والصبي فيعطى له حكم الإمام ما دام الفطر مكتمل وإن لم يكن بان يدفن  
قبل الفسل ولم يكن أخرجه إلا بالنسب فيعطى له حكم المقتول فيجوز المصلاة عليه فيه  
للضرورة ولو صلى عليه قبل الفسل نجا والمصلاة لف والاولى وقيل تنقلب الاولى  
صحيحة عند تحقق الحجر فلا تعاد كذا في البتين والكنة أما السلام الميت فلا نهي شاعرا  
للميت وإكرامه له وطلب الكفرة والى فلا تستفهم الشاعرة ولا يستحق الأكرام  
ولا ينبغي طلب الكفرة لهم لقوله تعالى ما كان للميت والذين آمنوا أن يستغفروا  
للمسكين الآية ولا يجوز المصلاة على غائب ولا على حاضر محمول على دابة أو غيرها  
ولا على متقدم عليه أصلا لأنه لا إمام من وجه كما مر كذا في كنهه وفيه دهر شرط  
مكان الميت قال من الفوائد الناجية أن كان على جنازة لا شاة يجوز أن  
كان بغير جنازة لا رداية في هذا ويستحب أن يجوز لأن طهارته مكان الميت



ليس بشرط لانه ليس بمؤدى ومنهم من عطل بان كفته بغير حاله بين وبين  
الارض لانه ليس بلايبس بل هو ملبوس فيكون حاله انتهى في الغنية الطهارة  
من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة بشرط في حق الامام واليك  
جميعا ذكره في كونه في التنوير وركنها اى صلوة في جماعة التكبيرات والقيام ومنها  
التحميد والثناء فيها انتهى قال الامام الرازي هذه في سره القدور والتكبيرات  
الاربعة قائمة مقام اربع ركعات وهي فرض واما الثاني والصلوة على النبي عليه  
والاعادة فنتهى واولى الناس بالتقدم فيها اى صلوة في جماعة السلطان  
يعني ان حضرات التقدم عليه الحق في بانوا نائب السلطان ان لم يحضر نائب  
المصر لانه معنى الخليفة ثم القاضى اى ان حضرتم امامهم اى الجماعة ان حضر  
لانه رضى حال حيوة وتقديمه مستحب بخلاف تقديم السلطان فانه واجب  
كما في المنع وفي شرح الجميع لمصنفه انما يستحب تقدم امام حبه على الولاة الا ان  
افضل من الولاة كذا في المجتبى ذكره في كونه ثم الولاة الاقرب اى لم يحضر والانه  
اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في عند وقال ابو يوسف واليك  
اولا في حاله هذا حكم تعلق بالولاية كالنكاح وجه الاول لما روي ان حبيب بن  
علي لما تمسك روم قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتكم وكان  
سعيدا واليا في المدينة يومئذ كذا ذكر الزيلعي فالأقرب اى الأقرب اليك تقدم  
فان لم يوجد تقدم اخر به هذا الأقرب فالترتيب في الادباء كترتيب القصاص  
في الاما في الآلات لكن ابو الميث اذا جتمع مع ابنه فانه يقدم على الابن اى بالاتفاق  
على الامم وقيل هذا قول قول محمد لان لكل فضيلة على الابن زيادة سن والفضيلة  
تعتبر جميعا في اجتماع الامامة كما في سائر الصلوة وفي المجتبى ومجرا حقه  
غير انتهى والولاة ان يادن اى الاذن لغيره في صلوة الجماعة لانه حقه  
فيملك ابا لم يتقدم غيره او في انصراف الناس بعد الصلوة قبل الدفن لان  
لا ينبغي لهم ان ينصرفوا الا باذنه كذا في التبيين ويحمل معنى اخر كما افاده

الزيلعي

الزيلعي فيه وهو الاعلام بموته ليقتلوا عليه سيما اذا كان يتبرك به  
لان فيه تكبير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس  
على الطهارة والاعتبار به واستغفره في التنوير المساوي يعني اذا كان هناك من  
يساوي له ذلك الولاة فله المنع من الاذن لغيره لما ذكرته في هذا الحق ولو كان هناك  
ولا بعيد ليس له المنع كذا في المنع فان صلى غير من ذكرى من ليس له حق التقدم بلا اذن  
اى من له حق التقدم وما بعد الولاة لا يعيد فليس للولاة الاعادة اذا صلى القاضى اذ اذنه  
او امامهم صلى كما في خلاصة وفي كونه ولو صلى رجل والولاة خلفه ولم يرض به ان صلى معه  
لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يرض بعفان صلى السلطان او الامام الاعظم في  
البلدة او القاضى او الولاة على البلدة او امامهم صلى ليس له ان يعيد لانهم اذنه  
بالصلوة مرة فان كان غيرهم فله الاعادة انتهى ولا يصح غير الولاة بعد صلوة  
اى بعد ما صلى الولاة وكذا بعد امامهم صلى وبعد كل من يتقدم على الولاة لان الفرض  
قد تناهى بالولاة والتفصيل غير متردد كذا في التبيين وقيد في التنوير بحقه  
يعني قال فان صلى هو اى الولاة بحق لا يصح غيره بعده ثم قال في شرح المراء  
بالغير من ليس مقدما على الولاة امان كان مقدما على الولاة فله الاعادة بعد صلوة  
الولاة لان الولاة اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع انه اذن في السلطان  
والقاضى لهما الاعادة بالطريق الاول وهذا تفصيل حسن جدا وي  
يحصل التوفيق بين ما ذكره في النهاية من ان المراد بالغير من ليس مقدما  
على الولاة على التفصيل المذكور وبين ما ذكره في السراج من قوله فان صلى الولاة  
عليه لم يحزن ان يصلى عليه احد بعده يعني سلطانا او غيره كى لا يخفى للتأمل  
القطر قال في شرح الوقاية لجماعة ليست شرعا يجوز هذه الصلوة حتى لو  
صلى الامام وحده جازت فان كان الواحد هو الولاة فليس للتقدم ان  
يبدوا بها كذا في نواذر صلوة المسبوط وفيه عليه في النهاية ايضا واذا اجمع  
جئنا فان فضا عدا في خلاصة يصلى على الخلوة واحدة وتجرى على الخل





وفي الغيبة اذا اجتمعت جماعة من الافراد بالصلوة اول من يلجئ لا يختلف  
فيه واذا اجتمعت صلوة العيد والجماعة يقدم صلوة الجماعة على الخطبة انتهى  
وفي منعه اذا اراد المصلي على جملة الجماعة جميعا جعل يمينه ثوبا مما يلي القبلة  
بحيث يكون صدر كل مما يلي الامام وراعي الترتيب المعهود في صلواتهم خلفه  
حالة هي في القرب فالأفضل فالأفضل ويبعد عنه كفضل فالأفضل ولا يكون بعده  
كان الوجه القبلي فاذا اجتمع رجل وصاحبه جعل الرجل الوجه القبلي والوجه  
الوجه القبلي وان كان معهما خشي جعل خلف المصلي فيصف الرجال الوجه  
الامام ثم الصبيان ورائهم ثم النساء المراهقات ولو كان المراهقا  
ردي حسن عن ابي عبد الله في صلواتهم وامرهم مما يلي الامام ولو اجتمعوا  
في قبة واحدة فوضعهم على غير هذا فيقدم الأفضل فالأفضل الى القبلة وفي الرجلين  
يقدم الكثرهما قرانا وعلمنا في فعل عليهما في قتل احد من المسلمين وان  
وضعهم سبطا واحدا بالطول يقدم عند افضلهم واذا وضعوا للصلوة  
واحد خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد خلف من  
رأس صاحبه هكذا قال ابو عبد الله في صلوات النبي عليه وصاحبه  
دفنوا هكذا والوضع للصلوة كذلك وان وضعوا رأس كل واحد لرأس الآخر  
حسن وهذا كله عند اتفاق في الفضل فان لم يقع تفاوت بينهم ان كان  
يعدل عن الهمازات افضل صفوف الرجال في الجماعة اخرها وفي غيرها اول  
اي اولها اظهره التوافق لتكون شفاعته ادعى بالقبلة انتهى وفي  
التنوير ولم يجر عليها ركب بغير عذر لانها صلوة من وجه لوجود التسمية  
فلا يجوز ترك القيام من غير عذر احتياطا ولو تعدل في التطهر ومطهر جاز  
الركوب فيها كما في الصحيح وذكره في فتاواه وفي نوادر الحديث ابي يوسف قال  
رايت ابا عبد الله تقدم امام الجماعة وهو ركب ثم يقف حتى يكسبه فهذا دليل على  
انه لا بأس بالركوب قبل هذا اذا جدد عن الجماعة اما اذا قرب منها بركه وفي

السراجة ولو صلى على ميت كان على الدابة او على ايدي الناس لا يجوز وعليه مفتوي  
واذا اخطأ وقت الصلوة فوضوا الرأس في موضع الرجلين جازت الصلوة  
وان تعدله فقد اسأوا وجازت وفي فتاوى اهل يدياء بالمغرب اولاً ثم بالجماعة  
قبل السنة وقال الا ورجله يدياء بالسنة كيلا يقطع الفوز وفيه ما يبيع قال شيخنا  
الايمنة حلوان اذا كان القوم في المصلي في الجماعة هل يقدمون اليها اذا ردها  
قبل ان توضع فيه كلام من الناس من يقول يقدمون لها ومنهم من قال لا يقدمون  
وهو الصحيح انتهى ما ذكره هناك وانما اطلب الكلام فيم يكون هذه مما لم  
يهمنا جدا ونحو الكثر اكتب له تدادله عنها وان دفن اي الميت بلا صلوة اي  
عليه صلى عليه اي ان كان الدفن بعد عنده في سنة الوقاية ما لم يظن  
تفسخ اقامته الواجب بقدر الاحتمال في التبيين واليمين ما جفيدة للردام  
ففيه تنبيه على ان هذا غير مقدر بوقت معين كما ورد في بعض الروايات فالمعتبر  
في ذلك اكثر الراي هو الصحيح لا خلا فتحال اي حال كيت سمنا وهذا لا وازننا  
معرفة حرا وبردا والمكان اي الاراضى صلابته ورخاوة واما ما روي ان يقول  
الله عليه صلى عليه شهداء احد بعد ثمان سنين فمنهم من جعل على ان  
الصلوة بمقتضى الدعاء كما في قوله تعالى وصل عليهم ان صلواتكم سكن لهم  
ومنهم من جعلهم على انهم كانوا في دفنهم لم يتفرق اعضاءهم الا يرى  
انهم وجدوهم كما دفنهم حية ارادوا وانه ان يكون لهم فتركتهم كذا في  
شرح الوقاية وفي قوله صلى عليه قبره تنبيه على انه ينبغي ان لا يخرج عن  
القبر لانه وقع التسليم الى الدنيا وخرجه عن ايدي الناس بالكلية كما ورد  
في الاثر عن رسول الله صلى عليه انه قال القبر اول منزل من منازل الآخرة قيل  
ان هذا بمنى على ما وقع الميت على اللحد واهيل التراب عليه اما اذا لم يوضع  
او وضع ولم يهيل التراب عليه فانه يخرج من قبره ويصل عليه اذا التسليم  
بعد غير تام وبعد تحقق الامر من لا اخرجه بل يصل عليه وهو في قبره وبني



الكلام على ما اذا كانت اللفظ بعد الفصل اما اذا دخله بعد المصلاة و  
قبل الفصل ثم علموا انه لم يفسد فانت لم يفسد التراب عليه فانه يخرج  
ويقبل ويحلى عليه لما مر ثم ان شرط المصلاة طهارة الميت وان اهيل التراب عليه  
فلا يخرج 2 فهل يحلى عليه ثانيا في القبر فحقيقه اختلاف الرواية ولا يحلى عليه حيث غاب  
عنه 3 وعندك في الاستعانة بحضور جماعة بل يحلى على الغائب الا اذا كانت الميت في  
البدن عليه حجة الكلام في الوجيز ويجب ان يعلم ان محل النزاع غيبته لا ظهوره  
اذا المصلاة على الكفوف جائزة اتفاقا كذا في شرح الوقاية ويقدم اى الامام خلاصة  
المصدر للرجل والمرأة ما روي اجماعا ابا غالب قال ملحق خلف انما رضى على جنازة  
نقام جال مدره ولات المدر محل الايمان وحدت الحكمة والسلم وهو بعد  
من العورة الغليظة فيكون القيم عنده لكثرة على الشفاعة وقوت لاجل  
ايمانه وعبادة 2 وابو يوسف ان يقدم من الرجل بجذائ صدره ومن المرأة بجذائ  
وسطها لان اشك فذلك كذا وقال هو السنة وروي عن اسرافقة انه وقف عند  
مكنبه فالظان الاختلاف من الرواية لان الحال في مكنه قد شبهه لتغارب  
الموضعين لا سيما اذا كانت الناظر اليه بعيدا والتوسط هو الصدر فان فوقه  
يديه ورأسه وتحت بطنه ورجليه كذا في التبيين وكثيره بكثرة برقع يديه فيه  
فقط في ظ الرواية وكثير من ائمة بلخ من مذهبا اختاروا رفع اليدين  
في كل تكبير وهو مذهب الشافعية ايها وكات نصرت يحيى برقع تارة ولا يرفع  
اخرى كما في كذا في اي يستعمل بالثناء وظ كلامه يشعر بان يقرأ بسم الله  
الله آمه فانه اختار من الثناء الا انهم صرحوا بان ظ الرواية ان هذا  
يخصوصه غير لازم ومن ههنا اطلق صاحب الهداية بقوله ان تكبير تكبير محمد الله  
ثم عقبها اي بعد هاء ثم ثانيا اي تكبير تكبير ثانيا يصلى على النبي عليه  
بعد هاء ثم ثانيا اي تكبير تكبير ثالثة يدعون لنفسه والميت والمسلمين بعدها  
اي يستعمل بعد التكبير الثالثة بالثناء بالثناء وليس فيه دعاء موقت

لانه يذهب برقة القلب كما في التبيين والبداء بالثناء ثم المصلاة كما في الشهد  
سنة لانه ارجى للقبول فان دعاء بالماثور كان حسنا والدعاء المعروف اللهم اغفر  
لجنا ديتنا ديتنا هذا دعائنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانشأنا اللهم من  
احبيته منا فاحبه على الكلام ومن ثوبته منا فخره على الايمان فقد روي  
عن رسول الله عليه السلام انه كان يقول ذلك كذا في الكافي ومن المأثور حديث عوف  
بن مالك انه عليه السلام صلى على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه  
وعافه واعف عنه واكرم منته ووسعه مدخله واعلمه بالماء والنجى و  
البرد ونقه من الخبث يا حي يا قيوم الشوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا  
من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجة وادخله الجنة و  
اعذه من عذاب النار والعقر وعذاب النار قال عوف حتى تميت ان يكون اما  
ذلك رواه مسلم كذا في صحيحه ومن لم يحسن ذلك يقول ما يقول في الشهد اللهم  
اغفر له ولوالديه والمؤمنين والمؤمنات كذا في الكافي وقال الامام كافي خات  
ومن كان لا يحسن ذلك يأتى دعاء في ذكره تنوير الابصار ولا تشهد ولا تارة  
فيها لان القراءة لم تنبث عن رسول الله عليه السلام وذكر كنهه فتاواه وفي فتاوى  
سمرقند ان قراءة فاتحة الكتاب بنية الدعاء لا بأس به وان قرا بنية القراءة  
لا يجوز ان يقرأ لان صلاة جنازة محل الدعاء لا محل القراءة انتهى ثم رابعة اي  
تكبير تكبير رابعة يسلم عقبها لما روي انه عليه السلام صلى على النجاشي فكثر  
اربعة تكبيرات وثبت عليها حتى توفي وصار صلاة جنازة اربعة تكبيرات كما  
بينت كنهه وكذا روي له يسلم عقبها اي بعد الرابعة الى انه لا شيء بعد التسليمين  
وهو ظ مذهب كذا في التبيين وذكر في فتاواه ثم ظ مذهب ليس بعد التكبير  
الرابعة دعاء الآسلا وقد اخبرنا بعض ما يخبرنا بعض ما يخبرنا به سائر  
المصلاة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الآية وقال بعضهم ربنا  
لا ترخ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية وقال بعضهم يقول سبحان ربك رب



العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين انتهى وفي الصحيح ولا  
 يجزى عما يقرأ عقب كل تكبيرة لانهم ذكروا السنة الخامسة وهو يرفع صوته بالتسليم  
 لم يرفع صوته في الرواية وذكر الحسن بن زياد لانه لا اعلام ولا حاجة له ان التسليم مشروع  
 عقب التكبيرة بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه وفي جواهر الفتاوى الامام  
 اذا سلم بتسليم واحدة وفي التبيين وينوي الميت كما ينوي الامام ويحافظ في الكل  
 الآ في التكبير ولا يرفع يديه الآ في التكبير الاولى في الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا  
 الرفع في كل تكبيرة لان ابن عمر يرفع يديه في كل تكبيرة وبه قال ابن في ولنا ما رواه  
 الدارقطني عن ابن عباس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى على جنازة  
 رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود والرواية عن ابن عمر رضى الله عنه مضطربة فانه روى عنه  
 وعنه عن رضى الله عنه قال يرفع الا بعد تكبيرة الافتتاح وان صحت بغيره فقول النبي  
 عليه السلام انتهى فان كبرى الامام حيا لم يتابع اى الامام لانه منسوخ ولا متابع  
 فيه فيمكن حتى يستلم معه اذا سلم ليحضر متابعا فيما يجب فيه المتابعة وبه يرفع  
 كما في البحر تنقاع الواقيات ورجحه في فتح القدير وفي رواية عن ابي عبد الله عليه السلام  
 لعمري لا ينتظر تحقيق النجاسة وفي بعض النسخ انما لا يتابع في الزوال على الاربع  
 اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الآ من التكبير فيتابع وهذا حسن وهو قياس  
 ما ذكره في تكبيرات العيدين فلولا ذلك الامام في العيد على ثلاث فانه يتبع لانه يجتهد فيها  
 حتى لو جاوز الامام في التكبير جدا لاجتهد لا يتابع الامام كذا في شرح المحلى كما ذكره  
 في صحيحه والافراء فيها اى في صلوة الجنازة اى لا يقرأ بغيره الكتاب بنية القراءة فانها  
 مكروهة فان قرأها بنية الشاء فلا بأس بها كما مر تنقاع فتاوى له وعنده في  
 قراءة الفاتحة في صلوة الجنازة فرض كما في شرح الواقيات ولا تشهد اذا تشهد لم يعرف  
 في الصحيح الا بوصف الموقوف ولا قعود في صلوة الجنازة ولا يرفع يده الا في الاولى كى في  
 تكبيرة الاولى ولا يرفع يدها وفيه خلاف ان في ووافقه مساج بلخ ايضا من تحفيته  
 على ما مر تفصيله انما وعلقه فان في حاشية جامع الحفص لا يرفع الا يدي الآ في

سبعة مواطن وتكبيرات الجنازة غير مندرجة في تلك السبعة كذا ذكره في شرح  
 الواقيات ولا يستغفر اى لا يدعو بطيب الكفوف في صلوة الجنازة لانه لا  
 ذنب له ويقول اى بعد دعاء ابلان في كل صلاة اللهم اجعل لنا فرجا بفتحنا اى  
 اجرا متقدما ويقال الفرط ايضا الذي يتقدم الانسان من ولده والفرط الذي  
 يتجاوز الوارد الى ما رضى له الله تعالى ويملا من كفايته ويسقى لهم وفي الحديث  
 انا فرطكم على كفو اى اتقدمكم عليه كذا في صحيحه تنقاع معونات كتب اللغة  
 ومنه قبل للمفطر لبيت الله اجعل لنا فرجا اى اجرا متقدما حتى ترد عليه  
 كذا في شرح الواقيات اللهم اجعل لنا اجرا واذخرنا بطم الدال وكون لنا من  
 الذخيرة اى خيرا يا قيا واجعل لنا رشا فغا مكفعا اى مقبولا الشفاعة كذا ورد عنه  
 رسول الله عليه وسلم وذكر له صلوة فتاواه ومن صلى على صبي او محتون لا يستغفر له  
 انتهى ومن اتي بعد تكبيرة الامام يعني ما كان مسبوقا بالتكبير في صلوة الجنازة  
 لا يكبر بنية ينظر حتى يكبر اى الامم تكبيرة اخرى فيكبر اى المأموم المسبوق للافتة  
 مع اى مع الامام وقال ابو يوسف يكبر اى المسبوق حيز يحضر ولا ينتظر اى تكبير  
 الامام لان الاولى للافتة والمسبوق ياتى كرك كان حاضرا حال الترخيم اى كرك  
 كان حاضرا وقت تحممة الامام فلم يكبر معه لا ينتظر ان يفتة اتفاقا صورته اذا اتي  
 رجل والا ما في في الصلوة لا يكبر الا حتى يكبر الامام فيكبر مع عند ابي عبد الله وقال  
 ابو يوسف يكبر حين يحضر لهما ان لا تكبيرة فائنة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ  
 بها فانه قبل تسليم الامام بخلاف ما كان حاضرا في حالة الترخيم لانه بمنزلة المدرى  
 اذ لا يمكن ان يدخل مع مقلنا له الاحراج ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة  
 لا يدخل معه وقد فائنة في الصلوة وفي قول ابو يوسف يدخل اعتبارا بما لو كان  
 حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة وعن محمد انه يكبر ههنا لانه لو انتظر الامام  
 فائنة في الصلوة بخلاف ما لو حضر قبل الرابعة ثم مكبوف يقضى ما فاته فسقا بغير  
 دعاء لانه لو قضا به عا ترثع الجنازة فينظر الصلوة لانها لا تجوز بلا حضور



ميت ولو رفعت قطع الكبير وعن محمد ان كان على الانحناء فأتى بالكبير وقيل لا  
يقطع حتى يتباعد كذا في التبيين يعني بكبر اذا وضعت على الاغصاق مام متباعد على  
هذا القول وفي كبر حيا حضر ولم ينظر لا تحسد عندهما لك ما اراه غير محتمل  
كذا في محله وانما لا ينظر من كان حاضرا حاله التفرغ انما قال انه بمنزلة المدرس  
الامر ان لو كبر تكبير الافتتاح بعد الامام بقى اذا لا قضاء وان لم يكبر الامام  
انك نية كبرها ضرر لا والله كذا في المحال كذا في المحتمل وذكر المحقق فتاواه في محله  
ان جاء رجل وقد كبر الامام اربعين ولم يسلم لا بدخل معهم في رواية عن ابي عبد الله  
انه يدخل وعليه الفتوى وفي الفتاوى لو كبر الامام اربعين ثم حضر رجل وكبر فبطلت يسلم  
الامام فهذا لم يدرك صلاة الجنازة في قول ابي عبد الله وعمر خلا فالأمر يسلم ولو سلم  
الامام بعد انك نية ناسيا كبر الرابعة وسلم انتهى ما ذكره هناك ولا يجوز اي صلاة  
الجنازة راكعا يعني مع القدرة على النزول وكذا لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام  
كذا في التبيين سجدتنا لانها صلاة من وجه لوجود التحريم والتحليل ولهذا  
يشترط لها ما يشترط للصلاة من الطهارة واستقبال القبلة وسر العورة  
والقيام ان يجوز لانه دعاء ولهذا لم يقرأ فيها ولا في غيرها من سجدة وسجدة  
السجود فاذ لم يجب السجود لم يجب القيام كما في المرض كذا في التبيين ونكره  
اي صلاة الجنازة كراهة تحريم كما في التنوير في مسجد جماعة اي في مسجد تمام  
فيه الجماعة احقره عن مسجد المعبد لصلاة الجنازة فانها لا تكراه فيه كما في  
التميز ان كان الميت فيه اي في ذلك المسجد وجه الكراهة قوله عليه السلام من صلى على  
ميت في مسجد فلا يشك له فيه بقوله فيه بل كان خارجا عنه ففیه خلاف قال  
في خلاصة الفتوى صلاة الجنازة في مسجد تمام فيه جماعة مكروه سواء كان  
الميت والقوم في مسجد او كان الميت خارج المسجد او الميت في المسجد  
كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت  
في المسجد والامام والقوم خارج المسجد كذا في فتاوى الصوري وقال هو

المختار رحله قالما اورده النسخ انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على  
ان المسجد انما يبنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدرسي  
العلم كما في الفتوى وقيل لا يكره اذا كانت الميت خارج المسجد وهو ميت على الكراهة  
لاحتمال تدوير المسجد قال في الفتوى والوجه الاول اذ هو الاطلاق لا طلاق حديث  
وقال انك في لا تخرج على ابي وج كان لا يروي سعد بن ابراهيم ما لمات امرت  
عائشة هل عاب الناس عليا ما فعلنا قيل نعم قالت فما اسرع ما شئنا اما حتى  
في الصلاة جنازة رسول الله عليه السلام على جنازة سبيلين ببغداد لانها  
ارادته رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعاء وصلاة فالمسجد اولى بذلك من غيره فاجاب  
عائشة رحم 4 في كسوط بان حديث عائشة رضي الله عنها لان الناس  
في زمانها ما جردوا والاشعار وقد عابوا عليها فدل ذلك على ان كان معروفا فيها  
ينهم بالكراهة ثم قال وتاويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان معتمدا  
في ذلك الوقت فلم يكن ان يخرج من المسجد وامر بالجنازة فدعت خارج المسجد  
وفي هذه الصورة لا كراهة عندنا ايضا وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله  
عليه السلام من صلى على جنازة في مسجد فلا اجر له ميت لمذهبا ولا اشرافا في  
مقابلة نص هذا كلام كسوط ذكره في شرح الوفاية ولكن قال فيه مخالفا  
للجمهور يشبهه فيه ينكشف ذلك بما ذكرناه في الحاشية ولا ينبغي له ذلك لما ورد  
عليكم بالسواد الاعظم وان كان اي ميت خارج اي خارج المسجد اختلف  
الميت في اي فيه وقد سمعت ما فيه من النعال وما هو المختار عند الاخير ولا  
يصل على عضواي عضدات وكذا اذا وجد نصفه بالرأس او اقل النصف في  
الرأس لا يصل عليه عندنا خلافا لك في ولود وجد اكثر بدلت الميت بالرأس  
اونه من مع الرأس يصل ويصلي عليه انما قدره ابيه فرشته ولا على غائب لانه  
امام او مؤوم ولا هو الا يجوز مع الغيبة ولانه لو جاز لصلى الناس على النبي  
عليه السلام في الامصار ولم ينقلوا ولم ينقلوا ما صلوا عليه على النجاسة



فانه كشف له حتى اجبر سريره ولانه عليه السلام يوم مات لا حياء به هذا اخوانكم النجاشي  
قد موافق يخلق عليه فضلي عليه وهو براه وحسن الاصح بصلاته كذا في الاختيار  
شرع المختار ومن استعمل بعد الولادة لم يمتلأ لا الصبي لانه ان يرضع صوته بالكاء  
معد ولادته وشرعا ان يكون منه ما يدل على حياته من رغب صوت اذ حركته  
عصف ولو ان يطرد عينه على وجهه وان لم يبق بعده حياء الاكرام لانه  
من بني ادم ويجوز ان يكون مال فيمينا 2 ابوه الى ان يذركهم عند الدعوى  
كذا في كونه وصلى عليه بصيغة المجهول في الافعال الثلاثة وحكمه ايضا ان يركب  
ويؤرك لقوله عليه السلام اذا استعمل سقط صلي عليه وورث والمعتبر في ذلك جرحه  
الاكثر اوله حياء ثم يموت حتى لو جرحه اكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه وان جرحه  
الاقل لا يصل عليه كذا في التبيين وفي المبتلى الولد اذا جرحه رأسه وهو يجرح ثم مات  
قبل ان يجرحه لم يركب ولم يصل عليه ما لم يجرحه اكثر بدنه حياء فان كان ذبحه رجل  
حال ما جرحه رأسه فغلبه الغزاة وان قطع اذنه وجرحه في ثم مات فعليه  
الدين كما ذكره في كونه والاى وان لم يستعمل اوله يجرحه اكثر ثم مات فعليه  
المختار يعني اختلافه في علمه ونسبته فذكر الكرخي عن محمد انه لم يصل  
ولم يسم ولم يصل عليه وذكر الطحاوي عن ابن بركة انه يصل ويسمى وهو  
المختار وادرنج في حرقه ولا يصل عليه ولا يركب ولا يورث ولكن يذوق  
وانفقوا على ما عدا العسل والتسمية واختلفوا فيها كما في كونه وقد سمعت  
ما هو المختار لانه نفس واحد وفي شرع الجمع للمصنف اذا وضع الكولود  
سقط تام خلق قال ابو يوسف يغسل اكراما بنى ادم وان لم يكن تام خلق  
لا يغسل اجماعا انتهى وهل يحرق سقط ام لا فقد ذكرناه في النفاس ولا  
تعبه هنا وفي فتاوى قاضى خان السقط الذي لم يتم اعضائه لا يصل عليه  
بالاثنان الرواية واختلفوا في علم والمختار ان يغسل ويدفن ملفوفا بجرحه  
انتهى وهذا لما ادعاه صاحب الجمع من الاجماع ولو سببه اى اسر

مبه

صيته مع احد ابويه فمات بعد الصبي لا يصل عليه لانه يتبع لهما الحديث كالمولود  
يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه الى اخر الحديث كما في كونه الا ان استعمل احدهما  
اي احدا بويه فانه يغير تبعاله او يلهمه اى الصبي كسبته عاقلا اى حال كونه مختارا  
فان استعمله صحيح كى سياحة ان 2 الله اوله احدهما مع اى مع هذا الصبي  
يعني سبه بدونه احدهما فانه يكون تبعا للثاني اولدار فيصلى عليه لانه صار  
مسلما والمحال ان 2 اذا سبه صبي فلا يخرج من ان يكون مع احد الابوين او يورث  
واحد منهما فان لم يكن مع احدهما اى لم يرب مع احدا به صلى عليه  
لانه يحكم عليه بالسلام بتبعية الدار وان كان مع احدهما فان لم يلهم الصبي  
وهو يغفل اى يعلم صفة الاسلام صلى عليه ايضا لان الملامح صحيح اذا كان مسندا  
عندنا المختار كذا في التبيين وان لم يستلم الصبي فان لم يلهم احدا بويه صلى  
عليه ايضا لانه يتبع خير الابوين ديننا وتبعية الاسلام حقيقة بالعقل اعني ادراك  
صفة الاسلام تنبيه على ما صرح به في المحيط كما ذكره العلامة في شرحه في الوفاة  
من انه سبى مع ابواه فلا صلوة عليه عليه حتى يقر بالسلام وهو يفعل صفة  
السلام وصفته ما ورد في حديث جبرائيل عدم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه  
ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من العلم قال  
صاحب النهاية ولام المحيط على ان ما قال لا اله الا الله لا يكون مستحاضا  
يعلم صفة الاسلام وكذا اذا شربى جارية وولدت صفها صفة الاسلام فلم تعلم  
فانها لا تكون مؤمنة انتهى وقد اطلق بعض الصبي تبعا لما في اكثر  
ولم يقبده بغير العاقل وقبده الكمال ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال و  
ان كان عاقل انتقل بسلامه فلا يرتد بردة من لم يلهم فيها انتهى وهو حظ  
كلام الزيلعي فانه على تبعية النذر فان الصغير الذي لا يعمر عن نفسه بمنزلة  
المتام كذا ذكره في فتح ثم قال اعلم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا  
لا في العقبة فلا يحكم بان احكامهم في النار فنتجهم خلاف قيل يكونون خدم



اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بل يدم اخذ العهد عن اعتقاد دفع الجنة  
والا فخر الشاروع عن عمد انه قال فيهم الخ اعلم ان الله لا يعذب احدا  
بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فيهم ابو كذا في القدر ولو تمت  
لمسلم قريب كخراي بالكفر الاصل وانما قيدناه به احترام اعن لمرته فانه اذ قتل  
ومت على ردة لا يغسل ولا يكفن اصلا وانما يليق في مقبرة كالمطلب ولا يدفع اليه من  
انتقل اليه دينهم كذا في فتح القدر غسل غسل النجاسة اي من غير راحة السنة لما روي  
عن عيسى انه لما هلك ابو جابر اليه النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان عمك الصالح  
قد مات فقال عليه السلام اذهب فاعلم وكفنه كما في التبيين وفي رواية ولا  
يحدث به حديثا حتى يلغاه اي لا يجعل عليه ولكن يغسل من غير وضوء ولا بداية  
بالماء كما في الفتح وتعد لانه لم يحافظ على ذلك في حياته فلا يحافظ عليه بعد  
مما في الفتح خرقه يعني من غير راحة سنة الكفن والقاء في حفرة يعني  
يحفر له مقبرة من غير راحة سنة الحمد ويليها هاته له ولا يوضع وقد افاد  
ذلك كله قولنا من غير راحة السنة وفي الفتح ولا يكون غسل طهارة له اي الحج  
كالمسلم حتى لو حملته انسان وصلى لم يجز صلواته اطلق جواب المسئلة وهو مقيد  
بما اذا لم يكن له قريب كافر وان كان له قريب كافر سواء صلى بسبب وبينهم وبينه  
الجنة من بعد كما في الفتح واطلق في القرب فيسند ذلك كقريب له سواء كان  
من ذوي الارحام كالاج والاخت والعم والعمة والخال والخاله وغيرهم كما في شرح  
الوقاية وفي الفتح المسلم اذا مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما  
يعمله المسلم كما في البحر وذكر الزيلعي نقلا عن شرح القدوري اذا مات  
مسلم ولم يوجد رجل يفعله يعلم النساء الكافر فيفعله او دفعه اي المسلم  
ذلك القريب الكافر الى اهل دينه اي من الكفار ولو كان له قريب من الكفار  
قالوا ان يدع المسلم امره اليه كما في شرح الوقاية فائدة وفي خزانة  
الفتاوى ولو ادعى ان يصلى عليه فكان فالوصية باطمة وفي نوادر ابن رستم

جائز

جائز ويؤمر ان يصلى والفتوى على الاول يتعمم في الكفر وصلى على الجنان  
ثم اتى باخرى فان كان بين الاول والثاني مقدار مدة يذهب ويتوضأ ثم  
يأتي ويصلي اعداد التيمم لان التيمم لم يبق طهورا وان كان مقدارا لا  
يقدر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه الفتوى خلا فالحمد فان عنده بعيد  
التيمم على كل حال هذا اذا لم يشظروه للصلاة اما اذا انتظروه لم يجز التيمم  
اصلا وتكره في الاوقات الثلاثة عند الطلوع والغروب والزوال ولا تقادولا  
يكره في الوقتين الاخرين بعد العصر الى ان يتغير الشمس وبعد الفجر الى ان يطلع  
الشمس وفي التحفة وقت صلاة الجنان وقت صلاة الجنان حتى اذا حصرته  
الجنان وقت الغروب فاذا هانته يجوز من غير كراهة انتهى ما في الخزانة  
وذكر كس في فتاواه واذا لم يوجد ماء فغسل كيت ويتيممه وصلوا عليه  
ثم وجدوا ماء يغسل ويصلى عليه ثانيا فيقول ابي يوسف وعنه في رواية يغسل  
ولا تعداد الصلوة وفي المحصرات وتكره صلاة الجنان في الشارع واراها  
الناس وفي الولوات اذا كان خلف جنازة الكافر من قدمه يتبعها لا  
يسبق لقريبه مسلم ان يتبعها حتى لا يكثر سواد الكفرة ولكن يكتفي بواحدة منها  
وان لم يكن من قدمه خلفها فلا بأس للمسلم ان يتبعها واذا اختلفت موقف  
المسلمين بموت الكفار يميزون بالعلامة كما مر بيانه في الباب الاول وان لم  
يمكن التمييز وكانت الغلبة للمسلمين غسلوا وصلوا عليهم الا من عرف  
ببعثه انه كافر وينوي المسلمين بالدعاء وان كان الكفار اكثر لم يغسلوا ولم  
يصلوا وان استسوا اختلف الكتاب في بعضهم قالوا يدفنون في مقبرة على  
حدة وهو قول الامام ابو جعفر انتهى ما ذكره هناك وسن في حبل الجنان  
اربعة لما روي ان مسعود رضى قال اذا شيع احدكم جنازة فليأخذ بقوائم  
السرب الاربعة ثم ليحطو بعد فليدثر فانه من السنة ولا فيه تخفيفا  
على الحاملين وصيانة عن السقوط والاختلاف وزيادة الاكرام للميت



الاسراع به وتكثير الجماعة وقال الشافعي يحمله رجلان يضع الساق  
 على اصل عنقه والثاني على اعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رط  
 حملت كذلك قال الزبلي في البيت وهذا ضعفه البيهقي وغيره وان  
 يبدأ يضع اذا حمل الجنازة فيضع مقدمها على اليمين ثم مؤخرها اي يضع  
 مؤخر جنازة على يمينه هذا هو السنة عند كثرة الحاملين انتهى ثم مقدمها  
 اي يضع مقدم الايسر على يساره ثم مؤخرها اي يضع مقدم الايسر  
 الجنازة على يساره وفي شرحه الوفاة قال يعقوب رأيت ابا يعقوب هكذا  
 فذكر الامام المحبوب ان هذا دليل تواضع وروي ان سيد الاولين  
 والاخرين عليهما السلام حمل جنازة سعد بن معاذ وروي ان النبي عليه السلام كان يمشي  
 على رؤس اصابعه وصدور قدميه لانه لا يحمي الملائكة انتهى وفي نسخة ان  
 يحمله من كلا جانب عشر خطوة لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة  
 كفرت عنه اربعين كبيرة وحمل الجنازة عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل واحد  
 كذلك السنة انتهى قال في تنوير الابصار والصبى الرضيع والعظيم اذ دفن  
 ذلك قليلا يحمله واحد على يديه وان كبر حمل على الجنازة وقال في شرحه نقل  
 عن الاسجباري ويتداوله الناس بالحمل على يديهم ولا بأس ان يحملها على  
 يديه وهو راكب انتهى وسير عوابه اي بالميت دون الحب وهو بمجره مفتوح  
 وموحدتين ضرب من العدو دون العنف لان العنف فيج واسع كذا في  
 المغرب قال في التبيين وحده ان سيره بالميت وقت المشي بحيث لا ينظر  
 اليه على الجنازة لحديث ابي عمر رضي الله عنه قال اسرعوا بالجنازة فان كانت  
 صالحة فربتموها الى الخبز وان كانت غير ذلك فترضعونها عن اعناقكم وفي  
 رواية فبعد لاجل النار كذا في شرحه الوفاة ولم يستحب ان يسرع بمجره  
 كذا انتهى يعني من حيث يموت ولو مشوا به في الحب كره لان اذراء بالميت  
 واضرار بالميتين كذا في نسخة وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه لما حضرته الوفاة

قال

قال اسرعوا به الى قبري فان سمعت رسول الله عليه السلام قال ان العبد الصالح  
 اذا دُفِنَ على الربريق يد له قد موى قد موى واذا وضع العبد الميت على الربريق يقول  
 واويلي اين يذهبون بك كذا في شرحه الوفاة وفي التنوير وكبره تأخير صلوة ودفعه  
 ليحمله عليه جمع عظيم بعد صلوة بحجة وقال في شرحه ولو خاف فوت بحجة بسبب  
 دفنه يؤخر الدفن كذا في الغنية والمشي خلفها اي خلف الجنازة افضل اي من ان يمشي  
 قدامها ولا يركب في جوارحه قدامها كذا في خلاصة والباس بالركوب والمشي افضل  
 كذا في نسخة نقل عن الاسجباري ولا بأس ان يذهب الى صلوة الجنازة راكبا غير انه  
 خاف في تركه لا التقدم امام الجنازة بخلاف مما شئ انتهى ولا يمشي عن  
 يمينها ولا عن شمالها وان بناه عنها او تقدم اليه فيكره كذا في نسخة ذكره  
 في نسخة وفي فتاوى قاضيان ويكره رفع الصوت بالترفات ارادات يذكر اسم  
 ذكره في نفسه وعن ابراهيم كانوا يكرهون ان يقول الرجل وهو يمشي معه  
 استغفر الله عفر الله لكم ولومئذ في بلدة فالمسح تركه الا انه لا يقول في مصراخ  
 فلا بأس بما روي ان يعقوب عليه السلام مات بمصر ونقل الى الشام وهو مسرعة  
 عليه السلام نقل تابوت يوسف بن ميمون من مصر الى الشام بعد سنين وسعد بن ابان  
 وقامه مات في صنعاء على اربعة فراسخ من المدينة ونقل على اعناق الرجال  
 الى المدينة ثم قال وبعدهما دفن لا يسع اخراجه بعد مدة طويلة او قصيرة  
 الا بعدد والعوز ان يكون الارض التي دفن هو فيها مقصورة او اخذت  
 بالسفحة وان وقع في القبر متاع فعلموا ذلك بعد ما آهوا الى الشراب عليه  
 ينشئ القبر انتهى وفي الخلاصة ولا بأس بالبكاء بارسال الدفن فان كان  
 ذلك مع الجنازة صالحة او ناجية زجرت فان لم يسر جرح فلا بأس بالمشي معها  
 ويكره اتباع النساء بخلاف ذكره كذا في نسخة فتاواه ففذه امور معرفتها  
 مهمة حلت عنها الكراهة ورجح كراهة المرأة ان يردتها لتكون وسيلة الى  
 الادعية واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس اي يجتمعوا قبل وضعه عن الاعناق



اي اعناق الرجال لان في الجلوس ضربا من الارذراء بالميت والقيام  
 افضل واخرى التعظيم ولا تدفع الا حياح الى القادون والقيام  
 احسن فكان الجلوس فيه مكرها كذا في المنهج وفي الخلاصة اذا وصف بجنازة  
 على الارض عند القبر لباس بالجلوس وانما يكره قبل ان توضع عن بناكب  
 الرجال اما اذا كان المقبر في المصلى فيجب بالجلوس فالتصحيح انهم لا يفترون  
**قبل** الوضع انتهى ويحفر القبر الى الميت ويلجأ اليه من الجانب الايمن في جانب القبر  
 وفي الصحاح التي في النكاح في جانب القبر والحمد بالضم لغة فيه و  
 الحمد في دين الله اي عدل عنه وحاد وكحل لغة فيه وبالجملة فالحمد في القبر هو هذا  
 لقوله عليه السلام الحمد لنا والثناء لغيرنا وفي الخلاصة هو السنة عندنا وان كانت  
 الارض رطبة فلا بأس بالثناء وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه يجوز اتخاذ  
 التراب في بلاد الرخاوة الارض قال ولو اتخذنا بؤنا من حديد فلا بأس به  
 لكنه ينبغي ان يغرس فيه التراب وينظف الصفعة الاعلى مما يلي الميت ويجعل الله  
 الحقيق على جميع الميت ويساره ويكره الاجرة في الحمد اذا كان مما يلي الميت  
 وراية لا بأس به كذا ذكره في شرح الوقاية ويذكر الميت في اي في الحمد من جهة  
 القبلة يعني يوضع جنازة في جانب القبلة من القبر ويجعل عند الميت فيوضع  
 في الحمد فيكون الاخذ لم يستقبل القبلة حال الاخذ لان جانب القبلة  
 حال الاخذ معظم منسحب الادخال منه ولا يذفن الميت في الدار ولو كان حفر الدار  
 هذه السنة كانت لا نبيسا كذا في البحر يعني لا ينبغي ان يفعل ذلك كذا ذكره  
 في معنى وفيه ولا توضع فيه مصربة ذكره في كجته وبه صريح في التفسير  
 واختلوا في حق القبر ذكره كص في فتاواه نقلنا عن كجته روي عن ابي  
 قال طول القبر على طول الرأس وعرضه قدر نصف قامته وقال خلف بن  
 ايوب ينبغي ان يكون في المسرة وفي المحيط وفي بعض النوادر عن محمد بن  
 ان يكون قدر سمع الى صدر الرجل او وسط القامة قال ولا ما زاد فهو  
 افضل

افضل وعن عمرو انه قال يعني القبر الى صدر الرجل وان حفره بمقدار قامة  
 الرجل فهو حسن انتهى ويقولوا حفره بسم الله وعلى حلة رسول الله اي بسم  
 الله وضعا وعلم حلة رسول الله سبحانه لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا  
 في قبره قال ذلك فكل كذا في التبيين ويسمي اي يستقر قبره كرامة اي بطوب  
 وكثرة لان ميتاها على السر الا اذا كان هناك عذرة من مطر او تلج او  
 نحوه في لباس بذلك كذا في شرح الوقاية لا الرجل اي لا يسي قبر الرجل لان عليا  
 رضي راي قبر رجل يسمى بكتوب فحفر الثوب فقال لا تشبهه بالبناء كذا في شرح  
 الوقاية ويوجه اي الواضع الميت الى القبلة اي يجعل وجهه الى القبلة  
 اعرف الجواب والمختار في الجلوس حال حياة مستقبل القبلة فكذا بعد وفاته  
 كذا ذكره في شرح الوقاية ونحو العقدة لوقوع الامن من الاشتراك  
 يسوى علمية اي على كحدة اللين جمع لينة على وزن كلمة وهي ما يتخذ  
 من الخين لانه جعل على قبره عليه السلام اللين وروي طين من قصب كذا في  
 التبيين والطين بضم الطاء الحفرة او القصب اي غير المعمول فان كان معمولا  
 فقبل يكره لانه لا يرد به السنة كذا في الكافة وعن شمس الائمة المحلواني  
 انه قال هذا قصب لم يعمل اما القصب المعمول الذي يقال له بالقارية بوزن  
 فقد اختلف فيه كذا في شرح الوقاية وفيه واختلف في المنسوج من  
 القصب وما يمسح به من البردة يكره في قولهم لانه للترين كذا في  
 المجتبى انتهى وذكر كجته في فتاواه وفي الجاهل الصغير لا بأس بالحي بيتهما  
 يعني القصب واللين في الحمد وكثير من الصابنة او صوابان يرمسوا بالتراب  
 رسما من غير رقة ولا حدودا كانوا يرمسون في التراب رسما ويحال عليهم  
 التراب الا ان الوجه يوقي من التراب بلبنتين اذ نكت استهني ويكره  
 الاجرة والخف لانها لا تكتم البناء والقبر موضع البناء ولان بالاجر  
 اثر النار فيكره نقاء لا كذا في الهداية قال في فتح جاز الاستعمال ما ذكره



الاجر والخشب اذا دعت الحاجة اليه بان يكون الغالب على الاراضي  
 الترو الخاوة كالتحاذيبوت من الحديد لهذا وقيد في شدة الجمع بان يكون  
 حوله اما لو كان اما لون فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من التبع انتهى وذكر  
 مسمى في فتاواه وقد رخص لجميع الزاهد بالاخر خلف اللبن على الحد وادعه  
 به وفي المضمرات وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يقول لا بأس بفتح الاجر  
 في دارنا وكان يجوز استعمال رفوف الخشب والتحاذيب انتهى ويحال  
 القرب اى على الميت ستراله ويكره ان يزداد على القرب الذى خرج من القبر  
 لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يبيت عليه القرب كذا  
 في التمهيد وذكر المصنف فتاواه وفي كتاب الاثر عن محمد لا يرى ان يزداد  
 في تراب القبر على ما خرج ولا يرى برئى مما عليه باسا انتهى وعمل  
 في تمهيد بانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطهير انتهى  
 ويسلم القبر في المغرب قبر منى اى مرتفع غير مسطح ويسمى قدر  
 عشر وقيل قدر اربع اصابع وصحح به في الظهور بوجوب التسميم  
 وفي المجتبى بلحجا به كذا في البحر ذكره في تمهيد وفيه ومنه قد قبر البش على  
 السلام اخبر انه منتمى انتهى ولا يربيع لانه عليه من منى عن ترسيم القبر  
 كذا في تمهيد ويكره بناء اى القبر بالجص بالجرى كذا في المغرب والاجر  
 وهذا الطين كطبخ لخم في المغرب والخشب وقد مر قبله اننا وذكره من  
 في فتاواه ولا يخصص ولا يطين روى ذلك عن ابي كذا ذكر الكرخى في  
 مختصره وفي النوازل لا بأس به وفي الغياطة وعليه الفتوى وفي غريب  
 الخشب بانه نهى عن تقصيص جدران وتكليفها التقصيص التخصيص  
 والتكليف بناء الكل وهو الغياب والصوامع التى بنيت على القبر وفي  
 كفاية الشجرى عن عبيد بن حميد عن اسحق عن ابنه عيسى ان قال  
 صفق الربا وقطر الامطار على قبره من كفاية لذنوبه وفي  
 الظهور

الظهور ولو وضع عليه شيئا من الاجار كتب عليه شيئا فلا بأس به  
 عند البعض انتهى ولا بد من اثبات القبر الا في ضرورة ان الضرورة تبيح  
 المحظور وفي النفاية ولا بأس بان يدفن اثنا وثلاثة او خمسة في قبر  
 واحد عند الضرورة ويجعل بين كل اثنين حائرا من التراب انتهى ولو  
 بان الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزعمه والبناء عليه كذا  
 في التبيين ولا يخرج اى الميت من القبر الا ان تكون الارض مغطاة وفي التمهيد  
 او اخذت بكففة فيخرج تحت صاحبها ان شئت وان شئت سواء مع الارض  
 واستغنى به زراعتا وغيره كذا في التبيين وشاركون الارض مغطاة الى انه  
 يجوز نبش لحق الادنى كما اذا سقط فيه متاع او كفن بطوب مغطاة او دفن  
 في ملك الغير او دفن معه مال ولو وضع ميت فيه لغير القبلة او على شدة اليسر  
 او جعل رأسه في موضع رجليه واهمل عليه القرب لم يبيش ولو سوى عليه  
 اللبن اوله لم يهل عليه القرب ترفع اللبن وروى السنة كذا في التمهيد وفي  
 البرازية ولو دفن بلا غسل ولا وضوء او بلا تكفين لم يبيش لان القبر هو  
 محله ما مور به والنبيش منهى عنه والنهى مقدم على الامرانته ويكره وطى  
 القبر اى القيام والمشي عليه وعلى السابوت يجوز عند بعضهم للمشي على القبر  
 كذا في المجتبى ذكره في تمهيد وفي خلاصة ولو وجد طريقا في القبرة وهو يظن انه طريق  
 احسنه لا يمشى في ذلك وان لم يبق ذلك في ضيقه لا بأس بان يمشى فيه وفي فتح القدير  
 و في ما يفتق انه ممن دفت اقرار به ثم دفت حولهم خلق من وطى  
 تلك القبور ان يصل الى قبر قريب مكره كذا في التمهيد والجلوس اى يكره الجلوس  
 عليه والنوم عليه لقوله عليه السلام لا تجلس احدكم على حجرة فتخرج ثيابه  
 فيخاص الى جلده خيره من ان يجلس على قبر وحمل الطيرى المنهى عنه على  
 الجلوس لقضاء حاجته كذا في التبيين والصلوة عنده اى على القبر لانه عظيم  
 نهى عن التحاذ القبر مسا جد وكذا يكره ان يقضى عليه حاجة اليها



من بول او غائط كذا في التبيين وفي النقاية ويكره القعود في المعبرة بماء  
ويكره قطع الخيش من المعبرة ان كانت رطبا لان اهل القبور ياشون  
بشبعهم ولا بأس بقطعها ان كانت يابسا ويروى في كل اسبوع مرة فاذا انتهى  
اليهم بقدر السلام عليكم يا اهل القبور اللهم انش في القبور وحشهم  
وآمن روحهم وطيب تربتهم ولقن جمعهم انتهى وذكرهم في فتاواه  
اتفق ما لا خلاف له في قبره فجاء رجل ودفن فيه ميتة ان كانت الارض موقوفة  
بغير ما انفق ولا يتحول من مكانه لانه دفن في وقت وجعل ارضه مقبرة فبني  
رجل فيها بيتا لوضع الثمن والسرير واللبان ان كانت في الارض سعة فلا بأس به  
وان كان فيها ضيق فهدم البيت وحفره لانه ما لكها جعلها مقبرة حفر  
رجل قبرا فاراد اخر دفن ان كانت المعبرة وكسرة يكره له ذلك لان صاحبه  
يتوكل بذلك وان كانت ضيقة جاز قال الفقيه ابو القاسم ان احد من  
الناس باق ارضه بموت ولكن يضمن ما انفق صاحبه فيه وهذا يمكن بسط  
بساطه او مصلحه في المسجد فان كان المكان واسعا لا يخلو يمشي ولا يجلس  
عليه غيره وان كان ضيقا جاز لغيره ان يرفع البساط ويمشي في ذلك المكان  
او يجلس ومن حفر قبر النفس قبل موته فلا بأس به ويوجز عليه وهكذا عمل عمر  
بن عبد العزيز والربيع بن جهم وغيرهم وفي العتابة ولا بأس بان  
يدفن المسلم في مقابر الكافرين اذا لم يبق من علاماتهم شيء وفي الحجة  
الكوفة اذا ماتت وفي بعضها ولد مسلم قد مات لا يملك عليها بالاجماع  
اختلاف في الدفن وفي البياض قال بعضهم يدفن في مقابر المسلمين  
وقال بعضهم في مقابر الكفار وقيل يدفن وحدها انتهى ما ذكره هناك  
**باب الشهيد** قيل معنى فاعل من شهيد اذا حضر لان روحه  
يسجد بحجة ويحضرها او بمعنى مفعول لان الكفاية يشهدونه عند  
موته اي يحضرونه كماله وقيل لانه مشهود له بالحجة قال الله تعالى ولا تحبن

الله

الذي قتلوا في سبيل الله اموالهم وقيل لانه حي عند الله حاضر لانه جبر لصفحة دين  
الله حتى قتل قال في شرح الوقاية يرد ذلك اليه الاشارة النبوية اعني ما روي  
ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الرجلين بين احدهما قبرا واحدا وقال انما شهيد  
على هؤلاء يدوم القيمة يحق الجنازة بالشهادتين لان من قبيل التخصيص بكسر التيميم  
لان الشهادة نوع مخصوص من انواع الموت حقيقة وانما خص هذا النوع بالذكر  
لانه اشرف انواعه ولان له اكله ما مخصوصه شرعية لا تدرك الا بالبيان ولهذا اورد  
له بابا على حدة هو اي الشهيد من اي مطلق وهذا العاقل البالغ وانما فرقناه  
به لان الصبي والمجنون يفسدان كما في صفو قتله اهل الحرب يتناول من قتله مشقة  
او شجبا لان موته يفتن في اليهم حتى لو اوطأوا دابعتهم مسلما او فزوا دابة  
مسلم فرقتهم او رموه من السور والقواعدي حايط او رموا بنار فاحرقوا  
سقتهم وما اشبه ذلك من الاسباب فمات به مسلم كان شهيدا ولو انخلت  
دابة مشركا ليس عليها احد دفن طين مسلما او من مسلم الى الكفار فاصاب  
مسلما فمات بذلك لم يكن شهيدا خلا فالابن يوسف لان فقد يقطع النسبة  
اليهم كذا في التبيين او البني او قطع الطريق او وجد في المعركة اى في موضع  
القتال والحارب وبه اثر اى اثار الجرح تكون علامة على القتل كالجرح و  
سيلان الدم عن عينه او اذنه او اذنه لا يكون ذلك الا من شدة الضرب وجرحه  
في البطن عادة وان لم يكن به اثر اذ كانت الدم يسيل من انحراف ذكره او  
دبره لا يكون شهيدا لان الدم يخرج من هذه الما رقيق من غير ضرب عادة  
اذ الانسان يتسلى بالمرعاف والحيات فيبول دما وصاحب الباسود يخرج  
الدم من دبره وقد يموت كجانب من غير ضرب فزعاد ولو كانت الدم يسيل  
من فيه فان ارتقى من خوفه وكان صافيا يكون شهيدا لانه من فرقة في البطن  
وان نزل من التبر لا يكون شهيدا لانه رعا في حربه من جانب الانف وكذا  
ان كان جامدا لا يكون شهيدا لانه سوداء او صفراء احترقت كذا ذكره





ذكره الزيلعي في التبيين أو قتل مسلم ظلماً أي قتل ظلماً أو حال كون المقتول مظلوماً  
 احتراز به عن القتل جواً أو قضا صراحة لم يجب بقتله دية أي ولم يجب بغیر القتل مال  
 احتراز به عن قتل وجب به مال كالقتل خطاً وقيدناه بنفي القتل لأن الأب إذا قتل  
 ابنه بجديرة ظلماً يكون الابن شهيداً لأن المال وإن وجب فإنه لم يجب بنفي القتل  
 بل وجب بعارض حرمة الأبوة إذ لو لاها لم يجب إلا العمامة كذا في الكافي فيلحق ويجعل  
 عليه ولا يغسل إلا فقال الثلاثة بصيغة الجحول والأصل في التمسك أن شرط سقوط  
 الغسل أن يكون القتل ظلماً من كل وجه ولم يرتبط ولم يغتصب عنه عوداً دينياً  
 لأن الأصل فيه شهادة أحد ولو لا بهذه الصفة فكل من كان في معناهم فله حكمهم  
 بطريق الدلالة كذا في شرح النافع وكحقيق ذلك على ما ذكره في شرح الوقاية أن الشهيد  
 مطلقاً نوعاً والكل نوع لهم على حدة وحكم كذلك أحدهما الماحل وحكمه أن لا يغسل  
 والماحل عندهم عبارة عن كل مسلم مكلف ط قتل ظلماً بأى الله كانت في قتله  
 طوافاً أهلاً للحرب وأهلاً للنف وقطع الطريق أو ماله جارحة في غير قتال هؤلاء  
 ولم يجب بقتله حالة العقل سوى شهادة الأبوة ولم يمتنع عليه وقت صلوته كامل بعد  
 تحضر القتال ولا يوم أولية حال القتال ولم يتنع بحدوث شيء فالتقييد بالماحل  
 إشارة إلى ما صرح به في تحفة الفقهاء حيث قال الشهيد ندعان نوع يغسل ونوع  
 لا يغسل فالأولى لا يغسل فهو الذي في معنى شهادة أحد والآخر ليس في معنى  
 هؤلاء جارحاً على ما هو القانون في باب الموت إذا فصل سنة الموت مطلقاً وقال  
 الإمام حسن الأئمة الرضوي في مبسوطه روى أن عمر رضي الله عنه لما طعن جمل على بيته فمات  
 يومه وعمر وكان شهيداً بشهادة رسول الله عليه السلام وكذلك على رطل جيا  
 بعد ما طعن ثم عمل وكان شهيداً قال الإمام قاض حجت في فتاواه إذا مات  
 الجرح في معركة يوماً غير أن كان أفقر من ذلك والغلبة ذلك أنه ليس في معنى  
 شهيداً أحد إذ لم يبق أحد منهم جيا بعد جرحه يوماً كاملاً وأولية كاملة  
 والخصيص باليوم والليلته مبني على أن القتل يثبت قليلاً ولا يثبت كثيراً فجعلوا

الفاضل بين الأمرين يوماً كاملاً وأولية كاملة لأن كلا منهما معلوم بنفسه وما دون  
 ذلك يعرف بالسامح ولا ضبط لها والتقييد بعدم الانتفاع بالجديرة إشارة إلى أنه لو  
 انتفع إشارة إلى أنه لو انتفع فليس شهيداً والشرط الواقعة في سياق النفي كلمة عامة  
 يعم بموجب جميع الاستغاثات كالأكل والشرب والكلام من أمور الدنيا كالبيع والشراء و  
 نحو ذلك من الأشياء والذي يغفل من المعركة إلى موضع مترخص قد خرج بذلك إذ لا شك  
 أنه ينتفع بجيادته يعني فإذا عرفت هذه الأحرف فأت أردنا تطبيق عبارة المصنف على ذلك  
 استكمل الأمر عدلين فيقتل هكذا وجب أن يفهم هذا الكلام في هذا المقام فقد عجز عن  
 فهمه كثير من الأقوال والهم بالمرح في فضل من يكتم من الأمان ويدفع أي كبت بدمه ويثابه  
 الأمان ليس من جنس الكف ينزع عنه ما لا يصلح للكف ويكره أن ينزع جميع  
 كتمه بنبأه ويجدد الكف ذكره الأبيجاء في كذا في الكافي في قوله عليه السلام في شهادة أحد  
 زتلوهم بكونهم ودماءهم وقال عليه السلام فيهم لا تغفلهم فإن كل جرح يفرح  
 بدم الفقيه كذا في التبيين وقال الزاهد كانت نبأه صالحة للتكفير والآل فيكف  
 بغيرها كالغزو والحكوك والخلاف فأنها تنزع لأنها ليست من جنس الكف  
 ويراد وينقص بغيره إذا كان ما عليه ناقصاً عن كفة السنة ولا ينقص  
 كان ما عليه زاداً على كفة السنة مراعاة لكفة السنة أي ليم لم كفة السنة  
 وإن كان أي الشهيد جيا أو مجنوناً أو جنياً أو حايماً أو نكراً يغسل أي  
 عند الجرح خلافاً لما قاله لا يغسل لعدم الحديث ولأن ما وجب بالجناية  
 سقط بالموت لا شهيداً التكليف وإن لم يجب للشهادة ولأن الشهادة لا  
 يغسل لتطهر عنه دس الذنوب والصبر والنجوت أظهر فكلنا أحق بهذه الكرامة  
 ولا بد من أن حنظلة من الزاهد الشهيد يوم أحد فقلته مملكتة وقال  
 عليه السلام إن رأيت مملكتة تغسل حنظلة من أبي عامر بين السماء والأرض بما  
 المزن في صفات الغضة وقال أبو سعيد فذهبنا ونظرنا إليه فإذا يقطر ماء  
 فارسل رسول الله عليه السلام إلى امرأته فتلقها فاجترته أنه خرج وهو جرب وأو



يسموت اولاد غيل الملائكة ولان الشهادة عرفت مانعة لارافعة فلا يرفي الجبانة  
والصبي والمجنون ليسا في معنى شهداء احد لان السيف كثر عن الغسل في حقهم لو قدم  
طهره ولا ذنب لهما فتعذر الاكاف بهم كذا في التبيين ويفعل ان قتل في الحرم ولم  
يعلم انه قتل عدوا ظلم اي بحديدة لان العاجب فيه القامة والدية تحف اشتر الظلم  
فيفعل ولو علم انه قتل بحديدة في الحرم وعلم قاتله لم يفعل لان الواجب فيه العقص  
وهو عقبة شرع لتشفى الاولياء وليس بعد من لعدم عود منقعة الي حيث كان  
الدية فانها عوض عنه ولها بعد منقعتها اليه حتى يقيم به ويؤخذ بغيره كانه  
لم يميت مع وجهه يا خوف بدمه كذا في التبيين وهذا يعلم ان من قدم للصوم  
في بيته ولم يعلم لم قاتل معين منهم لعدم وجوب دهم فانه لا قامة ولا ذرية على  
احد لهما لا الجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهذا قد علم ان قاتل الصواب  
ولم يثبت عليهم لزامهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون كذا في  
البحر ذكره في معنى الغفار في هذا المقام وكذا اي يفعل ان ارث على لفظ افضل  
ارث اي جري وبه رمق بان الا او شرب او عوى اي نداه او باج او كبري  
او عاش اكثر يوم ابناء متعلق بارتش في موضع النفي للارتش كما ينادي عليه  
عبارة الهداية عند ابي يوسف لانه قال في بعض مرافق الحياة وبذلك يتف  
اشتر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطش والانس يدار عليهم  
خوفات نقصان الشهادة كما في شرع الوقاية وحاصله انه ليلهم بعض  
مرافق حيوة جعلت شهداءتهم في حكم الدنيا فيفعل وهي شهيدة في حكم الاخرة  
فينال ثواب موهود للشهداء كذا في معنى خلافا لمحمد يمين في الاخير لان ابا  
يوسف جعل اكثر يوم كلكه بشرط ان يفعل اقامة للكره حكم الكل ومحمد شرط  
كمال اليوم اذ لا يخرج عن قيل الحياة بعد الحجة لان ما دون ذلك ساعات  
لا يمكن ظلمها فلا يعتبر وان كان لا يفعل لا يغسل وان زاد على يوم و  
ليلة كذا في التبيين او معنى عليه وقت صلوة وهو يفعل ايام الغيرة

على اداء الصلوة حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا  
وهذا رواه عا ابي يوسف وقيل ان بقي يومها كحالا او ليلة كاملة غسل والا  
فلا كما في التبيين او اذ اوتى حجة اي ضرب عليه لانه قال بعض من افق حجة  
فحف اشتر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد او نقل من المعركة جيا اي لا  
لخوف وطرف خيل لانه اذا حرك جرح عن موضع ارداد اله فاحتمل ان يكون  
موتة مصفا فانه هذه الزيادة فتمكنت السجدة في الشهادة وفي الحقيقة هذا  
اذا حمل الله ادى ولو حمل كليا نظام الخيل فمات لا يغسل لانه لم يحمل الاتصال  
الراحة اليه كذا ذكره ابن حنبل في شرح الوقاية اطلق في النقل فحمل ما اذا وصل  
الي بيته جيا او مات على الايدي كما في الهداية وكذا الوقام من مكانه اخر  
فانه يكون مرتثا بالاولى كذا في الهداية واطلق في الاكل والشرب والتدوي  
فحمل القليل والكثير كما في معنى او اوصه مطلقا اي بامر ديني او اوصي  
يعني ان الايصار ايضا على الاطلاق ارتبنا عند ابي يوسف لانه ارتفاق  
وقال محمد ان اوصه بامر اخر لا يغسل لان الايصار ليس بارتبنا على الاطلاق  
لانه عمل الموت اذ متمم من اشرف على الموت وانقطع رجاءه عن الحياة  
وان كان بامر الدنيا فانه مرتث اجماعا كما في معنى قال في شرع الوقاية واختلف  
المتأخرون في ذلك فقيل النزاع في الايصار بامور الاخرة وبامور الدنيا لا  
نزاع بينهما بل يغسل اتفاقا وقيل لانه نزاع بينهما حقيقة لان فعل يعقوب  
منه على الايصار بامر الاخرة فلا يغسل اجماعا وقال محمد في الزيادة الدليل على  
ان ذلك ليس بارتبنا حديث سعيد بن الربيع فانه روى ان النبي عليه السلام  
قال من يأتني بخمر سعد فقال اتا رجل انا اشك بخمره فجعل يتخضم الفملى  
حتى ادركه وبه رمق فقال له ان رسول الله عليه السلام يفرء السلام فتقع  
سعد بن عيينة فقال ان رسول الله في الاجاء فقال انتم هو سالم و  
قد بعثني اليكم فقال الحمد لله على سلامته الا ان صاحب نفسي للموت ثم قال



اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرأ الانصار من السلام وقول لهم لا عذر لكم  
 عندي ان قتل محمد وفيكم عين تعرف واخر النبي عليه السلام في كذا وكذا طعنت  
 كلها اصابته مقتله ثم مات وكان هدم من جملته شهداء احد كذا في المحيط  
 وفي فتاوى قاضي خان قال الفقيه ابو جعفر الوصية انما يكون مبطلة للشهادة  
 اذا ارادت على الكهين اما الكلمة والكلمات فلا تبطل الشهادة انتهى  
 ما ذكره وفيه ولا فرق في الوصية بين ان يكون بكلام قليل او كثيرا  
 غاية البيان واستثنى في ثمانية الوصية بكلمتين وبكلمة حل ما قاله  
 على كلام ابن بوصية توفيقا بينه وبين ما في ثمانية انتهى وذكر في التبيين  
 ومن الارشادات ان يتكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكذا لا يتقص من  
 الشهادة فيعلم وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضاء  
 فلا تكون مرتثا بشيء مما ذكرنا انتهى ومن قتل بعد انقضاء من عسل و  
 صلى عليه لانه بازل نفسه بحق مستحق عليه وشهداء احد بلوا انفسهم  
 لا يتفاء مرضات الله فلم يكن في معانهم فيفضل وذكر في شرح الوكاية  
 نقلا عن المبسوط روى ان ما غار رطه لما رجم المسلمون جاء عجم  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما غركم يقتل الكلاب فماذا امرى ان  
 اصنع به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل هذا فقد تاب توبته لو قمت توبته  
 على اهل الارض لا يستعمل اذهب واعلم وكفنه وظ كلامه ان هذا  
 من القسم الثاني من قسمي الشهيد فقد نبهنا لا فيما سبق ان الشهيد  
 تحت كامل ذنبا فصرح الاول لا يفسد ويصلي عليه والثاني وهو من قوله  
 ويغسل الى هنا يغسل ويصلي عليه اعلم ان الاثبات وهو الارشاد لبعض  
 مرافق الحجة يورث النقائص في الشهادة كما مر لانه في التحقيق من  
 قبل تعرف البايع في بيع قبل التسليم وهو يورث النقائص في تسليم  
 والى هذه النكتة من الامام قدوة الامام مولانا شمس المنة الكردكي

رحم

رحمه الله قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة  
 فقال المؤمنون قد باعوا انفسهم بان يقتلوا في سبيل الله ولواخذوا الشهيد  
 بعض مرافق حجة لكان هذا تصرف من البايع في البيع قبل التسليم فيحقق  
 النقائص في تسليم البايع وهذا يسقط بعض الممن او يثبت له الخيار  
 وكذا ما يظهر من العيب يكون على البايع كذا ذكره في شرح الوكاية وتحقيقه  
 ان الباء في قوله بان لهم الجنة تصحب الاعراض فيكون كجنة ثمنا وقد  
 عرف ان الدائن اذا ملأه العبد المليون سقط عنه الدين لان المولى لا  
 يستوجب على عبده ديننا وهنال قد سلم البيع وهو نفسه لما قتل فيسقط  
 عنه الذنوب وهذا معنى قوله عليه السلام التسيف محاء للذنوب ثم البايع انما يبيع  
 عن عقل ويبرر فلهذا يغسل المبيع لانه لم يبيع بغيره واذا رث سقط حكم الشهادة  
 لان الارشادات بمنزلة امتناع البايع عن تسليم المبيع كذا في شرح النافع وهذا  
 تفصيل يبيع لا يزيد عليه من ان رجلا في ذمة ما اشترى وكمن من ان كره  
 وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين ومن قتل بغير اى لاجل  
 بغير بان كان مع الجماعة كما في التبيين او قطع طريق عسل ولا يصلي عليه  
 لان عليا رضى لم يغسل اهل بخارج يوم الشروا ولم يغسل عليهم فقول  
 له اهم كفارا قال لا ولكنهم اخوانا بغير علينا اشار الى انما انما في الغل  
 الغل والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجر الغيرهم كذا في النهاية والذليل عليه  
 الامام فيه عن ابي 2 روايات وقيل يصلي عليه وهو ينظر المصوب بتر لا ي  
 وقيل لا ومن قتل ظلما يغسل ولا يصلي عليه كذا في قاضي حاشية عقوبة  
 خات وقد مر بعض ما يتعلق هذا في فصل الصلوة على من زجر الغير  
 ميت وقيل لا يغسل ايضا اى كما لم يصلي عليه اهانة وقيل هذا  
 اذا قتل في حال الكفرية قبل ان يبيع بحرب او زارها واما اذا قتل بعد ثبوت  
 يد الامام عليهما فانما يغسلان ويصلي عليهما وهذا تفصيل حسن اخذ



به الكبار من المشايخ والمخنفين ان قتل قاطع الطرق في هذه الحالة حرام  
قصاص وقد تقدم انه يغفل ويصلي عليه وقتل الباغي في هذه الحالة للبيعة  
او لكسر شوكتهم في منزل منزلة لعود منفعته الى العامة وقال الشيخ  
يفعلان ويصلي عليهما كيف ما كان لانه مسلم قتل بحق فصار كمن قتل بالعمى  
او بالجد كما في البيهقي ولنا ما قدمنا على رتبة على صاحب المنهوان وقد تقدم  
اشغال ويصلي على قاتل نفسه اي عمدا عند المجرم وهو الاصح كما في البيهقي لانه  
فانكسر غير ساج في الارض بالفساد وان كان باغيا على نفسه كسائر قاتلي نفسه  
خلافا لما يوسف فانه قال يغفل ولا يصلي عليه قال في رد المحتار في الوفاة وبه كان  
يفتح الامام ظهير الدين وفي المحيط ومن قتل نفسه خطاء فمات بغير ويكف  
عليه بلا خلاف واما من قتل نفسه فمات بغير الاثم المحلواني يقول  
الاصح عندي يصلي ويقبل توبته ان كان في ذلك الوقت لعدله بقا و  
يعفر ما دون ذلك لم يشره وكان قاض الامام على السفي يقول الاصح  
عندي انه لا يصلي عليه لانه لا توبة له كونه باغيا على نفسه والباغي لا يصلي  
عليه انتهى ولنفترض هذا القدر من الكلام في هذا المقام **باب الصلوة في**  
**في الكعبة** لما كانت الصلوة في جوف الكعبة المكرمة رزق الله والياكم ادا  
هذه الصلوة مخالفة لسائر الصلوات في بعض الهيئات كانت فقيت المناسبة  
قاصية بافرادها بطلب على حدة كاستهبة ولما كانت هذه اشرف ما غيرها  
من هذه الجهة كانت جديرا على كمالها في اشرف فائدتها لما عدلها جريا  
على فائدة التوجه الى الاعلى وتبرك بالاحتكام بها هو اشرف واعلى واولى صحتها  
في الكعبة العرض والارتفاع اي فرض الصلوة والتفعل اشرفا اوجب عتقا في  
التوسيع وكذا في غيرها كحديث بلال رضي الله عنه عليم دخل البيت وصلى فيه ولا  
الواجب له استقبال شطره الا استيعابه وقد وجد ذلك فيمن صلى فيها او  
قربها وهذا لان القبلة هي صورة والهواء الى عنان السماء دونها

الباء

الباء لا يحول ولهذا لو صلى على جبل ابي قبيس جازت صلوته ولا بقاء  
بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم كراهة البيهقي قال ابن  
ملك في شرح الوقاية وعذالك فني لم تجز لان القبلة هو البناء ولم يوجد  
التوجه الى البناء ولنا ان البناء الى عنان السماء قبلة فيجوز انتهى  
وفيه نظر لان المراد بوجهة العرض والتفعل في الكعبة الصلوة والمجاهد على كل  
حال سواء كانت الكعبة مشهورة بغير الله تعالى منه او لم تكن وخذهب  
ان في اية لا يجوز في جو ففرضها ونقلها على تقدير الانهزام فتوجه  
الخلاف في الاطلاق يعني مع مطلقا سواء مشهورة او لا عندنا خلافا لما في  
الاطلاق فانهم اعلم ان المذكورة الوجوه للامام الغزالي رحمه الله ان الهدى  
الكعبة والعبادة لله صحت الصلوة خارجا متوجها اليها كمن صلى على ابي قبيس  
والكعبة تحت وان صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة اوبقعة حائط  
والواقف على السطح كالواقف في العرصة وقد صرح به المتأخرون بان في الصلوة  
في جو ففرضها على تقدير الانهزام وجهين احدهما الجواز والاشرف والآخر ان يمنع منه  
على القول بان القبلة انما هي ارض الكعبة لا الهواء فيلزم ان يكون الصلوة  
على القبلة لا الى القبلة فلا يجوز وبهذا اضمحل الشك الذي اوردته بعض النجاشيين  
ههنا ومن جعل فيها اي في الكعبة ظهر الى الظاهر امامه جاز لانه متوجه الى  
القبلة وليس بمقدم على امامه ولا يعتد خطاه بخلاف مشقة التبري  
ولو الى وجهه اي ولو جعل ظهره الى وجه الامام لا يجوز اي صلوته لتقدم  
على امامه وكبره ان يجعل المحذور وجهه الى وجهه اي الى وجه امامه بلا حائل  
لان بنية عبادة الصورة وانما يجوز مع الكراهة لو جردت انظارها كما في البيهقي  
ولو جعل وجهه الى الامام لا يجوز بلكراهة فهي اربع صور تحرم بلكراهة  
في صورتين ومعها في صورة ولا تصح اخرى كما في صنع ولو خلفه احوالها  
اي جوف الكعبة يعني اقتدى القدم الامام وهو الى الامام فيها اي في الكعبة



جاز أي إذا كان اليأس مفتوحا لانه كفاية في المحرم في غيرها من المساجد كذا  
 في التبيين وفي شرحه الوقاية وان كان ظهره الى وجه الامام لا يجوز لعدم  
 استقبال القبلة لكن لغوات المتابعة انتهى وان كان أي الامام خارجا أي  
 الكعبة جازت صلوة من هو افرس اليها أي الكعبة منه أي من الامام ان لم يكن  
 أي المقتدر في جانبه أي في جانب الامام لانه متأخر حتى لان التقدم والتأخر لا  
 يظهر الا عند الحائز الجبهة فان كان هذا الاقرب في جانب الامام لا يجوز صلوة  
 لانه حصل تقدمه على ايامه لا اتحاد المكان وفي المسوط فان كان الامام يصلي  
 خارجا عن الكعبة واصطف الناس حولها فان صلوة الكعبة جائزة الا ان كان  
 قائما بين الكعبة والامام فان صلوة غير جائزة سواء كان ظهره الى الامام  
 او وجهه بخلاف ما في جوف الكعبة فان صلوة جائزة اذا كان وجهه الى وجه  
 الامام لوجود المتابعة واستقبال الكعبة كذا في شرحه الوقاية ويجوز  
 الصدوق منفردا وبجماعة فوقها أي فوق الكعبة ونكرهه يعني ان الصلوة مطلقا  
 مطلقا جائزة مع الكراهة فوق الكعبة اما الجواز فلان القبلة تحفظ تاهي العوض  
 والهواء العنفس السليم كما لا يجد الحائز والباين بدليل انه لو صلى على  
 قبس جاز اتقا بلا خفاء واما الكراهة فلما فيه من ترك التعظيم ولو ورد  
 النهي في حديث ابي هريرة ربه قال النهي عليه السلام عن الصلوة في سبعة مواضع  
 المجرزة والمزينة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومواطن الابل وفوق  
 ظهر بيت الله كذا في شرحه الوقاية فليختم الكلام في كتاب الصلوة منتقلا منه  
 في شرحه كتاب الزكوة كما هو مقتضى كل الحقائق ومجليا على منبه افضل  
 التيمات فانه ميراثه **كتاب الزكوة** عتق الله الصلوة  
 بالزكاة تأسي الكلام انتهى وقد مر معنى الكتاب والزكوة في اللغة عتق  
 عن الزيادة يقال زكيت الزرع اذا زاد وعن الطهارة ايضا ومنه قوله تعالى  
 وتزكيتهم بها وكلا العنيين موجودان فيها لانها سبب نماء المال بالتحل

قال الله وما انفقتم من شيء فهو مخلطه وكذا هي سبب لطهارة  
 صاحبها عن الذنوب كما يشعر قوله لا تأخذ من اموالهم صدقة تطهرهم  
 وتزكيتهم وسميت صدقة لدلالتهما على صدق العبد في العبادة كما في شرحه  
 انتهى وفي الشرح هي أي الزكوة تمليك جزء من المال معين لربها أي عتق الشاة  
 يعني انها عبارة عن ايتاء جزء من الثواب المولود وهو ربع العشر كما سيأتي  
 بيانه ان شاء الله من فقير مسلم أي اليه لا اتحاد صفت بالوجوب الذي  
 هو من صفات الافعال وعند البعض ليس للمال المحدود لانه امر بآيتاء الزكوة  
 وآيتاء الايتاء محال كذا في شرحه الشرح والمال ما يقول به ويدخر للمعاجة وهو  
 خاص بالاعيان فخره المنافع لان المنفعة ليست بغير متقونة وفيه بالعبد  
 احترازا عن الاباحة فلو اعان بيتا فجعل يسره وسقطه وجعله من زكوة  
 ماله فلكونه يجوز لوجود ركنه وهو التمليك واما الاحكام ان دفع الصعام  
 اليه يبدى يجوز ايضا اليه بهذه العلة وان كان لم يدف الى دياله التيسر  
 لم يجز لان ادم الركن وهو التمليك ذكره الولواج وغيره كما في معنى غير هاتمي  
 ولا حواه أي معتق لان قوله بنى هاتمي ملحق بهم في حرية الصدقة كذا في شرحه  
 الوقاية وسيأتي الكلام عليه في المصارف واذا انكس الله تعالى واحتز بالغير  
 الموصوف بما ذكر عن الفخ والافرو والهاتمي ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتي في  
 محروقات الله تعالى ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط لان تمليك  
 الصبي صحيح يعني ان لم يكن حاقلا فانه يقبض عنده حسيه او ابوه او من يعوله  
 قريبا او اجنيا والمراد به يجعل القبض ان يكون بحال لا يرمى ولا يخرج عنه  
 والرفق من معتقده مجرى كذا في فتح القدير وحكم المجنون المطلق معلوم من  
 حكم الصبي الذي لا يعقل كما في معنى مع قطع المنفعة عن مملكته من كل وجه احتز  
 به من الدف الى فروجه وان سفلوا وان اصوله وان علوا ومن الدف  
 الى مكاتبه ومن دفي احد الزوجين الى الآخر ولو دفع لا يكون زكوة كما



سياتي بيان ان شاء الله تعالى ان الزكوة عبادة ولا بد فيها من الاخلاص  
 لله تعالى لقوله تعالى وما امر الا لعباد الله مخلمين له الدين كذا في التبيين  
 وشرط وجوبها اي شرط لزوم الزكاة علما وعملا كذا في التبيين واراها الوجوب  
 الغرضية لانها ثبت بدليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة واجماع الامة وانما  
 عبر به اما لانه اراد بالوجوب الثبوت والتحقيق كما هو معنى التحقيق ادوات  
 اصل الزكوة ثبت بالكتاب لكن مقدار ثبت بالاجاز الاحاد ولعل اطلاق لفظ  
 الوجوب بهذا فهنا امور لا بد من التوضيح لها صفة الزكوة وتغيرها لغير  
 وشعها وركنتها وسببها وحكمها وشرطها فقدمنا واما ركنها اخرها فمال  
 له حق في ضمن الحرف الى الفقير كما افاده المصطلحات هذه عبادة والفقير اهلهما  
 ومحلها واما سبب وجوبها فهو مال بدلالة الاضافة والتمثيل بغيره فيقال  
 زكوة بماله والاصلا صفة الواجب اليها بها ثم مال وان كان سببا الا ان  
 له قدرا وصفة فالقدرة هو النصاب والصفة هو النماء فالسبب هو المال  
 المقدرا الموصوف وانما كان مال سببا لانه ينمي والنعم يقتضي شكر الاحسان  
 والزكوة صالحة لكونها شكر لما فيها من اظهر النعمة والشكر عبادة عن  
 الاظهار حتى كان صدقا وهو الكفران كما ناهى فاستقام تعليق الزكوة  
 بنعمة المال وانما شرط لانعدامه سببا واما حكمها فالسقوط عن الذمة  
 في الدنيا وبديل الاجر والثواب في البقيع واما شرطها فقد ذكرنا ان الله سبحانه قد  
 العقل والبلوغ لان التكليف لا يتحقق دونهما وخرج المجنون والصبي فلا  
 زكوة في مالهما كما لا صلوة عليهما للمعذور في رفع النمام عن ثلث  
 كذا في المتن وقال انك في ليسا بشرط لوجوب الزكوة ودليله الوجوب عنه مذکور  
 في تبيين الزكوة والاسلام والحرمة وشرطها حصة الحول عليه والتمام بماله وحرمة  
 بالاجماع وعقله ولو غفر لانها عبادة مالية لا تشاكي الا بالاختيار اما الكمال  
 فلا شرط لصحة العبادة لهما اذ هي لا تنجم مع الكفر وكذا لا تجب منه ولا ان

التي في غير محتاج بالزكوة سواء كان اكلها او مرتدا فلو لم يتركها لاجل طيبته  
 من العبادة ايام ردت ثم لم يتركها هو شرط الوجوب هو شرط لبقا الزكوة  
 عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في التبيين حاكميا عن مؤلفه  
 الداراية كما ذكره في المتن واما الحرمة فلتحقق التكليف اذ الرقبة لا يمكن لتعليق غيره  
 واحترز بها عن العبد والمبرور والولد والميت والمستسحق عندنا  
 لعدم كماله اصلا فيما عد المالك والمستسحق فقدمنا فيهما كذا في المتن  
 ملائمة بالنصاب وهو ما في درهم حوله وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه بقوله  
 عليهم السلام لا زكوة في مال حتى يحول حول سمي حولا في الاموال كحول في ولاه السب  
 هو مال الناس يكون الواجب جزء من الفضل لامن رأس المال لقوله صلى  
 يسكنون ما اذا سقطت قبل العدوى الفضل والموت انما يتحقق في حول  
 فما بعد اختلاف الفصول فاقيم السبب الظاهر كسب وهو النماء  
 كذا في التبيين وذكر بعض في فتاواه سئل عن رجل عن كحول في الزكاة  
 امرى ام شمس فقال قرى انتهى فارخ عن الدين اي دين له مطالب من جهة  
 العباد فلا يمنع دين النذر والكتا رة ويمنع دين الزكوة بحال بقاء النصاب  
 وكذا بعد الاستهلاك فيحمل حاله وكحول ولو صدق زوجته الموجد الى الطلاق  
 او الموت وقيل المهر كحول لا يمنع لانه غير مطالب به عادة فحمل ولا يمنع  
 الدين وجوب العكر والخراج ويمنع صدقة العطر كذا في تمانية واما التكليف بالمال  
 فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة المبصرة كذا  
 في البحر ذكره في المتن وحاشية الاصلية اي فارغ عنها ايضا كالنفقة ودار السكنى  
 والآل الحب واليتيم كتمانها اليها لا دفع محروم وكذا النفقة واثاث المنزلة ودواة  
 الزكوة وكتب العلم لا ههنا كذا ذكره في المتن فقلنا لا يمنع لان ملكه ونفيقه  
 الكتب بالاهل لقوله لا تلحقه لانا له لو لم يكن في يد اهلها فلا زكوة ايضا الا ان  
 تكون للفقارة ولو فرضنا كونهما للفقارة في الاصل ايضا زكوة ذكر الاهل نافع



في حق مصرف الزكوة لان من كان له مثله كتب يساه ما في درهم فان كان اهلا  
لها ومحتاجا اليها للتمسك بسب وكونه مصرف الزكوة اليه جائزا والا فلا ولهذا  
تري القوم يذكرون قبة الاهد في ذلك كذا في شرع الوقاية قال في التبيين لان  
المستعمل بالحاجة الاصلية كالمدوم ولهذا يجوز التمسك مع الماء المستحق للعطش  
انتهى وفي شرع الوقاية اذ لو ذلك كان فيه اجماع بارساء الحال واستتصا لهم فعاد  
الزكوة على مذهبها بالنقص اذ قد غفران بساها على التيسير والرفقة لاربابها  
وذلك لان العفة في ذلك ايقاع الزيادة في تلك الاموال اذ لا تغني عن العفراء و  
صرف جزء من مال البهيم لئيم لاهم الاخلاق والنصرة اما الاخلاق فليقول بوجه  
وما انفقتم من سبكه فهو خلفة واما النصرة فبدرعوة الفقراء ذلك بتم سعادة  
الدارية تام ولو تقدير اي ولو كانت ناهيا تقدير اي بغير طرولوج الزكوة  
ان يكون تاما حقيقة بالتواصلة التماسك والتجارة او تقدير اي بان يمكن من  
الاستمارة بان يكون الحال في يد او يدنا بتم لما ذكرنا السبب الذي فلا بد منه  
مستحقا او تقدير اي فان لم يتمكن من الاستمارة لا زكوة عليه لعقد شرط كما سبق  
بيانه وينقسم كل واحد منهما بحقيقة والتقدير الى خلق وفعل فالخلق  
الذهب والفضة لانها خلقا للتجارة فلا يشترط فيها النية والفعل ما  
يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والجاره فان اقتربت  
به النية صارت للتجارة والا فلا ولو نوا للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة  
حتى يتبين ان التجارة عمل فلا تتم بحمد النية كذا في ما اذا كان للتجارة  
ونوا للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فتم بها ونظيره  
المقيم والمصائم والنفرة والخدمة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا موطرا  
ولا عولته ولا سائمة ولا سائمة بحمد النية لان هذه الامور عمل فلا يتم بالنية  
ويكون مقيما ومصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فتم بها ولو نوا  
للتجارة لا يكون لها لانها لا تفعل منه ولهذا الودك قريب ونوا على

كفرته

عن كفرته لا يجزئ عنها ولا يضمن لشريكه اذا اعتق عليه بالارث وان ملكه بالهبة  
او الوصية او الخلع او الصلح عن القود واختلصوا فيه بناء على انه عمل التجارة  
ام لا كذا في النية ملكا تاما وهو ان يكون ملكا بدار فقط كما في حال الملكية فانه  
ملكه المولى حقيقة كما في يمنح فلا يجب اي الزكوة على مجنون ولا صبي لانها غير عاقلية  
بالعبادة وهو اعظم العبادات لانها احد بنى الاسلام والاحتياط اي فيها يد من  
النصاب لانه غير مالك رتبة وهذا انشراح على قوله ملكا تاما وكذا لا يجب على الكولي  
في عهد التجارة اذا ابق لانه غير مملوك له يدا كذا ذكره ابن ملكه في شرع الوقاية  
ولامديون مطالب من العباد فدين الزكاة مانع في حال بقاء الزكوة فانه ملكا  
من جهة الامام في السوان ونائبه في اموال التجارة فان الامام كان ياخذ الزكاة  
الى زرع عثمان ربه وهو ذو صفة المار بها في الاحوال الباطنة فقط لطبع الظلمة  
فكان ذلك نوعا لاربابها كذا في شرع الوقاية لابن فرقة قدر دينه اي بقدر  
دينه قيد لانه لو بقي بعد الدين قدر نصاب يجب الزكاة في الفاضل من الدين لعدم  
المانع وما لا مال له من جهة العبد لا يمنع كما مر تفصيلا انفا فانفق لا  
تتبع ماله بقص بها لانها ليست في حكم الدين فاذا فسخ بها صارت دينيا ففوت  
والدين ففوت صرة في حال الحول يمنح عند محذولا فالأجرة بوجه كذا في الاختيار  
فلو كان لرجل مال خبيث فان كان المال الجيد نصابا فلو تصدق ونوى به اداه  
الزكاة من ماله بغير عنها وقال الصدر الشهيد لا يسقط عنه الفرض ثم قال  
رجل عليه زكوة ودين ايضا و مال يفي باحدهما بغيره دين الغريم ثم يؤكد  
حق الكسرم وفي خلاصة رجل يدين عليه ديون فان كان من نية قضاء  
الدين رجوت ان لا يؤخذ به كذا ذكره في شرح الوقاية ولا في مال ضمير  
وهو كمنفق دخله في ملكية فيه والسقط في البحر عطف على قوله كمنفق  
اي لا يجب الزكوة فيها بلونها وكذا قوله والمفوض لانيته عليه ايات  
هذا ملكه لان الشرع الحق اليد باصل ملكه والغاصب ما زال الا باليد فاعلم



في الحقيقة انتفاء دلالة التجارة بسبب ذهاب اليد فلو كان له بنية فعلية  
الزكاة لان حجة البينة قد حجت الاقرار وفي بعض الروايات انه لا زكاة في  
في هذه الصورة انما اذ ليس كل شيء بعدل ولا كفاض بعدل والبينة بدون  
القضاء لا يوجب شيئا بخلاف الاقرار فانه يوجب الحق بنفسه كذا في شرح الوفاة  
والمدبوت في بنية من كان اذ النظر انه لا يصل يده اليه الا بعد مدة مديدة  
فتستغرق الواجب جميع المال فيقع في الحوزة والتفويض بالبركة تنبيه على ان  
المدفوت في الدار يجب فيه الزكاة كما صرح به في شرح الوفاة حاكيا عن المحيط  
لانه يمكن حفر جميع الدار والوصول اليه واختلغا في ارضه او كرمه فتقبل يجب لانه  
يمكن حفر جميع ارضه وقيل لا يجب لانه يخرج في الوصول اليه بحفر جميع الارض والحوزة  
منه كذا في شرح الوفاة وما اخذ مصادرة اي مال اخذه السلطان او غيره ظلم  
ودين كان قد جحد اي في دين قد جحد المدبوت سبيل ثم اقر بعد ها عند قوم  
والابنية عليه اي على ان هذا ملكه فكل ما ذكره من قوله وهو المفقود الى هنا  
من قبيل مال الضمان معناه كمال الغائب الذي لا يرجع عوده حتى لو كان عوده  
مرجوا فليس ضمانا وعنده عبيدا صلحت الاضمار وهو الغيب والاختفاء ومنه  
قوله امره فليس عليه شيئا كذا في المغزب وذكر في شرح الوفاة نقلا عن المحيط ولا زكاة  
في مال الضمان كالضمان في سور والمدفوت في غير كذا في المشي مكانه وكالمقصود  
وكالدين المحجود والوديعة المحجودة وعن ابي يوسف ان الدين المحجود اذا لم  
يكن له بينة يكون نصا بالمال لم يحلف عند القاض لاحتمال ان غريمه يملك عن  
البيد فينصل اليه بذلك انتهى وبالمجمل فالمقصود انه اذا وصل كمال الضمان  
الى ما يملكه لا يجب عليه زكاة السنوات التي كان كمال فيها ضمنا بخلاف دية  
على من ملى اي غني من ملو بالضم للخط اي غني واقتدر ادمعراي فان فيه  
زكاة ما مضى لا محال الوصول اليه ابتداء او بواسطة التخصيص اي في المعسر  
وروي حسن انه لا زكاة اليه لان الوصول اليه معسر وفي المنع عن محمد لو

كان له دين على رجل وهو مال وهو مقر الا انه لا يعطيه فقد حلت له بية تخليفه  
ولم يعطه فلا زكاة فيه ولو هرب الغريم فان قدر على طلبه او التوكيل بذلك فعليه الزكاة  
الزكاة وان لم يقدر على ذلك فلا زكاة كذا في شرح الوفاة نقلا عن المحيط  
او مفكر بشد الام اي الذي قضى افلاسه يعني يجب الزكاة في الدين  
الواجب على المغلس عند ابيه وابي يوسف لان الافلا لا يتحقق عندهما كما في  
شرح الوفاة او جاهد عليه بنية اي بينة عادلة فوصل الى ملكه لزومه  
زكاة ما مضى لان مطلق البينة لا يوجب وجوب الزكاة لان منها ما يقبل  
ومنها ما لا يقبل فيشرط كونها عادلة وعليه عامة المحقق كما صرح به في المحيط  
ذكره في شرح الوفاة لان الظان العادلة تقبل فامكن الوصول اليه  
بسببها واما لو كان يحجزه العلانية ويغفره السرفقد صرح في المحيط ايضا  
بان لا زكاة فيه لانه لا ينفع باقراره سرفا الاقرار بهذا الطريق كالمعصوم  
في حق الوصول او علم به اي بالدين فان الزكاة واجبة في هذه الصورة  
ايضا لان القاض يقضي بعلمه فيتم كونه من الاخذ ودلت المسئلة على انه يجوز  
للقاض ان يقضي بعلمه وهذا هو كوافت لما صرح به في الفتية ومختار الفتوى  
ونص عليه في الحا في ههنا فقال وان كان القاض عالما بالدين فعليه زكاة  
ما مضى لان القاض يقضي بعلمه فكان التملك من الاخذ ثابتا كذا في شرح الوفاة  
خلافا للمجدة في المغلس فان محمدا قال لا زكاة فيه لان الافلا يتحقق عنده  
وفي الهداية ولو كان على حفر مغلس فهو نصا بيجب عليه زكاة عذابه  
لان تغليس القاض لا يبيع عنده وعند محمد لا يجب لتحقق الافلا عنده  
بالتغليس وابي يوسف مع محمدا في تحقق الافلا ومع ابيه في حكم الزكاة  
رعاية لحاجب الغرامة انتهى وذكر صدر الكلام ان ابا يوسف مع محمدا عدم  
وجوب الزكاة ايضا مطلقا من غير اختلاف الرواية كذا في شرح الوفاة  
وبخلاف ما ذكره في البيت ومنه مكانه فان فيه زكاة لان الوصول اليه ييسر



ممكن بحفر جميعه كاهن وفي المدفون في الارض اي في ارضه او الكرم اي في كرمه  
اختلاف اي بين المباح على ما مر تفصيلا انما ويركي الدين اي يعطى الزكوة  
عند قبضه اي يلزمه زكوة ما مضى من الدين على الناس عند الوصول الى  
ملكه اي الدين فيجوز بدل مال التجارة عند قبض اربعين يعني يجب الزكوة  
اذا حال الحول عليه ويتراخي الاداء الى ان يقبض اربعين درهمين وكلما قبض  
اربعين درهما يلزمه درهم وكذا فيما زاد بحسابه كما في فتح القدير لانه  
دفع قولي وكذا بدل القيمة كما في الفتح وبذلك ليس كذلك اي بدل مال التجارة  
والا فلو كان كتم ثياب البذلة وعبد الخدمه ودار السكنى عند قبض نصاب  
بغنى يجب الاداء عند قبض مائة درهم لانه دين وسط ولا يعتبر بحول بعد  
القبض ويعتبر بما مضى من الحول قبل القبض في الصحيح من الرواية كذا في  
الفتح وبذلك ليس بمال كالمهر والوصية وبذلك تخلع والصلح عن دم  
العهد والدية عند قبض نصاب وحولات حول يعني يجب الزكوة عند  
قبض مائة درهم ويحول الحول عليه بعد القبض لانه دين ضعيف  
وغنى السائمة كتم عبد الخدمة ولورث دين على رجل فهو كالدين الى ثلاثة  
اقسام قوي وهو القسم الاول ومتوسط وهو القسم الثاني وضعيف  
وهو القسم الثالث ففي القوي يجب الزكوة اذا حال الحول عليه عنده  
وفي المتوسط لا يجب ماله يقبض نصابا ويعتبر بما مضى من الحول في صحيح  
الرواية فعند قبض مائة درهم يجب خمسة دراهم بلا اشتراط حول فيه وفي  
الضعيف لا يجب ماله يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه فعند قبض  
مائة درهم مع مضى كحول عليه بعد القبض يجب خمسة دراهم وهذا لا يزيد  
عليه كذا يجب ان يعلم هذا الحكم وقالوا اي قال ابو يوسف وعبد يركي  
ما قبض منه اي من الدين مطلقا اي سواء كان قويا او متوسطا او ضعيفا لانه  
الدين كلها سواء عندهما يجب الزكوة قبل القبض ولهما قبض شيئا

زكوة قبل او كثر الا الدية والارث وبدل الكفاية وكذا السعاية فعند قبض  
نصاب وحولات حول اي يركي ما اخذ منها عند قبض مائة درهم مع مضى  
الحول عليه وشرط ادائها اي الزكاة نيته مقارنة للاداء اي شرط صحة اداء  
الزكوة نيته مقارنة له اي لا يلازمه بمعنى المصدر لانها عبادة مقصودة فلا  
تصح بلا نيته ولو كانت المقارنة حكما لا حقيقة كما اذا دفع بلا نيته ثم حضرته  
النية والكمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما  
اذا اؤكل رجلا بدفع زكوة ماله ونوى الكمال عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل  
بلا نيته فانه يجزيه لان الاعتبار نيته الامر لانه الموكدي حقيقة ولو دفعها  
الى من لم يدفعها الى الفقير اوجاز لوجود النية من الامر كذا في الفتح وذكر كرمي  
في فتاواه وفي نوادره شام سألني محمد بن رجل قال ما تصدقت به  
الى اخر السنة فقد نويت انه من الزكاة وفي وقت التصدق لم تحضره النية  
قال ارجوا ان يجزيه وفي الحج لا يجزيه كن نوى اول النهار ان يصلي فاصلى  
الحسن ولم يحضره النية وقت الشروع انتهى كذا في الفتاوى العزلة المقدر  
الواجب عطف على قوله للاداء فانه اذا عزم من النصاب قدر الواجب  
ناويا للزكاة وتصدق على الفقير بلا نيته سقطت زكاته والا صلبه الا فترات  
بالاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيخرج به استحقاق النية عند كل  
دفع فالتفت بوجودها حاله العزل دفعها كتحريم النية في الصوم وكذا لان  
العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما لو نوى ان يودي الزكاة  
ولم يعزل شيئا فجعل يتصدق شيئا فثبتت الى اخر السنة ولم يحضره النية  
حيث لم يحضره عن الزكاة لان النية لم تقترن بفعل ما فلا تعتبر كما في التوبة  
ولو تصدق بالكل اي بجميع ماله ولم ينوها اي الزكاة سقطت اي الزكوة  
لانه اذا تصدق بجميع ماله فقد دخل في الزكاة الواجب فيه فلا حاجة الى التعقيب  
استحسانا لكون الواجب جزءا من التصدقات ولو دفع جميع النصاب الى الفقير



يؤدى به عن النذر او عن واجب اخر يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب  
كالنذر المعين في الصوم اذا نوى فيه التطوع يقع عن النذرات صام فيه  
عن واجب اخر يقع عما نوى ويقضي النذر كما ذكره الزيلعي في التبيين  
ولو بالبعث اى تصدق بعض النصاب من الفقير او به لا تسقط حصته  
اى لا تسقط عنه زكوة مؤدى بهذا يوسف لان البعض غير متعين لكون  
الباقى محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا صنع له فيه فيعتذر وما لا يرفع يصنع  
فلا يفتقر وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابراه سقط زكاته عنه نوى به  
عن الزكوة اولا لانه كالهلاك ولو ابراه عن البعض سقط زكاته ذلك البعض  
وزكوة الباقي لا يسقط عنه ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس  
بمال والباقي يجوز ان يكون حاله في الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط  
عنه وكذا لا يجوز اداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غن  
فذهب منه بعد وجوب الزكاة عليه قبل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن  
كما ذكره الزيلعي في التبيين خلافا لما قد فات عنه سقط عنه زكوة المؤدى  
اعتبارا للبراءة بالكل وكذا لو ذهب بعض النصاب الى الفقير اذا الواجب عليه  
للكل فصار كالهلاك كما في التبيين قال في التنوير وسبب لزوم ادائها اى الزكاة  
توجه الحق بيمينه قوله تعالى وهو عقيب حوالات كقول عنده من يقول ان وجوبها  
فوري وفي اخر العزم عند من يقول انها عمرى وشرط اى شرط افتراض ادائها  
حوالات كقول وهو ان يتم كقول عليه وهو في ملكه كى مريانه انفا وتيمنة  
كمال كالدراهم والدينار والسوم ونية التجارة فما لم توجد هذه الهبات  
لم يتوجه الحق بتمام التملك كما في التنوير وافتراضها عمرى اى على التراخي  
وقيل فوري اى واجب على الفور وعليه الفتوى فيما تم بتأخيرها وترد  
شهادتها انتهى قال في التنوير نقلنا عن شيخنا اجمع ان الفتوى على سقوط  
التأجيل بتأخيرها من غير عذر كحق الفقراء دون ايج حصصها في زماننا



انتهى وذكر كماله في فتاواه وفي المحيط ذكر حكم الشهادة المكتبات  
وجوبها على الفور عند ابي يوسف وعنده في الخلاصة وهو الاصح وعن  
محمد انه قال من لم يؤد الزكوة واخر من غير عذر لا يقبل شهادته فانت  
التأخير لا يجوز وفي الظهير اذا وقف عليه الامام عذره وجبه وطالبه  
قال الفقيه ابو بكر الرازي انها يجب على التراخي هكذا روى ابن سريج و  
البلخي عن اصحابنا وفي المحيط ولودفع الزكاة الى المطلوب المعسر دفع  
المعسر الى الطالب بيباع له ذلك ان كان بغير شرط وان كان بشرط لا  
يباع انتهى ما ذكره هناك ونكره الحيلة لخطاها اى الزكاة عند محمد  
لان في الزكاة نفع الفقراء وكذا الحيلة اضار بهم ففكره دفعا للضرر خلافا  
لابي يوسف لانه ربما يخاف ان لا يمتثل امر الله تعالى فيكون عاصيا والفرار  
من المعصية طاعة وقد شنع صدر الكريمة لغا عليها من اراد الاطلاق  
فدريج اليها وكذا الخلاف في الحيلة لسقوط السقطة قبل الفتوى في  
السقطة على قول ابي يوسف وفي الزكاة على قول محمد وكذا قدمه المحقق  
عليهما هو داه من تقديم المختار للفتوى ولو لم يشرى عبد للمخدومة فتوى  
بمستحداً لم يطل كونه للتجارة اى بطلت الزكاة فيه لان حاله النية بالاسارة  
للاخذام وذكر المحقق في فتاواه كاتبة عبد التجارة فخرج لا يعود للتجارة  
وكذا اذا سلم المحر فعاد للردة اذ ذهب ثم رجع انتهى وما نوى للمخدومة  
لا يبيع للتجارة بالنية اى للتجارة ما لم يبيع بيمينه وان نوى التجارة بعده  
لم يكن للتجارة حتى يبيعها لان النية على فلا يثم بمجرد النية كما في التنوير  
وكذا ما ورث يمينه لا يبيع للتجارة ما دركه ونواه لها الا الذهب والفضة  
فان الزكاة فيهما من غير حاجة الى الاعداد للتجارة بالنية اذ النية  
للتعيين وهما متعينات للتجارة باصل الخلقة فيجب الزكاة فيهما  
نوى التجارة ام لا اصلا او نوى السقطة كما في الفتوى وهو ما سواهما



فانما تكون الاعواد للتجارة بالنية اذا كانت عودا وكذا في الكوارث لا  
بد فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحم والركوب  
ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تنصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية  
التجارة قد تكون منكرها قد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة  
ان يكون معمول للتجارة سواء كان ذلك من النذور او من العود  
وفي النجانية ولورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال حول نوب او لم ينو  
واذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها ثمانين مناب ونوى ان يبيعها او  
يبيعها فامسك حولها ثمانين مناب الزكاة كما في كبريت وكذا لو اشترى للتجارة  
وزرعها في ارضه عشر استاجرها كان فيها العشر لا يجزى كما لو اشترى ارض  
مزارع او عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارضين  
العمر والخراج كذا ذكره الزيلعي في التبيين وان نوى التجارة فيما ملكه بهمة  
او وصية او نكاح او خلع او بدل او صلح عن نود او بدل دم فود وهو  
العهد وكذا العتق كما في صحيحه وكان اي ذلك المملوك بهذه الطرق المذكورة  
لها اي للتجارة عند ابي يوسف محمول ما هو العدة في هذا الباب وهو اقتران  
النية بالقبول وهو القبول المقرون بمقتضى ما هو الشرط ههنا وهو اقتران  
النية بعمل التجارة اذا التجارة هنا متفعية لان التجارة عبارة عن مبادلة  
مال بمال وهي متفعية ههنا فكان اقتران النية ايضا بها متفعية وصح  
قول محمد في التوير ونحو عليه في فتح جك قال بعد قعد هذه الاشياء فانه  
لا يصح فيه نية التجارة وهو لا يصح لان التجارة كسب المال ببذل ما هو مال و  
القبول ههنا كسب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن  
النية مقارنة لعقد التجارة كذا صححه في البداية وقد تبدل الصلح عن دم  
العهد لان العهد الذي للتجارة اذا قتل عبد حرة وودفيعه فان لم يودفيع

يكون

يكون للتجارة كذا في النجانية وقيل بخلاف اي بين الاماميين بالعكس يعني ان  
ذلك ليس للتجارة عند ابي يوسف وهو قول ابي ج وعنده يكون لها كما في شرح  
الوقاية ولو استقر ضروضا ونوى ان يكذب للتجارة اختلف المشايخ والظاهر  
انها تكون للتجارة كما في الصحيح ولا زكاة في النكاح وبجواهر العمل واليا قوت و  
الزمره وامثالها كما في النجاة الا ان تكون للتجارة كما في التوير ونحوه في دفع القدر  
الاتفاق على ان من ملك من هواهر النفس ما يساوي الف من الدنانير ولم ينو  
فيها للتجارة لا يجب فيها الزكاة انتهى وفي الفتاوى وكسوة الرقيقة في حق مضاف  
يكون للتجارة بكل لانه لا يمكن الا للتجارة له جارية للتجارة قيمتها مائة درهم فزاد  
قبل حول بضم الزيادة الى الاصل ولو زادت بعد حول فصار اربعمائة فعند ابي ج  
يعتبر قيمتها يوم تمام حول حتى لا يجب الا خمسة دراهم وعندهما يوم الاداء حتى  
يؤدى عشرة ولو نقصت بعد حول قيمتها حتى صارت مائة ان نقصت من جك  
الدين سقط نصف الزكاة بالاجماع وان نقصت من جك السر عند ابي ج  
يؤدى خمسة دراهم وعندهما درهم ونصف كذا ذكره كسوة في فتاواه وفيها  
ايضا نقل عن الحبيب قال ههنا سئل محمد عن رجل اشترى جارية للخدمة  
وهو ينوي ان يصاب ربحا باعها في مال عليها حول قال ليس فيها زكاة ولو اشترى  
قدورا من صفر يبيعها ويو اجرها لا يجب فيها الزكاة كما لا يجب في بيع الفلة  
انتهى ولغا نعيم النازل للصدق اليوم معمول التبعين والدرهم  
الغير حتى لو عين فقير جاز له ان يتصدق على غيره ولو نذر ان يتصدق  
بهذه الدنانير جاز له ان يتصدق بمثلها وكذا ان نذر ان يتصدق جزا  
جاز له ان يتصدق بيمينته ولا ههنا درهم كذا في قبل الصدق سوط  
النذر ولو قال مالي صدقة وله على الناس ديون لا يدخل في النذر كذا في  
الفتاوى وذكر كسوة في فتاواه وفي نذر درهم عن محمد بن يزيد في  
لا ياكل من ثمنها ولو اكل فليس عليه قيمة ما اكل او مثله سئل قاضي بديع عن



نذر فقال ان شفي الله مريضه فله على ان اختم القرآن لا يبيع نذره ولو قال ان  
قد عالجته فله على ان اخيف الى هؤلاء القوم اهلومين ينظر ان كانوا  
اغنياء لا يبيع وان كانوا فقرا يبيع قال كما اكلت اللحم فله ان تصدق  
بدرهم فعليه بكل لقمة درهم وكذا لو قال كلما شربت فعليه لكل نفس درهم  
اذا جرد الرجل على نفسه حجة او عزة او ما يشبه ذلك مما هو مائة الله وكان  
النذر سلا يلزمه الوفاء ولا ينضم الكفارة بخلاف ودة النوازل في يده درهم  
فقال له على ان تصدق بهذا الدرهم فلم يتصدق حتى هلك فلا شيء عليه  
وفي فتاوى اهل العلم ان تصدق شاة بعينها فتصدق بغيرها جاز  
وفي جامع مجامع نذر صرفه الى الفقر وقصره الى الحج او المسكين لا يجوز وفي  
الولاء اجته ان دخلت هذه الدار فله على ان تصدق بهذه الهامة فدخلها  
وهو يئوس بدخولها ان يتصدق عن زكاة ماله ثم تصدق بها لا يجزيه عن  
الزكاة انتهى ما ذكره هناك **باب زكاة السوائم** من اطلقت لهم  
الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وانما بداء بها اقتداء بكتب  
رسول الله عليه السلام فانه كان معتمدا بها وكذا في اعزاء اموال العرب والسوائم  
جمع سائمة ولها معيات لغوي وفقه في الغنم قال في المغرب سامت لما يشبه اى  
رعت سوما واسامها صاحبها اسامة وعن الاصمعي السائمة كل  
ابل يرسل للرعي ولا تغل في الاهل واما من بابها الفقهي فما ذكره الحسن  
بقوله السائمة التي تكلف بالرعي أكثر تحول يعني هي المكنتية بالرعي كما في  
الكراع العام بقصد الدر والنسب والزيادة والسمي فلا نذر بالعلق البير  
لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفيه لكثرة الاله لوعليها نصف تحول لا تكون  
سائمة فلا زكاة فيها وبات ما كانت للحمل والركوب فانه لا شيء فيه يعني  
لو اسامها للحمل والركوب فلا زكاة اصلا ولو اسامها للتجارة فقير زكاة  
التجارة وان اسامها للدر والنسب ففيها الزكاة المذكورة وفي المحيط

ملو

ولو اشترى للتجارة ثم جعلها سائمة يعبر بحول من وقت يجعل بان حول  
زكاة التجارة تبطل بجعلها للسوم لان زكاة السوائم وزكاة التجارة  
تبطل بجعلها للسوم لان زكاة السوائم وزكاة التجارة تختلفان قدرا و  
سببا فلا يبيح حول احدهما على الاخر في البدايع لو اسامها للحمل لا زكاة  
فيها كما حمل والركوب ذكره في المنع وليس في اقل من خمس من الابل زكاة يكون  
نصابها خمسا وانما كانت خمسا لان الابل اذا بلغت خمسا كان مالا كثيرا لا يمكن  
اخلاصه عن الواجب فان كانت خمسا سائمة ففيها شاة وانما وجبت  
مع ان الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه للعللة المذكورة ولا يمكن ايج  
واحدة منها لما فيه من الاجاف وقيل ان الشاة كانت تقدم بخمس دراهم  
في ذلك الوقت وبنت مخاضا ربع درهما فاجاب الشاة في خمس من الابل  
كما يجاب مخن من مائتين من الدارهم كذا في شرح الشافعي في العشر شاتان في مخن  
عشر ثلاث شياه جمع شاة في عشر اربع شياه في خمس وعشر الى خمس  
وثلاثين بنت مخاض فيكون خمسين كل خمس منها يحتاج ادعرا با شاة الى خمسة و  
عشرين وفيها بنت مخاض وانما قال هكذا لان الواجب في الابل الاناث  
وفي البقر والغنم بخمسة كما ذكره الزاهدون وهي اثنتان لمخاض البقر  
طعت اى دخلت في السنة الثانية انتم لها سنة وطعت في الثانية  
وسميت بنت مخاض لمخاضها لانها صارت مخاضا اى حاملها اخرى  
ويقال مخضت لحامل مخاضا اى اخذها وجع الولادة وكل حامل ضربها  
الطاق فهي ماخص وبجمع مخض والمخاض ايضا كحامل من النوق واحدا  
خلفة ولولا جدلها من لفظها ومن قبل لفصيح اذا استكمل حول ودخل في  
السنة ابنت مخاض لانه فصل عن امه والحقت امه بالمخاض سواء لم تحق  
اولم تلحق كذا في شرح الوقاية وفي ست وثلاثين الى خمس واربعون بنت  
لبون وهي اى بنت لبون التي طعت في السنة اى السنة الثالثة



وفي الصالح ابن اللبون ولد الناقة اذا اكتمل السنة الثانية ودخلت السنة  
والانثى بنت لبون سميت بذلك لان امها وضعت غيرها فصارت كثيرة اللبن  
والترعى هذا ايضا باللام كما وردت واربعين الى ستين حقة بكرها لهم  
المهله والقاف المشددة كما في حاشية صدر الشريفة وهي الى الحقة التي طعنت  
في الرابعة اي السنة الرابعة وفي الصالح الحق بالكر ما كان من الابل ثلاث  
سني وقد دخل في الرابعة والانثى حقة وحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان  
يحمل عليه وان ينفع بها بالركوب ويحده وفي احدى وستين الى خمس وسبعين  
جذعة بفتح الجيم والذال المعجمين وهي اي الجذعة التي طعنت في الخامسة اي  
اي السنة الخامسة وفي الصالح يقال للولادة في السنة الثانية وللدبغرو  
الحمار في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة جذع والانثى جذعة وهذا اعني  
السنة الخامسة اعني السنوات التي دردت في هذا الباب اعني زكوة الابل وبعد الجذعة  
التي وهي التي طعنت في السادسة وفي الجذع التي كذا في شرح الوقاية ولا يجب  
في الزكوة عني من ذلك اي مما هو بعد الجذعة لانه من رسل الله عليهم السجادة  
عن اخذ كراهم اموال الناس كذا في شرح الوقاية نقلا عن المحيط ووردت وسبعين  
الى تسعين بنت لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين هكذا  
كتب رسول الله عليهم السلام لا يكره ثم في كل حقة يبيع بحسب الاستيفاء اذا تم  
العقد المذكور اعني احدى وتسعين وفي شراء القدر والاصل في كتاب ابر  
بكره لاشيخين وجهه الى البحر بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة العرف  
التي فرض رسول الله عليه وعلى آله وسلم واليها امر الله رسول الله عليه السلام فمن  
سألها عن المسببة على وجهها فليعطها ومن سألها فزوجها فلا يعطها ثم  
يترى في ذلك الكتاب ما ذكره المحققين في ما زاد على مائة وعشرين حتى يبلغ  
الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا ففيها حقة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان  
وفي العشرين ثمان مع الحقتين وفي خمسة عشر ثلاث شياء وفي العشرين

اربع

اربع شياء اي مع الحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت  
عني ض يعني اذا بلغ الزيادة خمسا وعشرين فالواجب في حقتان مع بنت خمار  
فصار جملة النصاب مائة وخمس واربعين الى مائة وخمسين ففيها ثلاث  
حقتان يعني اذا زيدت عليه حمل اخر صار مجموع مائة وخمسة فالواجب  
في ثلاث حقتان ثم في كل حقة اي من الابل ثمانية مع الواجب المتقدم الذي  
قبلها يعني يستأنف الواجب على ما ذكرناه انما الى مائة وخمس وسبعين  
ففيها ثلاث حقتان يعني حقتان وبنت عني الى مائة وستة وثلاث ففيها ثلاث  
حقتان وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اي فالواجب في مائة و  
ست وتسعين اربع حقتان الى مائتين فصار عقد كاتين عقد اخر من  
عقد الاستيفاء والحاصل ان عقود الاستيفاء في زكاة الابل ثلاث الاول  
المائة والعشرون والثاني المائة وخمسون والثالث المائتان ولما كان  
الاستيفاء الثاني مخالفا للاول على ما قررناه وكان الثالث موافقا  
للتالي جاريا على منواله ابدا تصدى المصير للاوليين اي ليات كل منهما  
على التفصيل وبنت الثالث بطريق الحوالة على الثاني لكونه مبطون فقال  
ثم يفعل في كل حقة كما في فعل في حقة التي بعد المائة والحسين استخرج  
كما ينبغي ان عليه فلا تغفل والبعث والعراب بالكر سواء لم الابل  
يتناولهما فيدخلان تحت القصوص الواردة ضرورة البعث جمع نخع  
وهو متولد بين العربي والغنم وهو الجمل الضخم ذو السامية والبعث  
منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي للبهائم وللناس عرب ففرقوا  
بينهما في جمع والعرب هم الذين استوطنوا الكلدان والعرب العربية  
والاعراب اهل البدو واختلفوا في سببهم والاصح انهم نسبوا  
الى عرب فيتميزين وهي من تهامة لان اباهم لما عيل عليهم ساء بها  
كذا ذكره الزيلعي في الشبه فصل في صدقة البقر قد مرها على الفهم



لغيرها من الابل من حيث الضخامة والجماعة حتى شملها اسم البقرة كما في  
التيين وليس في اقل من اثنين من البقر ما يؤخذ من بقر اذا شق وسمى  
البقر بقر لانه ينفق الارض والبقر حش والواحدة بقر ذكر اكان او انثى  
كالنمر والتمرة كما في البيهقي كانه لا نصاب البقر والجماع لا يؤخذ كما  
في التفسير فاذا كانت اى البقر ثنتين سائمة لان الوجوب مفيد يكون  
النصاب موصوفا بالسوم وبتمام الحول كما صرح به في بعضها في شرح الوقاية  
ففيها تبين وهو اى التبعية ما طعن في انثى تسمى به لانه تبعية امه او  
تبعية ابي اربعين ففيها من وهو اى الحسن ما طعن في انثى ثالثة او منته  
لان النية عليه بعث معاذين جبل الى اليمن وامره ان ياخذ من كل ثنتين  
بقرة تبعا او تبعة ومن كل اربعة من او منته كما في البيهقي وفيه  
في الواجب بين الذكر والانثى بخلاف الابل فانه لا بد هناك من الانثى  
كما وقع النصح عليه انما ولا يشي بها زاد اى على ذلك الى ان يبلغ سنين  
وهذا قول الجوزي ومحمد وهو رواية عن ابي في البيهقي وعند الامام  
ابن في في في زاد على الاربعين كما به اى يجب فيه بحسب الى سنين  
ففي الواحدة الزائدة ربع عشر سنة او ثلث عشر التبعية وفي الاثنين عشر  
سنة او ثلثي عشر تبعية وفي الثلاثة ثلثة اربع عشر سنة او عشر تبعية  
وروى الحسن بن عمار انه لا يجب في الزيادة شي حتى يبلغ حش في ثمانية  
سنة وربع سنة او ثلث تبعية لهما حديث معاذ فلما قدم رسول الله  
سالم عن الامامة فقال عليه السلام ليس فيها شيء وشره فيما اربعين  
الى سنين وجه قول ابن في رواية الامارات المال سبب الوجوب  
ونصب النصاب بالرأى لا يجوز وكذا خلاه عن الواجب بعد تحقق  
سببه وحديث معاذ غير ثابت لان لم يجمع برسول الله عليه السلام بعد ما بعث  
الى البصرة في الفجيرة ولا ثبت فقد قيل فلما رآه الصغار اذا كانت وحدها

وبه

وبه نقول فلا يلزم حجة مع الاحتمال كذا في البيهقي وفي السنين شيعة  
وفي سبعين سنة ونبيع وفي ثمانين مستان فالفرق بتغييره في عشر  
من تبعية الى سنة كما ينادى عليه قوله وهكذا يجب كلما زاد عشر الى  
سنتين فكل ثلثين تبعية وفي كل اربعين سنة كما روى انه عليه السلام كتب ذلك  
الى اهل يمن فتغير في كل عشر من تبعية الى سنة وبالعكس ضرورة والجماع  
جمع جاموس كالنمر لانه بقر حقيقة اذ هو نوع من جنس ولها النصوص الواردة  
باسم البقر بخلاف اذا اخذ لا ياكل لحم البقر حيث لا يحسنه بالكل لحم اى يؤخذ من  
الايمان على العرف وفي العادة ان اوها من الناس لا شيق وانواع البقر ثلاثة  
العراب والجماع والدر بانية وهي التي لها اسمها والبقر يشمل الكل  
فيكون حكمهم واحدا في قدر النصاب والواجب هنا الا خلاه يجب ضم  
بعضها الى بعض لكن النصاب ثم تؤخذ الزكاة من اغلبها ان كان  
بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ على الادنى وادنى الاعلى  
وعلى هذا الجنت والعراب والصائت والمفر كما في البيهقي **فصل في الفهم**  
وليس في اقل من اربعين من الفهم وهو مشتق من القيمة زكاة لانه  
نصابها اربعون فاذا كانت اربعون سائمة لما مر ان الوجوب مفيد يكون  
النصاب موصوفا بالسوم وبتمام الحول ففيها شاة الى مائة واحد و  
عشر ففيها شاتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه الى اربع  
مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول  
الله وفي كتاب ابن بكر الصديق رضي الله عنه وقد اخبر به الاجماع فصار قطعها كذا في شرح  
الوقاية وفيه في الولو اى الرجل مائة وعشرون شاة حتى وجب فيها شاة  
ليس للساعي ان يفرقها ويجعل اربعين فيها خذ ثلاث شياه لان اتحاد الملك  
صار لكل نصابا ولو كان لرجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما  
الزكاة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا وياخذ الزكاة منها لان ملك



كل واحد منهما فاصرح عن النصيب انتهى ذكره في المنع والطائفة والمخز  
سواء اى في تكميل النصيب لان اداء الواجب لان الجدة من المخز لا يكون  
كما سألته لان الغنم شاملة لكل والنصر ورد بلفظ الغنم وهو في كتب رسول الله  
عليه السلام بعد له في اربعين من الغنم ثم قد تقرر معنى التمول بتحقيق اللغة  
كذا في شرح الوقاية وفي الصالحات الغنم مؤنث موضع للجنس يقع على الذكور  
والاناث جميعا والصالحات خلاف النمازة والصالحات مثل ركوب وركب وسافر  
وسفر والانثى صائفة والجمع ضرائف واظن ان الرجل كثر صائفة وفي باب الزاء  
وتفصل بهم المخز من الغنم خلاف الصالحات وهو من جنس وكذلك المخز والمخز  
والامعوز والمعزى وواحد المخز ما عزر مثل صاحب وصحب والانثى ما عزى  
واحدى ما يتعلق به الزكوة ويؤخذ الصدقة النية وهو اى النية ماقت له سنة  
منها اى من الصالحات والمخز لقوله عليه السلام لا يجزى في الزكوة الا النية وعن  
علي رضي موقوفه ما مرفوعا لا يؤخذ الزكوة الا النية فصاعدا كذا في المنع  
وفي التنوير لا يؤخذ وهو ما اتى عليه اكثرها اى اكثر السنة لا خلاف في انه لا يؤخذ  
في مخز الا النية كما ذكره قاضيتان في فتاواه واختلف في الصالحات فاما التنوير  
فهو في الرواية هو الصحيح كما في المنع وروى انه يؤخذ بخروج من الصالحات وهو  
الذي اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما قياس على الاضحية قيل وهو مشنع لان  
جواز الاضحية به عرفنا فلا يلحق به غيره كما في المنع وذكره في فتاواه  
ومن جملة المسئلة موت من عليه الزكوة حتى اذا مات عن زكوات سنة  
فالتاسع لا يجزى العوارض على الاداء وعن زكوة التجارة لا يجب عليه الاداء  
فيما بينه وبين الدقا ولو اذبحه بادائها لا يستعد بالاتفاق انتهى **فصل**  
في زكوة الخيل اذا كانت الخيل سائمة ذكرها والاثاث اى اذا كانت ذكرها والاثاث  
اى للذكر والنسل ففيها الزكوة اى عنها في زور وقيد في المنع بكونها من  
افراس العرب فان لم تكن من افراس العرب فانها تقوم ويؤذى عن كل ما شئت

خبره

خبره دراهم والفرق كذا في الثانية ان افراس العرب لاتفاوت تفاوتها فاخت  
بمخلاف غيرها خلافا لهما اى قال ابو يوسف وعبد الله في الخيل وهو  
اختيار الطحاوي بقوله عليه السلام ليس على مسلم في نفسه وعلمه صدقة و  
لا به في زور وما روى عن جابر رضي الله عنه عليه السلام قال في الخيل في كل فرس  
دينار وبنت انة عليه السلام قال ولم يسرق الله ثمانية رقابها وهو الزكوة  
ولا يجوز حمل على زكوة التجارة لانه عليه السلام قد سئل عن الخيل بعد الخيل فقال  
لم يشترط في غيرها في كذا ذكره الزيلعي في التبيين قال في المنع واما عندنا في  
فلا يخفى اما ان يكون للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجب فيها زكوة التجارة  
لانها من العروض وان لم تكن للتجارة فلا يخفى اما ان يكون للحمل والركوب  
اولا فان كانت للحمل او الركوب فلا يخفى فيها حطفا سواء كانت سائمة او لا  
فاما ان تكون سائمة او معلوفة فان كانت معلوفة فلا يخفى فيها وان  
كانت سائمة للدر والنسل فلا يخفى اما ان يكون زكورا او انثى فان كان  
من افراس العرب فصاحبها بالخيار كما بينه الله بقوله فان شاء اعطى  
بكل فرس دينارا وان شاء فدمه واغله من قيمته البع العكر اى اعطى  
من كل ما تئيب جنس دراهم ان بلغت اى قيمتها ثمانية وهو ما تقرر عن  
ابن عمر رضي الله عنه في التبيين وانما ختم عمر اربابها بين الديار وبين ربيع  
عشر قيمتها لاني قيمة الفرس يومئذ اربعة دينار وثلاثون قتيلا انتهى  
وليس في الذكر يحمل جميع حاله اى منفردة بشيء اتفاقا لعدم اتفاق  
ذكر الابل والبقر والغنم منفردات لان لحمها يزداد بالسن وزيادة السن  
اذ هو ما كولد دون لحم الخيل فلا تعتبر زيادتها وكذا لا تعتبر زيادتها من  
حيث هالته لان ذلك لا يعتبر الا في احوال التجارة كذا في التبيين وفي الاناث  
المخلص عن الامام ابي رويان والاشبه ان يحجب الاناث لانها تناسل  
بالفعل المستعار كذا في التبيين وفيه لم يختلفوا على اصله هل يشترط فيها



نصاب اول قبل بشرط واختلاف قدره فمن العلى ان حصة وقيل ثلثه  
 وقيل ثلثان ذكر وانتهى والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يؤخذ  
 من عينها الارضاء صاحبها بخلاف سائر كواشي انتهى وفي المني واجمعوا  
 ان الاحكام لا يأخذ صدقة العيول جبرا وذكر في ثمانية ان الفتوى على قولهما  
 وقال في الياييع وعليه الفتوى وفي الكافة وهو المختار للفتوى وبضم شارج  
 الكثرة والبرزى في فتاواه ثم قال ومن ثم عولنا عليه اي قولهما حيث قال  
 في التذرية ولا يبي في خبر وبخال وحريرا اختيارا لفقولهما ولا يبي في البغال  
 والحمير لقوله عولهم لم ينزل على شيء فيها الا هذه الالة الجامعة الفتوى  
 في بعل مثقال زرعه خير ايره ومن بعل مثقال زرعه شر ايره والمقادير  
 لا يبيت الاسماء ولا ان البغال لا تشترط فلا تملك وهو شرط لوجوب  
 الزكاة وحق من يملك الحمل والركوب بما لا دون التنازل وانما تناسل في  
 وقت غير الحاجة لدفع مؤنة التكليف تخفيفا كذا في الشيين ما لم يكن اي  
 كرا واحدة منها للجارة ولو كانت للجارة تجب فيها الزكاة كسائر  
الروض وكذا الفصليات جمع فصيل وهو لدانة قبل ان يصير مخاضا  
والجملان بضم هاء وكسرهما جمع لجمع بفتح حين ولدان في العجا جيل  
جمع الجمل بكسر العين ولد البقرة اي لا تجب فيها الزكاة عند ابي محمد والاهل  
 يكون معها كبير يعني تجب الزكاة فيها اذا كانت مع الصغار كبار بالاجماع  
 حتى لو كانت مع سبع وثلاثين حملا منس مجب شاة ويؤخذ حسن وكذا  
 في الابل والبقر كذا في البحر مغزاة المصراة الدراية ذكره في الفتح وعند ابي يوسف  
 فيها اي في الحمل والفصليات والعجا جيل واحدة منها اي تجب فيها واحدة  
 منها اذا بلغت نصابا على النصف المذكور فان قيل هذه المسئلة مسئلة  
 لان الزكاة لا تجب بدون معنى تحول وبعد الحمل لم يتحول صارا ايجاب  
 بان صورتها ان تحول هل ينمقد على هذه الصغار بان ملكها في اول

التحول ثم تحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم ينق صفار وقيل ان  
 صورتها اذا كانت لها انما تمت سنة بغير فولدت اولاد ثم ماتت الامه  
 وبقيت الاولاد ثم تم عليها حول وهي صغار هل تجب الزكاة فيها اولاد وعند  
 ابي يوسف تجب فيها واحدها وعند ابي محمد ليس فيها شيء الا شاة للكبير  
 فانه اذا كانت فيها واحد من الكبار جيل الكل شاة في انعقادها نصابا دون  
 تاذية الزكاة قال في الفتح والصحيح قول ابي محمد لان النصف اوجب للزكاة استنا  
 مرتبة ولا محل للقباس في ذلك وهو مقتضى في الصغار ووجه قول ابي يوسف  
 ان نقصان الوصف انما اثره تخفيف الواجب لانه يمتاط وكذلك يمتاط السن  
 فان هلكت الكبرة بعد تحول بطل الواجب عند ابي محمد لان الصغار كانت  
 شاة للكبار عندهما وعند ابي يوسف تجب في البقرة شاة ولو كانت جزءا من اربعين  
 من شاة مست كذا في الفتح فتعنا عن غابة البيان ولا في الحوامل اي لا شيء في الحمل  
 وهي معدة كحل الاثقال والعوامل وهي معدة للاعمال الحديث ليس في الحوامل  
 والعوامل صدقة والعلفة بفتح العين فهي لهم لما يعلق من الفسهم وغيرها الواحد  
 والجمع سواء وانما يبي الزكاة عن العلفة زكاة السائمة لانها لو كانت للجارة  
 وجب فيها زكاة التجارة كذا في الفتح وقال مالك تجب فيها الزكاة للمعدومة مثل قوله  
 في المعاذ خدم من الابل والابل واربعة شاة من غير تقييد بوجه ولا يجوز  
 خدم من اموالهم حملة على التقيد قد له عليه لام في خمس من الابل السائمة  
 صدقة وقوله الصدقة لانها تقييد في السب وفيه لا يحمل المطلق عليه لاجتماع  
 اذ اخرج من خارج العادة فانه متفق عليه فيكون كل واحد منهما سب على ما عرفت  
 في موضعه قال في الشيين لم يحمل المطلق على المقيد وانما سفيان الزكاة عن  
 المعدومة والعوامل ما روينا من النصوص انتهى وكذا السائمة المشركه  
 اي بين الاثنان يعني لا شيء فيها ايضا الا ان يبلغ نصاب كل منهما نصابا  
 ومن وجب عليه من المسن فلم يوجد اي المسن عنده دفع ادى منه مع



الفضل او اعلى منه اي من كمن يعني يدعي الاعلى واخذ الفضل شلا اي اذا  
 وجبت في اية الحققة ولم توجد يدعي بنت لبون مع ما يتم به قيمة الحققة  
 واذا وجبت في اية بنت لبون ولم توجد يدعي الحققة وباخذها ينتم  
 قيمة الحققة من الدراهم قال في التبيين واشترط عدم السن الواجب لجواز  
 دفع الاعلى والادنى والجواز دفع القيمة وقع اتفاقا بينه فبدأ اتفاقا حتى لو دفع  
 احدهما هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جاز والخيار في ذلك للرب  
 المال ويجوز السعي على العتول الا اذا دفع اعلى منها وطلب الفضل لا يشترط  
 للزيادة ولا اجازة فيه وله ان يطلب قدر الواجب انتهى وقيل الجواز  
 للسعي قيل فائدة محمد ذكره في الاصل ورده في النهاية بان الصواب  
 خلاصة هي المنع ويجوز دفع القيمة جمع قيمة في الزكوة والعشر والمخرج في  
 الكفارات اي غير الاعتاق كما في تنوير الابصار والتدوير وصدقة الفطر  
 يعني اداء القيمة من المخصوص عليه مع وجوده في حكمة في الصور المذكورة  
 جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البذل انما يجوز عند  
 عدم الاصل فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة كذا في المنع  
 وقال في لا يجوز دفع القيمة في الزكاة وعلى هذا الخلاف العشر وصدقة  
 الفطر والكفارات والتدوير ودليل الطرفين وتمايم حقيقة المذكور في تبين  
 الزبلي وسقط الزكاة بهلاك المال بعد المحول اي بعد ما وجب الزكوة  
 فيه فان هلك المال كله سقطت الزكاة كلها فان هلك بعضه سقطت  
 حصته اي حصة به وصرف الهلاك الى العتق اذ لا العتق لثمة لفظ مشرك  
 بين افضل الاموال وافضل المراسي والاعطاء من غير مسكة والفاضل عن  
 التفتة والمكان الذي لم يمسك والصفح والاعراض عن به الدلب و  
 ورعا وهو ما ادها ما يلبى النصب كالاربعة الزكاة على حكمة من  
 الاصل الى العترة وكما العترة الزكاة على حكمة وعشرة من الاصل ثم الى

النصاب يليه ان يقع بعده بلا فصل يعني اذا زاد الهلاك الى العتق  
 صرف الهلاك الى النصاب الاخير الذي يلي العتق كما اذا هلك خمسة عشر  
 من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العتق ولا ثم تصرف احد عن الى  
 الذي يليه وهو ما بين حصة وعشرين الستة وثلاثين فيبقى حصة وعشرة  
 وفيه بنت مخاض كما مر ثم وشد اي ثم النصاب الذي يليه ثم الى الذي يليه  
 الى ان ينتهي الهلاك الى النصاب الاول عند الاتمام اي اجماع لان الاصل  
 هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف يعرف الى الهلاك  
 بعد العتق الاول الى النصب الثاني اي يعرف الهلاك الى العتق على معناه الشرعي  
 ثم يعرف الى النصاب الثاني مثلا اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها  
 عكرون في الباقية اربعة عشر عنده اربعة لان صرف الهلاك الى النصب الذي  
 يلي العتق فيبقى النصاب الاول وقال ابو يوسف يجب عشرون جزء ستة وثلاثين  
 جزءا من بنت لبون لان الاربع عتق وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب  
 بقدر الباقية كذا ذكره ابن فرشته في شرحه الوقاية والزكوة تتعلق بالنصاب  
 دون الاول اي عند ابي حنيفة وابو يوسف حتى لو هلك العتق وبقي النصاب بقي  
 كل الواجب وعند محمد تتعلق بهما اي الزكوة والعتق جميعا حتى تسقط الزكاة  
 بقدره في الصورة المذكورة فلو هلك تفرع على ما ذكره وينبغي له بعد المحول  
 اربعون من ثمانية عشر شاة كماله لان الهلاك هو العتق والزكوة  
 لا تتعلق به فيصرف اليه فقط فيبقى النصاب كاملا فيجب شاة واحدة وعند  
 محمد نصف شاة لانه يعرف الهلاك الى الكل شيئا والزكاة تتعلق بهما جميعا  
 عنده فيجب نصف الواجب ولو هلك حصة عكروا اربعة بعير يجب  
 بنت مخاض فان هلك العدد المذكور من الاربعين بقي بعد ذلك خمس وعشرون  
 فيجب بنت مخاض كما كان حصة وعشرة ابتداء فان الاربعين  
 تصرف الى العتق ثم يعرف احد عن الى النصاب الذي يلي العتق وهو ما بين العشرين



اعني خمسة وعشرين الى ست وثلثين فتجب بنت محض عنده وعند غيره  
 تجب خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلثين من بنت لبون فلهذا  
 حصة اخرى كلامنا في الباقي قالوا يجب عنده اربع سنين وعند غيره  
 عشرة جزءا من ستة وثلثين جزءا من بنت لبون وهكذا الى ان ينتهي  
 الهلك الى النصاب الاول اعني خمسة وعند محمد تجب نصف بنت لبون وثمنها  
 لانه سوي بين العفو والنصب فيصرف الهلاك الى النصاب والعفو جميعا  
 فاذا هلك خمسة عشر من الاربعين بقي خمسة عشر فيجب نصف وثمن من  
 بنت لبون وقال الشافعي اذا هلك الاعداد الباطنة بعد الوجوب وبعد النكاح  
 مع الاداء لا تسقط زكوتها لانها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كحدقة  
 الفطر وهذا لان الطلب بالاداء متجدد عليه في حال فيكون بانفسه غير متجدد بخلاف  
 الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون تصرفا بها  
 لم يطلب حتى لو طلب وشعره فكذلك هذا وكيفية هذا يطلب من شيئين الزبلي  
 وفي الكلام تنبيه على ان الاستهلاك لا يسقط الواجب اصلاحه لو استهلك يجب  
 عليه الزكوة لانه فوت عملا يتعلق به حق الغير فيضمن كالموت اذا تلف العبد  
 الجاني كذا في شرح الوفاية وفي الخاتمة ويستبدل مال التجارة بمال التجارة ليس  
 باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك ويستبدل السائمة بالسائمة ليستهلك  
 واقتراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان تولى محال على المستقرض  
 وكذا لو عارث بركب التجارة بعد الحول انتهى ما ذكره في المنع ذكره في فتاواه  
 من ملك اموال غير طيبة او غصب اموالا وخلقها ملكها بالخلق وبغير ضمان  
 فان لم يكن لسواها نصاب فلا زكوة عليه لانه مديون ومن جملة الالباب  
 المسقط للزكاة قال اصحابنا من وجب عليه الزكوة اذا اراد العياذ بالله  
 سخطا عن الزكاة وكذلك ما مضى من الاحوال وهو مرتدة لارزاقه فيها عندنا  
 واذا زال محال عن ملكه بغير عوض كذا العتية وثمنها فلهذا مستهلك

مال الزكوة هناك قدر الزكوة وان زال بعضه كالباع فان كان العوض  
 بعد له ويوازيه لا يضمن بقى العوض في يده او هلك وفي الفتاوى وان لم يهلك  
 لكن ابراء المشتري عن الغن لم يضمن وكذا اذا اقرض النصاب ثم ابراء المشتري  
 لم يضمن الا ان يقصد له ط الزكاة انتهى اما اذا حصل البيع بعوض لا  
 بعد له فالعوض لا يقدر مقام جميع مال الزكوة فيصير بالبيع مستهلكا بالزكوة  
 لانه فلا الاستهلاك بسب وجوب الضمان ثم اذا وجب الضمان بالاستهلاك وان  
 زال الاستهلاك وان زال بانفسه السبب من الاصل براءة من الضمان وان  
 زال بطريق الارتقاء لا بطريق الانقضاء من الاصل لا يبرأ من الضمان وفي  
 السراجه ولو اشترى بالف حال عليها حول غنما سائمة صارته الزكاة  
 دينية زمة وفي الولو اجبة ولو كان له الف في حال عليها الحول فاشترى بها  
 متاعا للتجارة مما يتعين الناس به ثم هلك المتاع لا يضمن الزكوة انتهى  
 له الف حال عليها الحول ثم ذهبها وبقها صار ضامنا للزكاة ثم ان  
 رجع في الهبة بفضاء او غير فضاء فبقها وهلك فلا زكوة عليه ولو  
 حال عليها حول عند الموت له لان كالهلاك انتهى ما ذكره المحقق هناك  
 وبأخذ الساعي الوسط لا الاعلى ولا الادنى رعاية للجهل بين الجاهل من اي اذا  
 امتنع عن اداء الزكوة لا ياخذ كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا باختياره  
 وعندك فهو ياخذها كرها لانها حق العتية فصار كدين وجب للعبد  
 على العبد ولا يؤخذ من تركه لو مات الا ان يؤمنه فيعتبر من الثلث وعنده  
 يؤخذ من تركه كذا في المنع وانما ياخذ بمصدق الوسط لقوله عليه السلام  
 اياكم وكرام اموالهم رواه الجماعة وقال الزهري اذا جاء المصدق قسم  
 لثلاثة اثلثا لثلاث جهاد وثلاث ارباط وثلاث اشرار واخذ بمصدق الوسط  
 رواه ابو داود والترمذي ذكره في التبيين ولو اخذ الباطنة جميع باغ لا نقصة  
 جميع قاض وهو كل خارج على الامام العدل بتاويل وشبهة زكوة السواغ



او الصدقات الخراج يفتى لاربها ان يعيدها الى المذكور خفية اي سرا  
 ان لم يصرفوها الى البعثة ما اخذوا حقيقها اي الى مصرفها الا ان ذكره  
 الخراج فان لا اعادة على المالك فيه لان مصرف الخراج كالحققة وهم  
 منهم لانهم يجازون الكفار القاصدين بحرم المسلمين وان اخذوا الزكوة  
 المذكورة فان صرفوها الى مصرفها الا ان ذكره فلا اعادة عليهم كذا  
 في صحيح قال في شرح الوفاة نقلا عن المصنف اذا ظهر الخراج على بلدة  
 فيها اهل العدل واخذوا منهم صدقة اموالهم ثم ظهر عليهم الامام  
 لم يأخذ منهم ثانيا لانهم عن حمايتهم والنجاة بالحماية بخلاف التاجر  
 اذا مر على عاشر اهل بيته ثم مر على عاشر اهل العدل بعشرة ثانيا لا صاحب  
 اموال هو الذي عرض عليه ماله فلا يكون معذورا بخلاف رب مال ههنا  
 فانه معذور لانه لا يقع غشيا ولكن الامام مجبر عن حمايته فلهذا لا يأخذ  
 ولكن يودي بيته وبين رب ثانيا لانهم لا يأخذون اموالنا بطريق الصدقة  
 بل بطريق الاحتمال فلا يصرفونها الى مصارف الصدقات وكذلك اذا اخذوا  
 من اهل الذمة خراج رؤسهم لم يأخذهم الامام ثانيا لغيره عن حمايتهم  
 واما ما يأخذ من سلاطين زماننا وهؤلاء الظلمة من الصدقات والعتق  
 والخراج والجزية فلم يرض له عمدة الكتاب وكثير من ائمة بلغ يفتنون بالاداء  
 ثانيا فيما بينه وبين الرب لا لبعثه لانهم لا يصرفونها الى مصارف  
 الصدقات وكان ابو بكر الاعشى يقول في الصدقات يفتنون بالاعادة  
 واما بالخراج فلا تفتن الخراج للمعاني وهؤلاء مفتنة حتى اذا ظهر  
 عدو يذبحونه عن المسلمين فاما الصدقات فلفقوا ذلكا كذب وهؤلاء لا  
 يصرفونها الى هذه المصارف والاصح ان يسقط ذلك عن جميع ارباب  
 الاموال اذا نوا بالدفن الصدقات عليهم لان ما في ايديهم اموال الناس  
 وما عليهم من البعثة فوق مالههم اي ما عليهم اكثر مما في ايديهم فلو

ردوها

ردوها الى صاحبها لا يبيع في ايديهم شيء فهو لا في التحقيق فقراء حتى قال غدير  
 بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعل بن عيسى بن يوسف بن هاشم والى حسان  
 وكان امير بياع وجب عليه كفارة يمين فاسأل الفقهاء عما يكفر به فافتوا  
 ببيع مائة ايام وكان يبيى ويقول لحشمة انهم يقولون في ما عليك من  
 البعثة فوق مالك فلكم رتد كفارة يمين من لا يملك شيء وكذلك ما يؤخذ  
 من الجنيبة اذا نوى عند الدفع ان يكون ذلك من عشرة وزكوة جان ثم نقل  
 شرح الوفاة عن المحيط بعين هذه العبارة وقال في اخره وان لم يوفى  
 بعيد ثانيا لانه لا يقع في موضعها وقيل لا يعيد وعليه الفتوى لان ولاية الاخذ  
 للسلطان فقط عنهم فبعد ذلك ان لم يصفها في موضعها لا يبطل اخذ  
 عنه ولهذا قالوا لو اخذ السلطان مال رجل بغير حق ودين صاحب عند الدفع  
 عن زكوة وعشرة وخراج جاز وقيل لا يجوز لان علم من يأخذ بما يأخذ شرط  
 والاحوط ان يبعد وليكون بعيدا من الخلاف وفي فتاوى قاضيان السلطان  
 الجائر اذا اخذ صدقة اموال الناس هرة اختلفوا فيه والصحيح ما قاله ابو جعفر  
 انه يسقط الزكوة عن اربابها ولا يؤمر بالانابة لانه لا ولاية الاخذ فصح اخذ  
 وان لم يصف الصدقة موضعها وان اخذ الجاني او ما لا بطريق المصارف  
 فتوى صاحب المال عند الدفع الزكوة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يبيع  
 قال سبى الائمة السرخس الصحيح انه يجوز ويسقط عنه الزكوة وقد صرح  
 بجميع ذلك في خلاصة ايضا وعقل في فتح بقوله لا ما في ايديهم اموال المسلمين  
 وما عليهم من البعثة فوق مالههم فهم بمنزلة الفاربيد والفقراء كذا  
 بحثنا فلو عاينهم ابن الجيم وقالوا نذر ما هتتم السرخس انه لا فرق  
 بين الاموال الخاصة والباطنة وفتح الولواحي عدم الجواز في الاموال  
 الباطنة يعني بالاخذ بطريق المصادر قال وفيه يفتى لانه ليس للسلطان  
 ولاية الزكوة في الاموال الباطنة فلم يجمع اخذها وفي ابن تيمية السلطان



الجائز اذا اخذ صدقات الاموال النجاسة يجوز ويسقط في الصحيح ولا  
 يؤمر بالاداء ثانيا فاذ اصابه ونوى ان يكون عن الزكاة  
 او نوى ان يكون زكاة فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة وكذا قال الشيخ  
 انتهى وانما اطلاق الكلام في هذا المقام لان هذه مسائل متقدمة اليها احث  
 الامام خصص صافي هذه الايام لظهور الغلبة للجائز وما اهل المرام والله  
 اعلم بالمرام وتقيدهم بالفتوى تبعاً الى صاحب الوقاية احتراز عن  
 القول الاخر وقد عرفت تنصيصه بحديث علي ان الفتوى عدم الاعادة  
**بطل زكاة الذهب والفضة والورق** من جمع عرض بسكون الراء  
 وهو من لا يدخل في كل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقاراً ككافة الصحيح  
 واما العرض بفتح الراء حكام الدنيا ويتناول جميع احوال ككافة النجس بفتح  
 الذهب عكس من مثقالا ونصاب الفضة مائتا درهم قيد بالنصاب  
 لان مادونه لا زكاة فيه ولو كان النجس لا عشرة قيراط والدرهم اربعة  
 عشر قيراط والقيراط <sup>نصف دينار</sup> خمس شعيرات ككافة النجس قال في شرح  
 الوقاية فالدينار عند اهل الحجاز عشرة قيراط كان المتقال كذلك  
 والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند اهل سمرقند  
 ستة وتسعون شعيرة فالقيراط عندهم اقل من مائة شعيرة وكذا دينار  
 عشرة دراهم في الشرع انتهى وسيجيء زيادة تحقيق في المتقال وفيهما  
 اي في الذهب والفضة ربع العشر خمسة دراهم في مائة درهم ونصف  
 دينار في عشرة دنانير القول عليه ليس في اقل من عشرة دنانير احدقة  
 وفي عشرة دنانير نصف دينار وقال عليه السلام لما ذبح جمل بفتح الهمزة  
 فاذا بلغ الورق حانة درهم غنمه خمسة دنانير ككافة النجاسة ثم في كل  
 اربعة مثاقيل اي من الذهب قيراطان واربعين درهما بحسب ما يحسن  
 ثم في كل خمس نصاب بحسب فيه بحسب ما يحسن نصاب الفضة اربعون

فاذا

فاذا زاد على النصاب اربعون حبة درهم وخمس نصاب الذهب اربعة  
 مثاقيل بحسب فيها قيراطان ولا شيء في الزيادة على النصاب حتى يبلغ خمس  
 النصاب عند اربعة وقال اي قال ابو يوسف ومحمد ما زاد بحسبه اي الزيادة زكاة  
 بحسبه وان قل اي بلغ خمس ادم يبلغ مثلاً اذا زاد على مائة درهم بحسب فيها  
 خمس دراهم وجزء من اربعين جزءاً درهم اذا زاد درهمان ففيهما جزآن  
 منها وله ما روى عنه عليه السلام انه قال لا يجزئ فيها زاد على المائتين حتى يبلغ اربعين  
 ولهما ما روى عنه عليه السلام اذا بلغت مائة درهم ففيها خمس دراهم واذا زاد  
 عليها بمائة وثلاثين هذا ان يقال ارادة الزيادة مقدار الخمس توفيقاً  
 بينه وبين غيره كذا قاله ابي المكي في شرح الوقاية والمعتبر فيهما اي في الذهب  
 والفضة الوزن وجواباً وادام ما لا دلالة له اعتبار الوزن في حق الوجوب  
 دون العدد والقيمة فيجوز عليه حتى لو كان له ابرق فضة وزنه مائة وخمسة  
 وقيمتها مائتان لا زكاة فيها وكذا الذهب ولو كانت الفضة مشتركة بين  
 اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد واحد منهما مقدار النصاب يجب  
 الزكاة والا فلا ويعبر في حال الشراكة ما يعبر في حال الانفراد ككافة النجس واما  
 الشائنة وهو اعتبار الوزن في اداء فهو قول ابي داود يروى وقال زفر  
 بن حنبل القيمة وقال محمد بن عيسى لا يقع للعقار حتى لو ادى عمر خمسة دراهم جواد  
 خمسة زبوا قيمتها اربعة جيا دجان عند الامير خلافاً لمحمد وزفر ولو ادى  
 اربعة جيدة قيمتها خمسة زبوا لا يجوز الا عند زفر ولو كان له ابرق فضة  
 وزنه مائتان وقيمتها بصيغته ثلاثمائة ان ادى من العين يوكى ربع عشرة  
 ومحمد بن حنبل قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمس قيمتها خمسة جاز عندهما وقال  
 محمد لا يجوز الا ان يوكى الفضل ولو ادى من خلاف ثمنه القيمة بالايجام كذا  
 في النجس ولعل من اطلع على هذا لم يذكر خلافاً فيه لان الفقه بحر  
 عميق لا اجل كل غواص الفقه وفي الدراهم اي المعتر فيها وزنه سبعة





أي وزن عشرة منها يكون وزن سبعة مثاقيل وهذا تعقيد لهذا فسر  
 بقوله وهو أن تكون العشرة منها أي من الدراهم وزن سبعة مثاقيل  
 أي يكون كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فالمثاقيل إما يكون كل سبعة منها  
 عشرة دراهم فيخلق به الأجر كالزكاة والمخراج ونصاب السيرة والديانة  
 والمهور والمعتبر في الدنيا نير وزن المثاقيل وتحقيق ذلك على ما ذكره شرح  
 الوقاية أن الدراهم كانت في الابتداء على ثلاثة أصناف الأول أن يكون  
 كل عشرة منها عشرة مثاقيل وزنا يعني كان كل درهم مثقالا على السواء  
 بلان زيادة ولا نقصان وستموا ذلك وزن العشرة الصنف الثاني أن يكون  
 كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم نصف مثقالا وكسر وستموا ذلك وزن  
 الستة الصنف الثالث ما يكون كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل نصف مثقال  
 على السواء وستموا ذلك وزن خمسة وكان النسي يتغيرت فيها  
 ويتعطلون بها وكان الأمر على هذا المتوال إلى أن انتهت نوبة الخلاف إلى  
 عمره في أول خلافة استيعفاء الخراج ففعل بهم بالأكثر فالتسوية  
 الخفيف فجعل عمره حساب زمانه ليتوسطوا بين ما راحه وبين ما راحه  
 الرعية فاستخرجوا الوزن السبعة بأن جمعوا من كل نصف عشرة دراهم  
 فصار الكل واحد عشرين مثقالا فأخذوا ذلك هذا المجموع فصار سبعة مثاقيل  
 فأختاروا هذا الوزن لأنه أعدل الأوزان وسهولة وزن السبعة وهذا  
 كلامه بعد تداركه وذكره في فتاواه وفي واقعات الطبع ويعبر دراهم  
 كل بلدة بوزنهم وإن كان الوزن يتفاوت فالحكومات الدراهم  
 صارت مدورة على عهد عمره وقيل ذلك كان شبه النواة وفي السابق  
 فإن كلفت المئات في العدد ونقصت في الوزن لا يجب الزكاة وإن قل القمات  
 انتهى وما غلب ذهبه ونقصه حكمه حكم الذهب والفضة كالصين  
 يعني أن الدراهم إذا كانت معكوسة فإن كان الغالب هو اللغز فهي

كالدراهم مخالصة وكذا الذهب لأن الفضة فيها مسخلة لا فرق في ذلك بين  
 بين الزبوف والبهرجة وما غلب فضته على غش يتناولهم الدراهم مطلقا  
 والشرع أوجب عليهم الدراهم كذا في من الغفار وبالحكمة فهناك ثلاثة أحوال  
 المساواة وكون الفضة غالبية وكون الفضة زائدة والمذكور صريحا في كلام  
 الله الأخير والأول سكوت عنه إذ ليس فيه أحدى الغلبتين إذ الغلبة  
 مفسرة بالزيادة على النقص صريحا صاحب الهداية وغيره ألغوا لأن  
 يفسر الغلبة الأولى أعني غلبة الفضة والذهب بعدم غلبة الفضة فيكون  
 كلامهم متريفا للاحكام الثلاثة بأسرها فكيف فهم فإنه دقبت جدا وما  
 غلب غش تحسب قيمته لا وزنه يعني أن غلب الفضة فليس الفضة كالتسوية مع  
 فيظهر أن كانت راجحة أو نوى التجارة أعبرست قيمتها فإن بلغت خمسا من  
 أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي غلبة فضتها وجب فيها الزكاة  
 والآ فلا وإن لم يكن انما نارا راجحة ولا حجة للتجارة فلا زكاة إلا أن يكون  
 ما فيها من الفضة يبلغ ما في درهم بأن كانت كثيرة وتخلص من الفضة  
 لأن النقص لا يجب الزكاة فيها إلا بنسبة التجارة والفضة لا يشرط فيها بنسبة  
 التجارة فإن كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لأن الفضة فيها قد هلك  
 وحكم الذهب المكسوس كالفضة المكسوسة كما في الفقه واختلف والمساوي  
 والمختار لزومها احتياطي انتهى وإن كان الحكي لظ الفضة ذهبها فإن  
 كانت الفضة معقوبة فكل ذهب لأنه أعز وأعلى قيمة وإن كانت الفضة غالبة  
 فإن بلغ الذهب فضها به فغير زكاة الذهب وإن بلغت الفضة فضها بها  
 فزكاة الفضة كما في الفقه وتشرط بنسبة التجارة فيه أي فيها غلب غش كما عرفت  
 بتفصيله انما يعني وتشرط بنسبة التجارة حالة الشراء أما إذا كانت البنية  
 بعد الحكم فلا بد من اشتراط عمل التجارة بنسبة لأن مجرد النية لا يعمل على  
 ما مر كذا في الفتاوى كالعرض أي في تشرط بنسبة التجارة فيها ويجب أي الزكاة



في تبرعها الى الذهب والفضة في المغرب البتر ما كان غير مضروب من الذهب  
والفضة والعين وهو المضروب وحليهما على وزن فعل جمع على نحو  
تدعى في جمع تدعى ما يتجلى به المرأة من ذهب او فضة واشتبهما جمع انا  
وهو وعاء السماء ثم جمعه ثانيا على اوان كما جرد الكسرة على ما ذكرناه  
المغرب وقال الشافعي لا يجب الزكوة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال  
وحسب بذلك تيميزا بين ما يباح وبين ما لا يباح كذا في سورة الواقعة متعلقا  
المحيط ورد في حري عن ابي عبد الله ان الزكوة تجب في الدراهم النهرية و  
الزئوف وفيما كان الغالب عليه الفضة لان الفضة مستهلك فيها فيناولها  
مطلق لهم الدرهم واما الفضة فقد قيل في كل ما تبين من حصة منها عدد  
لانها من اعز الاثمان والتقدم عندهم انتهى قال في البتر متعلقا عن البديع  
تجب الزكوة في الذهب والفضة مضروبا او تبرأ او حيا مضروعا او حلية  
سيفا او منقطة او لجام او سرج او الكواكب في الكساح والاداة وغيرها  
اذا كانت تخلص عن الاذية سواء كانت يمسكها للتجارة او للنفقة او للزينة او  
لم ينويها ذكره في صحيح لم قال وهو ان ياحلها ما يستعمل به المرأة من ذهب  
او فضة ولا يدخل الجواهر واللؤلؤ بخلافه فيجب البيوع فانه هنا ما يستعمل  
به المرأة مطلقا فنحن بلوا باللبس والجواهر فيمنها لا تستعمل ولو لم يكن  
مرصعا على الخنجر به وعند الشافعي لا تجب في حلي النساء لانهما لا يستعملان فيه  
ثياب البذلة ولنا ما روي انه عليه السلام قال لا امرأتين في ايديهما سواران  
من ذهب انؤديان زكوة قاتنا لا فقال اما اديا زكوة كانه انتهى وفي رواية  
النجاشي ان يسوركي سوارين من نار قال لا قال فاذا زكوة حلت الحق  
الوعيد الذي يتردد في الزكاة وانه دليل الوجوب كما في الاختاروة  
عروض تجارة معطوف على ما قبله اي وتجب الزكاة ايضا فيها وفي امانة  
العروض الى التجارة تنبيه على ما سقر من وجوب الاستمارة باعداد العبد

تحقيقا

تحقيقا للثب بالمعد والاسماء بنيت التجارة والبراد من العروض هنا كمالا  
هو غير محرم والمعاد والمكبر والمكوزون بلغت قيمتها نصبا بالجملة  
صفة العروض قوله من احدهما صفة نصبا بالمكبر ان يكون حاله كما تقرر  
في موضع اي من الذهب والفضة تقدم اي عروض التجارة بما هو انفع للفقراء  
يعني ينظر ان تم النصاب من الذهب يقوم بها وانما قيد بذلك لان في التقدم  
اقوالا ارجحها هذا وباقي الاقوال يطلب من شرط الوقتية وفيه تعلقا عن  
الظهير رجلا عبد التجارة ان قوم بالدراهم لا يجب فيه الزكاة وان قوم  
بالدراهم يربح وعند ابي عبد الله يقدم بما يجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير وسدا  
لخفة وقال ابو يوسف يقدم بما اشترى به فان اشتراه بغير النقد يقدم  
بالنقد الغالب فالما حصل ان الكذهب تجزئ الا اذا كان لا يبلغ باحدهما  
نصبا وهو مرادنا قال يقدم بالانفع وتفسير الانفع ان يقدمها بما يبلغ  
نصبا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بيعت عبد التجارة في بلد اخر  
يقوم في تلك البلد وان كان في معارة تعتبر القيمة في اقرب الامصار الى  
ذلك الموضع كذا في فتح القدير وفي البيه اذا كانت في المعارة تقدم في المصر الذي  
يصير اليه لم عند ابي عبد الله تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء دما  
ينظر في فتح القدير وذكر الحصص متعلقا على الواجبة في ختاواه تقدم يوم حال عليها  
لحصول بالغة ما بلغت بعد ان كان قيمتها في ادل الحول ما تبين وفي الفهرست  
ويستلزم في عروض التجارة ان يكون قيمتها نصبا كاملا في ابتداء الحول و  
استنهاه ولا عبرة بالنقصان فيما بين ذلك انتهى ونظم قيمتها اي عروض  
التجارة اليها اي الى الذهب والفضة ليتم النصاب حتى اذا ملكه مائة درهم  
او عشرة مثاقيل ومالك عرض قيمة مائة درهم او عشرة مثاقيل وجب عليه  
الزكوة لان الكسرة للتجارة في نقد النقصان الاعداد العتيق لا مدخل فيه  
للمحلول وفي العروض جعل اعتبارها اذ العباد يودونها للتجارة فيصند



هذه الى النقد اجماعا كذا في شرح الوقاية ويضم احداهما الى احد  
 النقدين الى الآخر بالقيمة متعلق بينهما وهذا عند الامام وعندهما  
 بالاجزاء لان الشئ اعتبر الاجزاء من كل فرد منهما بدليل ان لوملاء اربع  
 فضة وزنه مائة وجسود وقيمة مائة لا يجب الزكوة فيه اي باعتبار الوزن  
 لان المعنى فيها التدور في القيمة فان التقويم في النقود ساقط الاعتبار  
 لان الثمن تقدم بهما الا يرى ان من ملك اربعا من فضة وزنه مائة و  
 جسود وقيمة مائة فانه لا زكوة فيه فلو كان للتقديم اثر في ذلك وجبت  
 الزكوة البتة مع انها ساقطة اتفاقا وايضا يقول هما عيانان وجب  
 ضم احداهما الى الآخر لتكميل النصاب واجاب الزكوة احياء لحق فقير  
 وهذا باعتبار القيمة كعروض التجارة اذ الضم باعتبار القيمة دون  
 الصورة الا ان القيمة في النقد انما تظهر اذا كانت احدهما في مقابلة  
 الاخر ولا عبرة للجودة والرداءة باعتبار الصنع وسقوط الزكوة المبني  
 على سقوط القيمة في مسئلة انما هو هذا الاعتبار في ذلك لعمدة لا وفي  
 الاجزاء قال في المنع الضم بالاجزاء رواية عنه اي عن الامام حتى ان من  
 كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب قيمتها مائة درهم فعليه  
 الزكوة عنده خلافا لهما وذكر المصنف فتاواه وفي العتبية عروض التجارة  
 وان اختلف اجناسها يضم بعضها الى بعض اما السوائم اذا اختلف  
 اجناسها لا يضم وفي البناء ولو فضل من النصابين اقل من اربعة مثاقيل  
 واقل من اربعة درهما يضم احدى الزايتين الى الاخرى حتى يتم اربعة  
 وفي العتبية له جارية للتجارة قيمتها مائة درهم فزادت قبل كحول  
 يضم الزيادة الى الاصل ولو زادت بعد كحول فصار اربعمائة فعند اربع  
 يعتبر قيمتها يوم تمام كحول حتى لا يجب الا خمسة دراهم وعندها يوم  
 الاداء حتى يؤدي عشرة ولو نقصت بعد كحول بقيمتها حتى صارت مائة

ان نقصت من حيث العبد سقط نصف الزكوة بالاجزاء وان نقصت  
 من حيث السر عند ابي يودي خمسة دراهم وعندهما درهمين  
 ونصفا وكسوة الرقيق في حق المصاب يكون للتجارة بكل حال لانه لا  
 يملك الا للتجارة انتهى ما ذكره هناك وفي الكبري ان اكرى دارا  
 او عبدا للتجارة فآجره خرج من ان يكون للتجارة لانه لما آجره فقد  
 القلة فخرجه عن حكم التجارة ويضم مستفاد من جنس نصاب  
 اليه اي الى النصاب الاول في حوله وحكمه اي في اداء الزكوة فيؤدي  
 زكوة الكل بحول الاصل اعني النصاب الذي هو المال السابق لانه في  
 اعتبار الحول لكل مستفاد على حدة تفسير او شديدا فانفقوا بعض  
 ما بقي من حوله الاصل دفعا للخرجه فالمستفاد حصة مقدرا ويضم  
 المال المستفاد واطلاقه تنبيه لطيف على انه لا فضل بين مستفاد  
 ومستفاد حتى يشملها يستفاد بطريق الهبة والارث ونحو ذلك  
 من الطرائق والجوهر والتفصيل بالكنية تنبيه على انه لا يضم  
 في خلاف الجنس كالابل مع الشاة لانه لا يفيض الى التعبير والحكم يتناول  
 الوجوب وعدمه اذ قد يكون الحكم في بعض المواضع عدم الوجوب كما  
 لو كان له مائة درهم دين فاستفاد في خلال الحول مائة درهم  
 فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله بالاجزاء فاذا تم الحول على  
 الدين فعند اربع لا يلزمه الاداء من المستفاد مما لم يقبض اربعة  
 درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض من الدين شيئا وشمرة  
 الحولان تظهر فيما اذا مات من عليه الدين مطلقا فانه  
 يسقط عنده وعندهما يجب لان المستفاد لما اعتبر مضمونا  
 اليه الدين في حق الحول صار المستفاد كال موجود وقت انفاق  
 الحول ولو كان موجودا وقت انفاق الحول فعليه ان يترك العبد



دون الدين فلذا هذا ولا بد ان المستفاد لما جعل مضمو الى الزكاة  
جعل بماله في حق وجوب الزكاة حتى يجب وجوب الزكاة فيه ويسقط  
بسقوطه عنه فما لم يجب الاداء عن الاصل لا يجب عن البع كذا في  
نوادير المحيط كما في شرح الوقاية ونقصان النصاب سواء كان من النقدين  
او من غيرهما في اثناء الحول لا يترتب عليه منع الوجوب فلا يسقط  
الزكاة ان تجل اي النصاب في طريقه اي طرفة الحول يعني ان الكمال شرط في  
الجاهلين اما في الاستدعاء فلا بد لو لم يتحقق لا يستحق الغنى ولا يستغنى  
النصاب واما الانتهاء فلان ذلك زمان الوجوب واما ما بين ذلك  
فهو زمان البقاء فلا يتعلق به انعقاد ولا يترتب عليه وجوب فكان  
هدرا شرعا اي لا يترتب عليه انعقاد ولا وجوب قطعه ولو تجل في ذلك  
اي تجل الاداء بعد تحقق النصاب الكامل لسنتين او لنصاب جمع منتهى صحيح  
اي الاداء لانه تحقق سبب الوجوب وهو ملك نصاب كامل مقد للقاء  
يترتب عليه الوجوب الا انه لم يستحق عليه الاداء للحال ويترأخى الى  
ما بعد الحول تحقيقا للقاء وشبهه لا على هؤلاء اعني ارباب الاقوال فاذا  
تجل الاداء فقد حصل الاداء بعد الوجوب نصار كموم ومكان في حق  
المسافر والمريض وعند ذلك لا يجوز اصلاحا وعند زفر لا يجوز الا لئلا  
واحدة وهي الاولى كما في شرح الوقاية وقتاوي فافهم فان يجوز التعجيل  
بعد ملك النصاب ولا يجوز قبله وكما يجوز التعجيل بعد ملك نصاب واحد  
عن نصاب واحد يجوز عن نصب كثيرة وفي المحيط ولو ملك نصابا بفعل  
الزكاة عن نصب جائز لان ما بعد النصاب الاول يقع له بدل ان جعل  
تبعاء في حق الحول وفي حق وجوب الزكاة حتى تترك الحول الاول يسير و  
ترفعها وانما يجوز التعجيل اذا بقي النصاب او بعضه الا في الحول وكل  
في طرفة الحول حتى لو هلك الكل ثم استفاد نصابا لم يجز ما عمل عنه

ذكره

ذكره في شرح الوقاية وذكر كبره في فتاواه انما يجوز التعجيل بشرط ثلاثة احدها  
ان يكون الحول متعقدا وقت التعجيل والثاني ان يكون النصاب كاملا في التعجيل  
اخر الحول والثالث ان لا يفتقر اصله فيما بين ذلك ببيان اذا كانت له اقل  
ما في درهم فهذا مال لم يستغنى عليه الحول بعد فاذا تجل ترك النصاب بعد ذلك  
فما تجل لا يكون زكاة ولو كان له ما نادرهم ففعل زكوتها ثم استغنى النصاب  
فحال الحول وهو ناقص يكون ما تجل تطوعا ولو كان النصاب كاملا وقت التعجيل  
ثم هلك يكون تطوعا وان بقي كما انعقد عليه الحول شيء ثم استفاد فتم الحول  
والنصاب كامل ولا شيء في مال المصنوع في الصالحات تغليب ابو قبيلة  
وهو تغلب بن وابلين واسط والنسبة اليهم تغلب بفتح استقام حاله  
الكسريين مع ياء النسبة وربما قالوا بالكسريات فيه حرفين غير مكسورة  
قال في شرح الوقاية وتغلب قوم من نصارى العرب كانوا يقرب الروم فظا لهم  
عمر رضى بالجزية واراد ان يضربها عليهم فابوا وقالوا نحن من العرب و  
يا محققنا العار من الجزية فان ضرب علينا الجزية لحقنا باعدائنا من  
الروم وان رأيت ان تأخذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض وتضعفه  
علينا رضينا بذلك فتا وعمر رضى في ذلك سائر الصلابة وكان الذي  
يسمى ببيته وبينهم كردوش التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم  
فانك ان حاربهم لا تطفهم فصالحهم على ذلك فمخض من الصلابة  
رضي الله عنهم وقال هذه جزية سموها ما شئتم نوقع الصلح على ان  
يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فحل عمل الاجماع والمعقودات  
ما يؤخذ منهم زكاة في حقهم خراة فحسنا وبالمجدة فلما كانت زكاة حقهم  
سقط ذلك عن الصليان ولم يسقط عن الصلوات كما ان الزكاة يجب  
على شاء فاستقط عن صبيانا واليه بقوله وعلى المرأة منهم اي  
من بنه تغلب ما على الرجل اي منهم وفي شرح الوقاية نقلنا عن المحيط والمأخوذ



منهم بوضع موضع الخراج لانه بدل عن الجزية في حقنا وفي حقهم زكاة  
حتى يراعى فيه شرائط الزكاة وفي الميسر الوفاء بالعهد واجب من  
الجاهلين والعهد على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين وفي  
الصدقة تؤخذ من صحت فكذلك في حقهم ولا يؤخذ من صباغهم كما في الصدقة  
انتهى **باب العاشر** اسم فاعل من عشرة اى اخذ عشر ماله في الصقات  
عشرة القدم عشرة همد عشر بالضم اى اخذت منهم عشر اموالهم ومنه  
العاشر والعشار واما قولهم عشرت القدم عشرة همد بالكر عشر بالفتح فمنا  
صرت عاشرهم والمعاشر المخالطة وكذلك العاشر والكم العشرة والمعاشر  
جماعة الناس الواحد عشر والعشر القبيلة والعشر المعاشرو في الحديث  
انك تكثرت اللعن وكثرت العشرة يعني الزوج لانه يشار ما وثقائه  
وفي الاصطلاح ما يشار اليه من بقوله هو اى العاشر من نصف على صفة  
المجهول او من نصيب الامام على الطريق لياخذ صدقات التجار اى المارتين  
عليه باموالهم وشرط في التوزيع كونه حراما قادرا على الجارية غير  
هاشمي قال في المنية ولا يجب ان يكون مسلما هاشميا لما فيه من بشعة الزكاة  
كذلك في الغاية وقالوا اما ينصب ليا من التجار من اللصوص ويجمعهم فيهم  
فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الجارية لا بالجارية واحترز بقوله  
نصب على الطريق عن الساعي وهو الذي يسير في الدنيا ليلياخذ صدقات  
المواشي في امكانها والمصدف يتخفف الضاد وتشد يد الدال لهم جسر لهما  
وفي البين ان هذا العمل مشروع وما ورد من زعم العاشر رجول على اخذ اموال  
الناس قلما في فعله النطية اليوم وروى ان عمر بن الخطاب اراد ان يستعمل ابنه  
مالا على هذا العمل فقال له استعملني على الملك من عملك فقال لا ترض  
ان اقلدك ما قلده رسول الله عليه وكان اخذ الصدقات الى الامام في  
ايامه عليه السلام وفي رواية اخرى عمر بن الخطاب رضي الله عنه اراد ان يبعثه الى الاموال

الباطنة اذ لم يبرها على العاشر فبقى ما وراه على الاصل انتهى قال في شرح  
الوقاية المسئلة غير مقيدة بالاموال الظاهر بل لاخذ بعم الظاهر والباطنة اذ العدة  
وهي الجارية اعني حامية الامام مستقلة بين القبيلتين لان الاموال في المخاوت  
محفوظة لحامية الامام فله الاخذ بقيد الكفاية ليكون حاملا له على الجارية وهذا  
المعنى موجود في الاموال الباطنة التي اخبرها الناجي عن نفسه انتهى ياخذ اى  
العاشر من المسلم ربع العشر ومن الذي نصف اى نصف العشر ومن الحرمة تمام  
اى العشر لانه روى عن عمر بن الخطاب انه كتب الى عامله ما ركبك مسلم فخذ منه ربع العشر  
وما ركبك الذي فخذ منه نصف العشر وما ركبك الحر فخذ منه العشر ولانه  
قد تقرر ان ما يؤخذ من المسلم زكاة فيجب ان يكون ربع العشر وما يؤخذ  
من الذي ليس بزكاة الا ان الامام له الجارية بالحاجة والتخفيف فيه لانه  
الاول ان حاجة الذي الى الجارية اكثر من حاجة المسلم اليها لان الذي يكون  
ذليلا مهانا في اعين الناس يكون اطباء الطماعة ازيد من المسلم الذي يدفع  
التوبة بينه وبين المسلم اظهار الصغار الكفر كنه تغلب وبهذا يظهر  
ان قضية تكمة قاضية بتخفيف ما اخذ من الحر على ما اخذ من الحر فان  
نسبة الحر من الذي كنسبه الذي الى المسلم حتى لا يقبل شهادة الحر على الذي  
كشهادة الذي على المسلم كذا في شرح الوقاية ان بلغ مال اى مال كل واحدنا  
بينه بشرط النصاب في كل منهم وهذا تقييد لقوله ياخذ مالا حظا بعبده  
بالجمع اى ياخذ العاشر من كل منهم ذلك ان بلغ مال كل منهم نصابا اما بشرط  
النصاب في حال المسلم فقط واما في الاخرى فلما تقرر ان قانون التخفيف  
ان لا يزيد شيء الا بجره بتخفيف فافهم فان الجارية بالجارية ولم يعلم  
قد ما ياخذون منها مسطوف على بلغ مالا حظا بعبده بالخير يعني انه ياخذ  
العشر من الحر بشرطه ان يكون ماله نصابا واثبتها ان يكون القدر الذي  
ياخذها اهل كسب من تاجرنا في ديارهم فجعلوا وان كان معلوما فمما



اشتر المص اليه بقوله وان علم اي ما اخذوه من تاجرنا في ديارهم اخذ  
 ملكه اي مثل ما اخذوه تحقيقا لمعنى العدل وتقليدا للظلم على التاجر مسلم كان  
 ان اخذوا الظلم اي كل المال منا لانا اخذوه اي العاشر الكل منهم بل يثبت ان  
 العاشر لم ياتي للحرية واذا د الضمير باعتبار اللفظ قد رما بلفظ ما منه اي  
 محله انه وان كانوا لا يأخذون اي من شيئا لا يأخذوا العاشر منهم اي من تاجر  
 هم شيئا دفعا للظلم عنهم عن المسلمين وليست واعليه ومجازاة بثلث نصيبهم  
 في الكرم بل نحن معاشر المسلمين احق بمكافاة الاخلاق منهم في العالمين ولان  
 القليل معطوف على ما قبله بتقدير العاقل اي لا يأخذ عاشرنا من قليل مال الحر  
 وهو مادون النصاب شيئا اصلا وفي كنه وان كانوا يأخذون من اي من تاجرنا  
 في القليل شيئا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم من امن  
 ملكه ظلم وجناية ولا متابعة عليه انتهى وان اقرى الحرى الذي في يده قليل  
 بان في بيته ما يكمل النصاب ويقبل قول من انكر تمام القول اي صدق مع يمين  
 من انكر من التاجر حولا المحول لان وجوب الزكاة مبني على امور لا يعرفها  
 الا صاحبه والزكاة عبادة خالصة لله تعالى وكل احد اعين مقبول القول  
 في العبادات فانها ثابت بتقدير الوجوب ومن انكر الوجوب  
 صدق مع اليمين او القول قول منكر مع اليمين ولا شيء على اليمين الا اليمين  
 وروى عن ابي يوسف ان التصديق غير مشروط بالخلف وهذا يدفع الاشكال  
 الوارد على قول الجمهور بان قول العبد مقبول في العبادات الخالصة بالعبادة  
 فان من قال صحت وصحت صدق بلا يمين واجيب عنه بان الزكاة امر  
 تعلق به حكم حق العاشر بالاخذ وحق الفقراء بالنفقة والعاشر يدعي عليه  
 امر الوافر هو لزومه شرعا فيجب تكليفه لرجاء كونه كسائر الدعاوى ولا  
 يخفى ان كل كلام محض من روى عن ابي يوسف وانما ضار به هذا بغير  
 الجمهور الفقهاء او الفقهاء مع الذين منسوب معطوف على مقبول انكرنا

الدين المحل من جهة العباد بان يقول على دين طيبا لبي صاحبه او  
 ادعى الاداء الى الفقراء بنفسه في كسر التقييد بالمحصر تنبيه على ما تنفر  
 من ان الاداء في الاموال اليه فثبت في المحصر موقوف الزكاة فان ادعى الاداء  
 بنفسه قبل الخرج فقد ادعى شيئا دلالة ثابتة في حق الفقراء وان كان مدعي الاداء  
 في الحقيقة منكر بثبوت حكم الاخذ للعاشر في غير السواك لان السواك من الاموال  
 الظن وقد تقرر ان دلالة الاخذ في الاموال الظن الى الامام حتى صرح في تركه  
 الوقتية نقلا عن كحيط بان له ان يأخذ ثانيا وان اداها المالك اولا فليس  
 للمالك ان يطرح حق الامام في الاخذ ولو اداها بنفسه الى الفقراء الى الله اولا  
 ثم اخذ الامام بدلاية فالزكاة اهل الاول والثاني وهذا اختلاف الرواية و  
 قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل الزكاة هو الثاني والاو لا يغلب  
 نقلا وقد صرح في الهداية بان الصحيح هو الثاني او الاداء العاشر اخر مجوز  
 معطوف الى الفقراء اي ادعى الاداء العاشر اخر ان وجد عاشر اخر اي ان  
 كان في تلك السنة عاشر اخر يعني ان قوله انما يصدق مع يمينه اذا تعدد في  
 تلك السنة العاشر لانه ادعى وضع الامانة موضع الامانة فاذ لم يكن في تلك  
 السنة عاشر اخر فقله غير معتبر لانه ظهر كذب يمينه وقول الامين انما يعتبر  
 اذا كان محمل الصدق اما اذا شاع كذب فلا ولا يشترط اخراج البراءة اي  
 لا يشترط تصديقه ان يظهر من ذلك العاشر خطا سطر فيه الاداء والوصول  
 اليه والبراءة بفتح الباء والمد مصدر قول لا يثبت عندك ومن الديون و  
 العيوب بكسر العين في كماله وجاء برأت من كمرض برز او برز بالضم و  
 برز بالفتح كذا في الصحاح فالبراءة مصدر لارم ومعناه التخليص والانتقاء  
 فان جعل البراءة بحسب الفرق والاستعمال لهما لذكر الخط الذي على البراءة  
 فذاك والا فالبراءة محذوف اي اخراج خط البراءة او علامة البراءة  
 وما يشبه ذلك من العبارة فان قيل ان لم يجعل البراءة شرعا فلا شك



اما اذا جعل شرط كما في الرواية الاخرى فلهو جعله بين ايدي شرط كظ  
 الرواية التي طرقت بعده بشرط البراءة او مجرد البراءة كما في ثمة بلا يمن قبل  
 هذا امر مختلف فيه فندعي ان لا تصح بلا يمن وان اظهرت البراءة وعندها  
 تصح شهادة الظاهر بامام القضاة في ذكره في طرق الوقاية ولا  
 يقبل ادانته بنفسه خارج المحصر يعني اذا ادعى الدفوع في الاموال الباطنة بعد  
 اخراجها من البلد لانها بالخراج التفت بالاموال المظنونة لاخذها  
 للامام كما مر كذا في الفتوح ولا في السوائم ولا في المحصر اي دلوك ان الادعاء المحصر  
 يعني لا يقبل قوله اديت بنفسه صدقة السوائم الى الفقراء في المحصر لان حق الاخذ  
 للسلطان فلا يملك ابعاله كما مر كذا في الخزانة بل يأخذ منه ثانيا كما لا بد من  
 للصغير اذا دفع اليه مديون فاق للولاء ان يأخذ ثانيا بجلد دفع الوكيل لان  
 للمولى حق الاخذ كذا في الفتوح وما قبل من حكم قبل من الذي اي كل ما صدق فيه حكم  
 صدق فيه من لان ما يؤخذ منهم صدق ما يؤخذ من حكم فتراعى به شرطا  
 الزكوة تحقيقا للتضييق ومعنى قولهم صدق اي لا يؤخذ منه ثانيا ومعنى قولهم  
 لا يصدق اي لا يجتزأ بما اداه بل يؤخذ منه ثانيا كذا في الفتوح واستثنى في  
 السوبر بما صدق فيه الذي قبله اديت الى فقير يعني ان قال الزبي اديت  
 الى فقير لا يصدق فيه لان ما يؤخذ من الذي جزية وفيه لا يصدق اذا قال  
 اديتها لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية  
 الصرف الى مستحق وهدم صاحب المسلمين كذا قال الزبيلي وتبعهم ملاخرو  
 وقال لا بد من هذا الاستثناء والمحتون خالية عنه لان المحصر اي لا يصدق  
 المحصر في بيعه الا انه لانه هي ام دلي فانه يصدق فيه وكذا في قوله لعلنا بولده  
 بملكه مثل هذا ولان فانه لا يغير لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت  
 في دار الاسلام وامومه مولد تتبع النسب وان من الحرب ثانيا اي على العاقل قبل  
 معناه كقول فان من بعد عدده الى بلده يعني ان عاد الى بلده ثم خرج

ايضا ونوعه يوم واحد قرب الدارين وايضا لهما كما في جزيرة الاندلس كما في  
 فتح القدير عشر ثانيا لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استخاره في كل  
 مرة والاى وان لم يعد الى بلده فمر على العاقل في تلك السنة ثانيا فلا اي فلا  
 يؤخذ منه ثانيا في تلك السنة لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال و  
 في القدير ولا يؤخذ اي العسكر من مال حبي حرمه الا ان يكونوا ياخذون من  
 اموال صيانتنا انتهم وذكر كذا في فتاواه نقلا عن المحقق ويؤخذ العسكر من  
 صيانت اهل الحرب في الطريق كرجالهم انتهم ويعشر قيمة الجواز يؤخذ نصف  
 عشرة قيمة كذا في التجارة من الذي وعشر قيمة من الحرب لا قيمة الخنزير اي لا يبيح  
 قيمته والفرق بينهما على الظاهر ان القيمة من ذات القيمة لهما حكم العبد والخنزير  
 منها وفي ذات الامثال ليس لهما هذا الحكم وكذا منها ويعشر قيمة الجواز يقول  
 فاسقين تابا وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة انتهم وانما قيل  
 للذي لان العاقل لا يأخذ من مسلم اذا مره في الجواز اتفاقا وبكونه للتجارة لانه  
 لو لم يكن للتجارة لا يؤخذ العسكر منه كما في الفتوح وعندنا بوسوات مرأى الذي  
 بهما اي بالخنزير معا عشرهما اي يأخذ نصف عشر قيمتهما ان كانا  
 بنيتي التجارة وهما يسديان ما في درهم وقد اخل المحصر وغيره من الفتوح  
 بقولهم بهذه القيد وهي ما يلزم كما لا يخفى وذكر هذه المسئلة في الجوامع  
 من غير بيان اختلاف لكنه قيدتها بعذر القيد كما في الفتوح وجعلوا القيمة كالحجر  
 فانه كان مالا لا ابتداء ويجوز ما في الانتصار بالدفع كذا ذكره في الفتوح ولا يبيح  
 مال ترك في المحصر اي لا يؤخذ العسكر بما في بيته لما تقر من ان شرطه مروه عليه  
 بالمال فيلزمه الزكاة فيمن يبيته وبين الله ولا يبيح مرفوع معطوف على مال  
 وهي كبر الباء ط شفرة الكمال بيعت للتجارة كذا في الصحاح والمراد بالبصاعة  
 هنا كذا في مال بيعت للتجارة على ان الربح لرب الكمال وانما سقط اخذ العاقل  
 من البصاعة لان من في يده غير مائة من الزكوة ولا مصارفة اي لا يؤخذ



من مال المصاربة اذا مر المصارب على العاشر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء  
 زكوة الآت يكون في مال ربح يبلغ حصته نصيبا لانه في مال كمال الهداية و  
 لا كسب ما دون اي لا يؤخذ منه ايضا الآت كان لادين عليه اي على الماذون  
 ومعه مولا لانه اذا لم يكن مديونا فكسبه لمولاه فان حضر معه مولا عشرة  
 والآ فان حضر مولا وهو مديون فلا يصح لانه مديون وتعلق بماله  
 حق غرمائه فلا اشركه مولا كذا في الوفاية ومن مر بالخطا ربح اي  
 على عاشر هم فعشره اي اخذوا عشر ماله ثم مر على عاشر اهل العدل عشر  
 اي اخذ منه ثانيا لان التقصير جاء من جهة جيت في عليهم بخلاف ما لو  
 ظهر على مصر وقرية جيت لا يؤخذ منهم ثانيا كما مر في اول الباب ان في ذلك  
 لغية لاوله لا في **باب الركان** قدم المصرب على العاشر على الركان لان  
 الاول اكثر قوة وجودا فلا حجة اليه او في ان العشر من كسبه بمنزلة  
 المخدم المرسب والركان مأخوذ من ركزت الرمح اي غرسته في الارض ومركز  
 الدائرة وسطها ومركز الرجل موضع والركن الصوت كخفف قال الله تعالى  
 سمع لهم ركنا والركان ذفين اهل الجاهلية كان ركنا في الارض ركنا والركن  
 الرجل اي وجد الركان وفي المغرب هو المحدث او اكثر لان لكل واحد منهما  
 مركز في الارض وان اختلف الركان في ركن اي ثابت في جهة واحدة  
 حقيقة فيهما مشتركة معنويا وليس خاصا باليد واليمين فيهما على ما  
 ذكر في الوفاية ان ههنا امور اثلاثية اكثر والمحدث والركان فاكثرت  
 لهم مال ذنبه بنو آدم والمحدث لهم مال خلقه الله في الارض من الذهب  
 والفضة والركان اعم يطلق تارة ويراد به الكثرة ويطلق اخرا ويراد به  
 المحدث كذا حقيقة الصريح وانهم مسلم او زمني وجد محدث ذهب المحدث  
 بكسر الدال لا غير فهو الاصل لمكان محدث بالمكان اقام به وقد شرح  
 في المغرب بانهم جعلوه في الاصطلاح سمي لما خلقه الله في الارض من الذهب

والفضة وكانهم اطلقوا اسم كمال على كمال وفي الصحاح عدت  
 البلاد توطنته وعدت الابوكذا لزمته فلم يرح ومنه جئات  
 عدت اي جئات اقامته ومنه سمي المحدث بكسر الدال ات الناس  
 يقيمون فيه الصيف والشتاء ومركز كل شيء معدنه هذا كلامه  
او فضة او حديد او رصاص او نحاس في ارض عشر او خارج اخذ  
 منه خمسة لقوله عليه وفي الركان الحرس وهو من المراكز فانظروا  
 على المحدث كذا في كنه وفي المغرب خمس القدم اذا اخذ خمس اموالهم من  
 باب طلب والحسن بضمين وقد تشكك فيهم وبه قراءة قوله فان له  
 خمسة الانية والباقي اي اربعة اجناس له اي للواجد خمس الحرس فقراء  
 المسلمية على ما سيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى يعني يأخذه الامام ويصرفه  
 الى مصر واربعة الاجناس لمن وجدته سواء كان الواجد حرا او عبدا  
 او مسلما او كافرا او زنيا او صبيا او بالغ او رجلا او امرأة يعني الكل سوا  
 في امره الاول اخذ منه خمس الثاني اعطاه الباقى له قبله كسبه بالمسلم والذ  
 لان الحرس وكسبه اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شيء لانه لاحق له في  
 الغنيمة فان كان في ايدي الكفرة وقوة ايديها فكان غنيمة فللمقاتلين  
 فيه يد امكنة لثبوتها على الخط وللواجد عليه يد حقيقة فاجتمع في هذا  
 المال جهتان باعتبار اليدين جهة كونه غنيمة باعتبار اليد الحكمية الثانية  
 للقاتلين وجهة عدم كونه غنيمة باعتبار كونه اليد الحقيقية الثانية للواجد  
 فاعتبر الجهة الاولى حكم باخذ الحرس واعتبر الجهة الثانية وهكذا  
 الحرس واعتبر الباقى للواجد جمعا بين الجهتين وعملا بكلام  
 الشبهتين هكذا حققه في شرح الوفاية ان لم تكن الارض مملوكة اي ان  
 لم تكن ارض هذا المحدث مملوكة لاحد كالمخاوذ مثلا يعني الباقي انما  
 يكون للواجد اذا وجدته في ارض غير مملوكة لاحد اما ان وجدته في ارض



مملوكة فلا اعتبار للواجد بل المختار هو مالك الارض والباقي له واليه  
 اشار بقوله والاى وان كانت الارض مملوكة فلما لكها اى الاربعة  
 الاخماس لمالك تلك الارض لا للواجد وما وجده الحربى فملكه فبقي اى  
 يؤخذ منه كله لبيت المال المسلمين في المغرب الغنى بانيه منهم بعد  
 ما تنفع الارض اوزارها ونصير الدار دار اسلام وحكمه بان يكون الكافة  
 المسلمين وان وجد اى المحدث في داره لا ينجس اى لا يؤخذ منه الخمس  
 بل الكل له ولذا وجدته في حانوته وبيته مملوكة اوزميا عنده 2  
 خلافا لهما اى قال ابو يوسف ومحمد بن الحسن عملا بظاهر الحديث وله ان  
 الدار ملكة خالية عن المؤن والمحدث جزء منها فلا ينجس الكل  
 فخص عن هذا الحديث بخلاف الكثرة كما في ارضه روايتان في رواية  
 الاصل الارض كالدار وفي رواية الجامع الصغير ليست كالدار فينجس ما  
 وجد فيها والفرق بين الارض والدار على رواية الجامع الصغير ان  
 الدار ملكة خالية عن المؤن دون الارض ولذا وجب العشر المجرى  
 في الارض دون الدار هكذا هذه المذونة حتى قالوا لو كانت في الدار تخلط  
 تطرح في كل سنة الكوار من الثمار لا ينجس فيها شيء بخلاف الارض وهذا  
 كله اذا وجدته في دار الاسلام فاذا وجدته في دار الحرب فان وجدته في ارض  
 غير مملوكة فهو له ولا جرم فيها كما في الكنز كذا في البدايع ذكره في الكنز  
 وان وجدته في دار الاسلام بان كانت مكتوبة عليه كلمة الشهادة  
 او نقش اخر معروف للمسلمين فهو اى الكنز المذكور كاللقطه وسياق  
 حكمها في موضعها ان شاء الله تعالى وما فيه علامة الكفر بان كان  
 نقشه صنما او اسم ملك من ملوكهم حتى اى اخذ منه دبا فيه  
 له اى للواجد ان كانت ارضه اى الكنز غير مملوكة اى لاحد وان كانت  
 مملوكة فلكل اى اخذ منه دبا فيه للواجد عنده اى يوسف وغندرها

اى عنده 2 وعدها بانه لمن ملكها اى تلك الارض اول الفتح اى لمن ملكها  
 الامام هذه البقرة حين فتح تلك المملكة ان علم اى ذلك كماله ويسمى هذا  
 المال المختار وصاحب الخط ايضا وكيفية ما ذكره في نزع الوفاية ان  
 الامام لما فتح تلك المملكة خط لكل واحد من الفاتحين ناحية وجعل تلك الناحية ملكا  
 لغنائم هذا الغنائم هو الذي وقع خط لاجل اى خط هذا الخط على تلك الناحية  
 لاجله وبجمه فقوله اول الفتح بالنصب ظرف للملك اى الذي صار مالكه لذلك حين  
 فتح الامام وانما كان ملكا للمختار له لان يده سابقة على الكل ويده يد الخصم  
 وبهذا الملك اى اليد بصير ملكا لكل ما في هذه الارض وفي الباطن كمن اصحاب  
 سكة في بعضها دارة فانه يملك الدرة البتة ويسبق الارض لم يجز ذلك  
 عن ملكه لانه مودع فيها الا اذا كانت معدنا فانه من اجزائها فينتقل الى  
 المشتري وفي كمنه فان كان جيا اخذه والا فوارثه لو كان جيا والا فبيت  
 المال انتهى والاى وان لم يعرف ذلك فلا يقتص مالك عرف لها اى لتلك الارض  
 في الاسلام وهو اختيار شمس الاثمة الرضى وقال ابو اليسر يوضع في بيت المال  
 كذا في الغاية وما استنبضه اى عليهم يجعل كافر يافظ المذهب لانه  
 الاصل كذا صرح به الزيلعي في التبيين وقيل للمسلمين ان يمتدوا العهد في زماننا  
 قال في التبيين والمتابع من السلاح والاثاث المنازل والعقود والعتا  
 في هذا الكنز حتى ينجس لانها كانت ملكا للكفار فبوت ايدنا فصار غنيمته  
 انتهى ومن دخل دار الحرب بايمان فوجد في صحنها رازا فملكه له اى للواجد  
 ان لم تكن الصحناء مملوكة لاحد في الغاية لانه ليس في يد احد على خصوص  
 فلا عذر ولا جرم فيه لانه ليس بغنيمه اخذته لا على وجه الغنم والغلبة لا لعدم  
 غلبة المسلمين عليه كذا في كمنه وان وجدته اى الركان في دار جهاى من  
 دار حرب ردة اى ملكها اى ملك تلك الدار تحررا عن الغد وفي الحديث  
 في العهد وقاء لا عذر لان ما في الدار في يدها خصوصا كذا في الغاية



وفي التنوير ولودخله جماعة ذو منعد وظهروا بشيء من كنههم هم خسر كونه  
 غنيمة لمحصل الاخذ على طرفة الفهر والغبلة وان وجد مستأن في ارض مملوكة  
 رده الى مالكها انتهى اي الى صاحبها كونه اموالهم اليه بغير الرضا فان لم يرد  
 الى مالكها ملكه ملكا خيما فسيب له التصرف به فلو باعهم صح لقيام ملكه لكن لا  
 يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري بشيء فان سدا لان الفساد يرتفع سعة  
 لا متاع فحجم وان دخل بغير امان حل له فلا يرد ولا يحس كونه متعلقا  
 كذا في مجمع وان وجد مكان متاعهم في ارض منها اي من دار الحرب غير مملوكة  
 حتم اي اخذ حقه وباقيه لاي للواجد الداخل الى دار الحرب مع الامام فالمتاع  
 عبارة عما يتبعه في البيت من الرضا وحده اي يتبع به وفي الحاشية قالوا المراد  
 بالمتاع الادوات وفائدة الاضافة هي التبيين على ان المتاع ذلك كونه في الارض  
 لا موضوع في البيت فكذا المتاع في الحقيقة من قبل اضافة الصفه الى  
 الموصوف اي متاع من كونه اعلم ان ههنا مسألتين الاولى ان يدخل مستمن  
 دار الحرب مع الامام يكون واحدا من جملة عسكره فوجد مكان متاعه  
 في ارض غير مملوكة عند الباقي له ان يدخل بطريق طلب الامم منهم  
 وهو الذي سمي مستمنا فوجد كذلك فان حمل الكلام ههنا على المسئلة  
 التي ورد عليه ان يوجب في هذا الفصل ان الكل للواجد كما صرح به في قوله  
 لا يكون مملوكا لاحد كما صرح به في شرحه العارضة فيلزم مع التكرار الوقوع  
 في الغلط وهذا لا يقتضي حمل الكلام ههنا على المسئلة الاولى وهو ان يكون  
 الواجد داخل في دار الحرب مع الامام ولما كان الامر غير مستقر في العهد  
 ووجد القرينة تترلا بمص التقييد بذلك ولم يجز بان الواجد داخل مع  
 الامام هكذا يجب ان يفهم هذا المقام ولا يلتفت الى من عرفات الادغام  
 والندم اعلم بالامام من الامم ولا حصة في خبره ورج وزجر جود اى كل  
 منها في جبل لتولم عليه لاجرة في حجر ولذا يجب في جميع الجواهر والنقص

الفهر ورج يرد  
 رد يكون في كل  
 فانه يرد في كل  
 اصر

من الحجاز كايما قوت والزمرد وكحدهما الا ان يكون ذنبا الجاهلية فقيه  
 الحس اذا لا يسترط في الكثرة الامالية كونه غنيمة كذا قاله الزيلعي ولهذه العلة  
 قيده بمص بان وجد في جبل اي في معدنة واما ما يوجد في خزائن الكفار فاخذ  
 قهرا وغلبة فيجب فيه الحس انما فاخذ في شرح الوقاية ويحس ريبه فيل هو فاك  
 موجب اعرب بالهجرة ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهجرة والمراد به ما يمتنع  
 في معدنة كذا في الغناية حكى عن ابي يوسف ان ابا ج كان يقول ادلاي في ذلك  
 اقول فيه الحس فلم ازل اناظره واقول انه كالرصاص حتى قال فيه الحس لم ايت ان  
 لا يري في ذكره في الغناية الاولى وغنير اي لاجرة في لؤلؤ وكعب عند ابي ج وعبد  
 لان قبر الحرم يرد عليه القهر ومعناه ان الحس انما يجب فيما كان في ايدي الكفار  
 وقد وقع في ايدي المسلمين بايجاب تحيل والركاب والجنير ليس كذلك لانه لم يكن في يد  
 احد لان قبر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لوجود الذهب والفضة في قبر  
 البحر لم يجب فيه شيء كذا في الغناية وكذا لا شيء في جميع ما يستخرج من البحر ما حية  
 عندهما في التنوير وعند ابي يوسف بالكس ينع لاجرة الزبيق ويحس اللؤلؤ  
 والجنير وكذا كل حية يخرج من البحر عند ابي يوسف لان عمر رطاخذ الحس من  
 الجنير وان سئل عن اللؤلؤ والجنير يستخرجان من البحر قال فيها الحس كذا في شرح  
 الوقاية نقلنا عن الفتاوى الظهيرية قال في شرح الوقاية كلامه ان سئل عن اللؤلؤ  
 فقيل انه مطر الربيع فيقع في المدف فيمير لؤلؤ افضل هذا اصله من الماء وليس في  
 الماء شيء وقيل ان المدف جدران خلق اللؤلؤ بطنه كذا ذكره في المحط واما الجنير  
 فقيل بنت بنت في البحر عزلة كالحبس البروقيل انه خفي دابة في البحر وفي الغناية  
 الجنير نبات يكون في قبر البحر فمن عاين بله كوت فاذا استقر في بطن كوت  
 لغص لم يزره وما لم يبله فمجهول الى ههنا كلامه الكثرة لا تفصيل فيه بل يجب  
 فيه الحس كيف ما كان سواء كان من جنس الارض او لم يكن مبدان كانت  
 مالا متوقفا واما المعدن فكلاهما انواع جامدة يذوب وينطبع لالتفديس





والحدود وما لا ينطبق كالحصص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاجزاء كالسكاك  
 والملح وما ليس بحامد كالماء والبر والنفط ولا يجب كسكن الا في النوع الاول كذا في الفهم  
 وذكر بعض في فتاواه وفي الولوا جيت من اصاب ركازا او معدنا فدفع حصة المسكين  
 اجزاء وان علم الامام به لم يتبرع له ولو كان صاحبه محتاجا وسعد ان يحيط  
 ولا يعطيه المسكين وكذا اعطاه اباه وولده وهو محتاج فان انتهى كلامه  
**باب زكاة الخراج** اراد بالخارج ما خرج من الارض فبطلان كان او كثر واراد  
 بالزكاة العكر فان العكر كما سموه آخذ الزكاة بالعكر كذا يسمون  
 العكر في هذا الباب بالزكاة قبل ذلك الزكاة هنا مبنية على قولها لانها  
 يشترط ان تصاب والبغاء فكان ذلك نوع بقية زكاة واما غدة فلا يشترط  
 التصاب ولا البغاء والذي يقتضيه طبع السليم ان يلقب الباب بمبنى على قوله  
 اية لا على قولها كما يشهد بذلك الاضافة والاطلاق والتعليق اما الاضافة  
 فاضافة الزكاة الى الخارج فان الخبز متبادر الى الفهم ان هذا مبنية على اضافة  
 المستحب الى سببها كقولهم صوم رمضان وزكاة الراس وصلوة الظهر الى غير  
 ذلك واما الاطلاق فهو عبارة عن اطلاق الخراج فانه جعل الخراج سببا  
 بالاضافة والاطلاق مشروبا لافترق بين قليله وكثيره واما  
 التعليق فكان الاضافة الى المشتق المستعبر للسببية في قوة التعليق و  
 فرضيتها ثابته بالكتاب وهو قولهم واتوا حق يوم حصاده والمراد على قول  
 عامة اهل التأويل بل هو العكر او نصفه وبالسنة وهو قوله عليه فيما سقت  
 السماء والقيم العكر فيما سقى بالسنة نصف العكر واهل مسلم وسببها  
 الارض الثابتة بالخارج حقيقة بخلاف الخراج فان سبب الارض الثابتة حقيقة  
 او تقديرها بالتملك فلو تمكّن ولم يزرع وجب الخراج دون العكر ولو اصاب  
 الزرع اذ لم يجبا واما شرائطها اي الرضوية فتتبعان شرط الاهلية و  
 شرط الحمية فالاول نوعان احدهما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق

فلا يشترط الاعلى اسم بخلاف ما يكون يتحول الى الخارج فسيان ان شاء الله تعالى  
 والى في العلم بالرضية وهو عام في كل عبادة ايضا واما العقل والبلوغ فليسا  
 من شرائط الوجوب حتى يجب العكر في ارض الصبي ويجوز ان فيه حق الموت  
 ولهذا كان للامام ان يأخذ جبر ويجب على الكوثر عنده وعندهما على المستأجر  
 كالمستجير واما وقتها فوقت خروج و ظهور الكوثر عند ابيه وعند ابيه يوسف وقت  
 الادراك وعند محمد عند خذان واما ركناها فالتمليك كالركاء وشق بطلان الخراج  
 من غير ضم وبطلان البعض بمقدوره وهذا زيادة ما في من الغنم والمخضما في شرح  
 الوقاية بدون ما كذا العناية فيما سقت السماء اي المطر في قوله كذا في الخراج  
 كحال مجاز في كذا لا يخفى على من عرف الاصول او سقى اي فيما سقى سحيا اي سحيا  
 منصوب بنسخ في فضاء من قيل قوله في واختر موسى قومه اي من قومه او على  
 انه معقول لان قوله في وسقاهما جميعا السحيا الماء الجاري كذا في الصحاح  
 واستد صاحب الوقاية وقال لسقاه سحيا وفيه تجوز اما في النسبة او في الكلمة  
 تأمل او فيما اخذ من غير جمل او منارة ان حياه الامام كما في التنوير العكر اي  
 ان كانت الارض عكرية فلي اي المكون واما بالقبيل ما دون التصاب او كذا بل شرط  
 تصاب وبقا يعني لا يشترط ذلك ان يكون تصابا وان يبقى سنة عند الامام  
 لا طلاق الاية قوله في وما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقت السماء  
 والقيم العكر وعندهما اي عند ابيه يوسف ومحمد انما يجب اي الزكاة في الخراج  
 فيما يبقى سنة اذا بلغ اي الخراج خمسة اوسق فصا بخلافه موضوعا في  
 شرائط التصاب والشرط البقاء يعني قال لا يجب العكر الا فيما له ثمرة باقية  
 تبقى من سنة الى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير والذرة  
 وغيرها دون الخوخ والتفاح والفسر جمل وقيد بما بلغ خمسة اوسق اجزاء اعا  
 اذا كانت دونها لهما في الاول اي في شرائط التصاب قوله عليه ليس فيما دون  
 خمسة اوسق صدقة اي عكر وقوله عليه ليس في حب ولا عكر صدقة حتى يبلغ خمسة



اوسق رواه مسلم وفي الثاني ان المتراط البقاء قوله عليه السلام ليس في الخمر ربح  
 صدقة وجه التمسك لال انه عليه السلام نفى الصدقة عن الخمر وليس الزكوة  
 منفية بالاتفاق فنعين العشر في العنائة وتأويل مرويتها عنه ان الخمر  
 زكوة العنائة لانهم كانوا يتبايعون بالامساك وقيمة البركة اربعون درهما  
 او ثمانين درهما واهم تقدم العام لانه احوط كما عرف في موضع والبركة  
 ستون صاعا اي بضاعه رسول الله عليه السلام كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان  
 طمينة اوسق الف وثمانون لان كل صاع اربعة امثاله قال سفيان الثوري  
 هذا قول اهل كوفة وقال اهل البصرة الكوفة ثلثي ثمنه كذا في العنائة وما لا  
 يوسق اي لا يدخل تحت الوسق فاذا بلغت قيمة اي قيمة ما لا يوسق قيمة  
 خمسة اوسق من ادنى ما يوسق بينه ادنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة  
 والذخ بضم الدال المعجمة الجوارس يجب العشر على ابيه يوسف قبل واما ابتداء  
 بقوله ايه يوسف لانه لم يرد الاشكال على قول ابيه فانه يقول بالعشر بالقياس  
 والكثير كما مر يعني ان ابا يوسف اعتبر القيمة فيما لا يدخل تحت الوسق فان  
 كانت قيمة الف درهم مثل خمسة اوسق من ادنى المستقات يجب فيه العشر والاف درهم  
 وعند محمد اذا بلغ الف درهم خمسة امثاله اي خمسة اعداد من اعل ما يقدر به نوعه  
 يجب العشر يعني ان محمد اعتبر فيه خمسة اوسق من اقله لعمادته الاحمال  
 في القطن ولذا قال الله فاعبر اي حجة في القطن خمسة امثاله لانه لا يعمد لثمة امثاله  
 ويروي ثلثي ثمنه وعكس من كذا في الاختيار لان التعدي بالقياس كان باعتبار  
 انه اعل ما يقدر به نوعه لا يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوزن اقل ما يقدر  
 به معياره في القطن يحمل لانه يقدر اولا بالباية ثم بالامثاله ثم بالحمل فكان الحمل  
 اعل ما يقدر به كذا في العنائة وفي الزعفران اي اعشر فيه خمسة امثاله جمع من  
 والدرطان والرحطان مائة وثلثون درهما كذا قاله ابراهيم في شرحه في الوقاية  
 فالخمر في الزعفران اعل ما يقدر به لانه يقدر اولا بالسيقات ثم بالباية

ثم

ثم بالباية كذا في العنائة قال الربيع في التبيين لان الاعتبار بالوسق يعني فيما يوسق كان الاول  
 انه اعل ما يقدر به نوعه فوجب اعتبار كل نوع باعل ما يقدر به نوعه فيما ساق عليه  
 ولو كانت الكارحة نوعا بغير احدهما لا الاخر لتكميل النصاب اذا كانا من جنس واحد  
 يجب لا يجوز بيع احدهما بالآخر متساويا انتهى ولا يشي في حطب وقصب فارسي  
 وهو الذي يتخذ منه الاكلام لان الارض لا يستعمل به عادة واما قصب السكر والذرة  
 فيجب العشر كذا في شرحه الوقاية نقل عن الكافي وحديث لانها لا يستعمل في  
 الجنات اي البساتين عادة حتى ينق عنها حتى لو اخذت الارض مقصصة او مشجرة  
 او منبتا للحمش فيجب فيها العشر كذا في الهداية وفي العنائة اراد به الاستفاضة  
 بقطع ذلك ويصح ان ينقص من ثمنه وسقف وهو ورق الخمل الذي يتخذ منه  
 البرواء واما لا يشي فيهما لان لقي هو حب والتمر دهنهما وكذا كل حب يجب  
 للزراعة كسب البطيخ والقشاة لكونهما غير مرق في نفسها وكذا كل ما يخرج من  
 الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستعمال ويجب العشر في العصفو  
 كالكتان وبزره لان لكل واحد منهما حق ويجب العشر في الجوز واللوز و  
 البصل والثوم في الصميم ولا عشر في الازوية كالشعير والشونيز وحلف و  
 الحبة وقبل يجب في الشونيز ولا يشي في الحنظل والسم وبزره ولا يشي في الكاكا  
 كذا في جوهرة ذكره في الحنظل وفي ما سقى بغرب الغرب الاله العظيم من مكة النور  
 اودالية فيل الدالية الى الكفا وفي الصمغ الدالية المنجوت يدبرها البقر  
 والنا عورة تدبرها الماء اوسايتيه وهي النافذة التي يستحق عليها نصف  
 العشر اي على حسب اختلاف قول ابيه ٢ وقوله ايه يوسف وعنده يجب نصف  
 العشر من غير شرط النصاب والبعا وعندهما يجب نصف العشر لانه بشرط النصاب  
 والبعا كذا في العنائة قال الربيع في التبيين واما يجب فيه نصف العشر  
 لما روينا يعني قوله عليه السلام وفيما سقى بالساقية نصف العشر ولان الكوثة  
 تكثر فيه وتكثر فيما سقى سيما اوسقته السماء وان سقى سيما اودالية



فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة والعلوفة انتهى قيل موث الذي  
 متعلق بالمجموع اعني قوله العشر ونصف العشر فيما يجب فيه العشر ونصف العشر  
 فيما وجب فيه نصف العشر يجب ان يؤخذ من المجموع قبل رفع الكسرات كما جرت  
 العادة ونفقة البحر واجر الحماد وكري الانهار واجرة الحافظ وكحد  
 ذلك وبلا خارج البذر وفي بعض الروايات انه يرفع الكسرات أولا ثم يودي  
 الوظيفه ثانيا وذكر في الكلام في الجامع الصغير ان وجه الرواية  
 ان رسول الله قال ما سقت السماء فغيره العشر وما سقى بغير فغيره  
 نصف العشر وقد حكم بالتفاوت كما ترى شيئا وتكون فلهذا رقت الكسرات  
 صار الواجب محمدا لا يختلفا كذا في شرح الوقاية وفي العمل العشر قبل  
 او كثر اذا اخذ من جبل او ارض عشرية كحديث في العمل العشر قبل العشرة  
 لانه اذا كانت ارضه الحراج لا يفي فيه لان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة  
 الحنبل ولا يفي في ارض الحراج لانه لا يفي وجوب العشر والحراج في ارض واحدة  
 كذا في شرح والمذكور في الفتاوى الظهيرية اذا اخذ من الارض حراجية فهناك  
 يجب حراج الارض فاذا وجب حراج الارض لم يجب العشر في العمل والا  
 لزوم الجبي بين العشر والحراج وعند محمد اذا بلغ خمسة افرق جميع فرق  
 والفرق بفتحين ستة وتكون وطلا والرطل مائة وتكون درهما  
 كحمر وفي السائمة الفرق بفتحين انا يؤخذ ستة عشر رطلا وذلك  
 ثمانية اصوع نقله صاحب المغرب والتهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد  
 قال الا انه يكون على السكك وكلام العرب على الترخيد وفي الصحاح  
 الفرق كميل معروضا بالمدينة وهو ستة عشر رطلا وفي نوادرهم عن  
 محمد الفرق ستة وتكون رطلا واجدها فيما عندي من اصول الفقه  
 انتهى وعند ابي يوسف فيه العشر اذا بلغ اى الفصل عشر قرب جمع قرية  
 وهي مخدم رطل كى العنانية وفيه مخدم رطل مائة مائة خمسة اوسق

انتهى ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلب منسوب الى بنه تغلب سواء كانت  
 صغيرة او كبيرة ذكرنا ان اوانث وسواء كانت الارض ملكه قديما او اشتراها  
 من غيره لان الصلح جرى على هذه الصفة فيسوى هؤلاء ولا يسقط  
 عنهم العشر لصفه بالاسلام كما سبأه وعند محمد يؤخذ من ارضهم العشرة  
 عشر واحدة ان كانت اشترها اى تلك الارض من مسلم لان الوضيفة  
 عنده لا يتغير بتغير مالك فتصنيف العشر كما يكون في الاراضى العشرية  
 الاصلية التي وفي الصلح عليها كذا في العنانية ولو اشترها من اى النقيض  
 لم يخذ منه اى من الذي العشر ان كانت الارض انتقلت اليه بوضيفة  
 كالحراج وكذا في اخذ العشران لو اشترى منه اى النقيض مائة او اقل هو  
 اى النقيض لان المسلم اهل لبقا عليه وان لم يكن اهلا لا بد ان  
 كذا في شرح وان التصفيف صار دظيفة الارض فيبقى بعد السلام كالحراج  
 خلا فالابن يوسف يعنى رداويوسف الواجب في هذين الصورتين الى  
 عشر واحد لزال الاعمال التصفيف وهو الكفر في المنع وقيل اى قائمه  
 صاحب الميسر ط كما في العنانية محمد بن ابي يوسف اى في العود الى عشر  
 واحد قبل الا ابيع ان مع ابي جعفر التصفيف على المسلم كذا في العنانية  
 وعليه امرأة والجميع منهم اى بنه تغلب ما على الرجل اى منهم كما مر بيانه  
 انفا ولو اشترى رضى عشرية مسلم اى ارضه العشرية فعليه اى على الذي  
 الحراج اى يؤخذ الحراج من الذي لا العشران في العشر من العباد  
 وكفر بها فيها ولا وجه للتصنيف لان الكلام في غير النقيض بخلاف الحراج  
 لانه عقدية والاسلام لا ينافى كالحرف كذا في شرح وعند محمد ينقضى اى الارض  
 عند حالها اى ما ذكرناه انفا وان اخذها اى تلك الارض منه اى من  
 الذي مسلم بشقة او ردت اى تلك الارض على البايع المسلم  
 لفساد البايع عاد العشر اما الاول فلتحويل الصفة الى السيف كانه



استراها من المسلم فاما الثاني فلا نه بالرد والبيع جعل البيع كان لم يكن  
 لان حق مسلم وهو البيع لم ينقطع بهذا البيع كونه مستحق الرد وانشأ  
 بقوله لفساد البيع الى كل موضع كان الرد فيه فمما كان رد بختيار الشرط  
 والروية مطلقا والرد بختيار العيب ان كان بقضاء واما بغير قضاء فهي  
 خارجة على حالها كالاقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديدة خف  
 ثالث فصار شراء من رضى فينقل من مسلم بوجوبه كذا في الحق وحاصل  
 الكلام في هذا المقام ان الواجب في الارض ثلاثة خراج وعشر وتصنيف و  
 الملاذ ثلاثة مسلم وزمى ونفليس والمصر قد بينت الاقسام المتعلقة بغيرها  
 كما لا يخفى على من امكن النظر في كلامه وفي دار جعلت بستانا اجستان  
 عبارة عن كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وبساتين مختلفة  
 كما في سير الهداية خراج ان كانت اى الدار لذي ادم مسلم سفاهها بماء  
 اى بماء الخراج لان الحكم الاصل للشيء يتغير بتغير صفته فانها لو بقيت  
 دارا كما كانت فيها شيء سواء كان ما كنها مسلما او زيميا او مجوسيا لانه  
 روى ان عمر رضي الله عنه قطع الخراج والجزية سئل عن مسكين فقال لمسكين  
 عفو صرح بذكر الامام المجدد في كتابه في شرح الوقاية وان سفاهها بماء العشر  
 فعشر اى اخذ العشر منها وفي الكلام شبه على ان مائة الارض على ايام وان  
 هذه الارض تابعة فان كان ماءها عشر يافى عشرية وخارجيا خارجة  
 وفي الهداية ايضا اشارة الى هذا وهذا هو الموافق للرأية على ما هو مذاهب  
 البعض من ان العبرة اعمها للماء لان وظيفة الارض باعتبار ثمارها و  
 جوبها وهي تكون بالماء قال الله تعالى ومن الماء لا شيء حي الاية قال في الحق  
 وان سفاهها بماء العشر مرة بماء الخراج فغلبه العشر لانه احق بالعشر  
 من الخراج فان قلت هذا ممكن انه ايجاب للخراج على مسلم ابتداء قلت  
 ليس بممكن لان لم وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره

هنا حيث سفاه بماء الخراج فهي كما اذا اجبر ارضا ميتة باذن الامام وسفاهها  
 بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج واما الذي في الخراج واجب عليه مطلقا  
 كما هو الكلام ولا شيء في الدار ولو لذي اى ولو كانت الدار لذي لما روى عن عمر رضي  
 ان المسكين عفو والمجوس وذكر في العتبة انه قيل لعمر بن الخطاب الجوسى يكثر بالسواد  
 فقال اعيان امر المجوسى وفي القدم عبد الرحمان بن عوف فقال سمعت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يقول يستأجر المجوس سنة اهل الكتاب فلما سمع عمر رضي الله عنه ذلك عمل به و  
 امر عمار ان يمسحوا اراضهم وعامرهم فيوظفوا الخراج الى اراضهم  
 بقدر الحاجة وعنف عن رقاب دورهم وعن رقاب الكبار فيهما فثبت العفو  
 في حقهم مع كونهم ابدع من الاسلام ثبت في حق اليهود والنصارى بالطريق الاولى  
 انتهى وفي التنوير ولا يلزم لصاحب الارض الا حلتها قبل اداء خراجها وفي فتاوى  
 قاضى خان وليا كل من حكم العشر حتى يؤدى العروان الى ضمن انتهى كذا  
 في الحق ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عنه اى يوسف اذا كان مصر فانه  
 وعند محمد لا يجوز ولو ترك العشر لا يجوز انما قال انتهى كذا في الحيط وذكر له  
 في فتاواه وفي الذخيرة وقت وجوب العشر عند ظهور الخراج وفي التيسير  
 قال ابو زرقة يعلق الوجوب بالثمن اذا بلغت حدا يستفيع بها وقال ابو يوسف  
 عند الادارة وفي التيسير وقت الجداذ وقال محمد بن الحسن بن محمد بن يوسف  
 وحصوله في الخطاير وثمره الخلفان تظهر في الاستسلاز وما هله بعد الوجوب  
 لا فعله سفل عشرين وبغلة يجب وما لا او اطم بالمعروف لا شيء فيه وذكر  
 العقيق ابو البكر في نوا دره قال نصير سالت الحسن عن رجل كرم ثقل ثمة  
 صاع فجعل ياكل قليلا قليلا حتى اكل كله على الصدوق قال ليس عليه شيء وكذلك  
 البراذن الاكل قال العقيق روى عن ابي جعفر قول الحسن ومن تأخذ انتهى وما  
 السماء وماء البرزخ والعبد عشرى لما انخر الكلام الى ذكر ماء الخراج والعشر  
 ظهر هنا لان ههنا ماء عشرى وماء خراجا ولم يكن ذلك يعني اى ما عرفت



واي ماء خراجا معلوما حاول الآت ان يبين المياه العشرية والمياه  
 الخراجية وهذا يظهر ان حق البارة والعشرى ماء السماء والابار و  
 البحار كما وقع في الهداية حيث قال ثم ماء العشرى ماء السماء والابار والعينه  
 والبحار التي لا تدخل تحت حماية احد انتهى وما انهار حفرها العجم اي شقها  
 الاعاجم خراجي اي ببلهته كغير ملك ونهر فرد جرد ولات اصل تلك الانهار  
 بماء الخراج فصار ماءها خراجا وصارت الارض خراجية بنوعها كذا في الغنانية  
 وكذا في خراجي مختلف فيه ماء سبحون وجيمون ودجلة والفرات عند يوسف  
 لانها كانت منسوبة الى الكفار واستولى عليها المسلمون ويمكن اثبات اليد  
 عليها بانقاذ السفن في كعب سبحون ونهر الترك وقيل لهم نهر الهند وهو  
 نهر جند وجيمون نهر من مد بكسر التاء وبالذال الكعبة ودجلة بغير حرف  
 التعميم نهر بغداد والفرات نهر كوفة انتهى وعن ابن جرير روى عن  
 وجهان والفرات والنيل كل من انهار بحكمة وقد رواه مسلم خلا قال محمد  
 فان عنده عشرين ماء السماء والبحار العظام لانه لا يمكن اثبات اليد  
 على هذه المياه وادخالها تحت حماية احد قال في البيهقي ثم ماء الخراجي  
 هو الذي كان في ايدي الكفرة واقراهلها عليها والعشرى ما عدا ذلك كما  
 السماء والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد انتهى وفي المحيط الخراج على  
 نوعين خراج موقوف ويستحق خراج وظيفة والثاني مفاضة اما الاول  
 فهو ما شئت بتوظيف عمر رضى باجماع الصحابة رضى في كل جريب ارض بيضاء  
 تصلح للزراعة فيخر من يدر فيهما ودرهم والفقير هو الصاع والدرهم  
 هو الفضة كالحصة وزنه وزن سبعة كما مر بيانه والجريب ارض طولها  
 ستون رزاعا وعرضها ستون رزاعا برزاع ملك كسرى وهي سبع  
 قبضات تزيد على رزاع العامة بقبضة في جراب الرطبة خمسة دراهم  
 وفي جريب الكرم عشرة دراهم واما خراج الكفا سمة فهو ان الامام

اذا فتح البلد عنده ومن على اهلها جعل على اراضيهم الخراج مقدار  
 خمس الخراج او غيره من الربع والثلث والنصف وهذا جائز كما فعل رسول  
 الله عليه السلام باهل خيبر ويكون حكم حكم العشر ويتعلق بالخراج الا انه يوضع  
 في موضع الخراج لانه في الحقيقة خراج انتهى ولعل اراضيهم المسماة بارض  
 الاميرة من هذا القبيل لان محرق الخراج المقاتلة وهذه تصرف الى المقاتل  
 كما لا يخفى الله اعلم بما اعلن وما اخفى وليس في غير هذه الترتيب والقار  
 لغية فيه كذا في الغنانية او ينقط بفتح التوت وكسرها وهي افضح دهن يكون  
 على وجه الماء في العين كذا في الغنانية في ارض عشر شية اي لا يؤخذ شيء من ذلك  
 اذا العشر تتعلق بالارض النامية حقيقة بخارج ولم يوجد في كل شيء سواء كان  
 العبد في ارض عشرية او خراجية انتهى وفي هذا الوجه لتخصيص ارض عشر  
 كما لا يخفى الا بملاحظة قوله وان كانت اي تلك العين في ارض حرية ففي حريمها  
 اي حولها الصالح للزراعة الخراج اذا الخراج يتعلق بالتملك من الزراعة فيد  
 يكون الحرم الصالح للزراعة من ارض الخراج لانه لو كان في ارض العبد لا يؤخذ  
 منه شيء لان العبد لا يملك فيه الحق من الزراعة بل لا بد من حقيقة بخارج وما  
 الخراج فيمكن لوجوب التملك من الزراعة كما في الحق لا فيها اي في العبد يملك لا  
 شيء في موضع الغير لانه لا يصلح للزراعة بان يمسح موضع العين وفي شرح  
 الوقاية نقلا عن الموسوعة ولا شيء في القير والنقط والحق لانها فواردة كما  
 وآما حولها من الارض فعند بعض الحكماء لا شيء فيها من الخراج وان كانت  
 هذه العين في ارض الخراج لانها غير صالحة للزراعة ولان كانت الارض  
 السبعة وكان ابد بكر الرازي يقول لا شيء في موضع القير واما حريم مما اعده  
 صاحبه لانها ما يحصل له فيه فيوجب الخراج لانه في الاصل صالح للزراعة  
 واما على صاحبها حجة فلا يسقط عنه الخراج انتهى ولا يخفى عشر وخراج  
 في ارض واحدة بل الارض اما عشرية او خراجية خلا فالتك في ذلك لعمد في



في فتاواه ويجمع العشر والخراج اذا اجمع سبب وجوبهما نحو ان يشترط  
 الدين في ارض عكر من مسلم يؤخذ منه العشر والخراج جميعا وكذلك اذا اشترط  
 المسلم ارض الخراج فعليه العشر والخراج ولو اشترى ارض عكر او ارض  
 خراج للنجارة ففيها العشر والخراج دون زكاة النجارة وروى عن محمد بن  
 انه اذا جمع العشر والزكاة في الاجاب انتهى ما ذكره هناك ثم لما ذكر الزكاة  
 وما يلحقها من جنس المعادن وعشر الذروع والثمار احتاج الى بيان  
 من يعرف اليه هذه الآية فقال **باب المصروف** الاصل فيمن يجوز الصرف  
 اليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهي ثمانية اصناف وقد  
 سقط منها المولدة فلو بهم وهم كانوا ثلاثة انواع نذكر ان يؤلفهم  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فوهم بسلامتهم ونوع منهم المملوك  
 لكن على ضعف ونوع منهم لدفع شرهم وهم مثل عيينة بن حصين و  
 الاقرع بن حابس والعباس بن حرواس وكان هؤلاء رؤساء فريسيين  
 لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم فان الانبياء عليهم السلام  
 لا يجازون احد الا الله وانما اعطاهم خشية ان يكتم الله عبادهم  
 في نار جهنم ثم سقط ذلك خلافة الصديق رضي الله عنه انهم لم يولدوا له  
 فابى ومنه خط ابي بكر وقال هذا شيء يعطيك رسول الله صلى الله عليه وسلم تأييدكم  
 فانما اليوم فقد اعز الله في الكلام واغنى عنكم فان شئتم على الكلام والآ  
 فيستأوبكم السيف فنادوا الى بكر فقالوا انت تخلفه او عمر بدلت لنا  
 الحظ فمرفقه عمر فقال هو ان شاء الله لم يخلفه وعمر ذلك انعقد الاجماع  
 كذا في الفتاوى ثم قال واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم  
 بعد شدة بالكتاب الى حيز وفاته عليه وقال شيخنا شيخنا العلامة علاء الدين  
 عبد العزيز والاحمد ان يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم  
 من حيث هو وذلك لان الحق بالدين اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في  
 ذلك

ذلك الوقت والمصلحة في هذا الزمان بمنزلة الالة لا عزز الدين والاعزاز هو الحق  
 وهو باق على حاله فلم يكره نسخا الى هنا كلامه يعني لم يكن المنع نسخا للكتاب  
 لان نسخ الكتاب والسنة بالاجماع ليس بحكيم على المذهب الصحيح صريح  
 به امام الشافعي كذا في الكافي كما في كفاية هذا في مصرف الفقير وهو من له ادنى يد في  
 دون النصاب يحتمل ان يكون الادنى عبارة عما هو الاقل من النصاب فيكون  
 قوله دون النصاب تفسير او بياناً ويحتمل ان يراد بها ما يكفيك لا يحتاج  
 الى السؤال وكلاهما مروى عن ابي حنيفة صريح بذلك في فتاوى قاض خات ج  
 قال والفقير عند ابي حنيفة ليس له نصاب وعنده ما يكفيه ولا يسأل الناس ثم قال  
 في موضع اخر نكته في الفقير وسط الحال والغائب قال بعضهم من لا يملك مائة  
 درهم فهو فقير ومن يملك مائة درهم الى عشرة الاف درهم وسط الحال ومن  
 يملك اكثر من عشرة الاف الى ما لا يحصى فهو غائب في النسخ ومن لا يقدّر على العمل  
 ولا يملك ما لا يقدر من اهل البوادي كذا في شرح الوقاية والمسكين من لا يملك  
 اى لا يملك ولا يكره يركب اليه قوله تعالى او مسكينا مائة درهم اى لا يملك ما لا يقدر من  
 جهة الجمع وعدم البأس وقيل بالعكس لقوله تعالى اما السخينة في بيت المسكين  
 يهلك في البحر فدل هذه الآية على ان للمسكين ادى شيء في الجمل والفقير اذن  
 من لا شيء له اصلا قال في كفاية والا وهو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي  
 ولا اختلاف في انها صفات لان العطف في الآية تقتضي ان يكونوا في وقت فتاوى  
 قاضينا والمسكين هو الذي يسأل الناس ولا يجد ثوبا ولا يحل السؤال له كما  
 عنده فوات يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال له كان كسوا او يملك  
 خمسين درهما انتهى والعامل اى عامل الصدقة وهو الذي نصبه الامام لاخذ  
 الزكاة وجمع الصدقات كذا في شرح الوقاية يعطى على بناء المجهول اى يجعل  
 اخذ الصدقة اى بما يسعه واعوانه وبنته بهذا التفصيل على ان لا يخاف  
 انما هو بقدر الكفاية وعلى ان ذلك غير مقدر بالثمن كما هو مذهب الشافعي وعلى



ان اخذه غير متفق على فقره ولذا قال ولو كان غنيا اي ولو كان العامل  
غنيا وفي فتاوى الظهيرية ولا يقدر بالكن بل يعتبر الكفاية ويعطى لكفايته  
كمنزق القاض ولا يعتبر كفاية الاعوان في زماننا لانه اسراف محض انتهى  
وذكر كسوف فتاواه ولد هلك المال في يد العامل سقط حق واجبات كما في  
بعض الزكوات المحتسبات والمكاتب يعان في قدرته اي تخليصه عن قيد الرقبة  
يعني ان المراد من الزكاة في الالة اعانة المكاتبين على اداء بدل الكفاية بحرف  
الصدقة اليهم كذا في شرح الوقاية ومديون لا يمكن شفاها فاصلا عن دينه  
هكذا في كفاية في الكفاية والكثرة سبيل للتدوين وهذا اطلاق في عمل القيد  
كما لا يخفى وهو مراد بالفار وهو في اللغة من عيده ديا ولا يجد فعاوه وفي فتاوى  
الظهيرية والرفيع ان من عليه الدين اذن من الدفيع في حق كفاية في حق  
في فتاواه نقلا عن الذخيرة واما الفارم فيجوز ان يراد به المديون وان يراد  
به رب الدين فانه يسمى ايضا غارما فان اراد به المديون فيقول المديون الكفاية  
الذي يحل له الصدقة ان يكون له مال يفيض عن الدين او العبد ما في درهم فضا عدا  
الا ان ماله الفاضل من الدين غارب لا يجزى هذه الحال وماله من الدين  
على ان لا يمكن اخذه للحال ومنع كانت الحالة هذه يحل له الصدقة لانه فقير  
لان منقطع عن ماله وقدر الدين ان كان في يده فهو مستقول بالدين فيجعل  
هالها لا اما اذا كان الفاضل من مال الدين يمكن اخذه للحال بالتقاضي  
لا يحل له الصدقة وان اراد بالفارم صاحب الدين فالمراد ان يكون على النكاح  
ديون لا يمكن اخذها للحال يحل له الصدقة لانه فقير لانه مقطوع عن ماله  
واما ان كان المال الهين حاضر اذ الدين انما على النكاح فيكون له اخذها  
للمال لا يحل له الصدقة وفي واقعات صدر السجدة رجل له مائة درهم على اسان  
وليس له مال غيرها ومديون مقره هلك لصاحب الدين اخذ الزكاة قال  
ان كان المديون مفسرا فقد اختلف المتأخرين واختاروا ان يحل له اخذها

ما ذكره هناك ومنقطع بفتح الحاء الفرات عند الميرزا يعني فقراء الفرات  
ينقطع عن الزكاة لعل الفرات قيل وهو مراد بقوله في سبيل الله كذا في الفتاوى  
والجواب يعني منقطع الحج بعللة العلة عند محمد ودليله ما روي ان رجلا جعل بعيرا  
له في سبيل الله فامر به رسول الله عليه السلام ان كان فقيرا ان يحمله عليه لانه  
هذا الذي يفهم من هذه الاطلاقات ان سبيل الله اعم الالة يعني بعبارة  
المراد وفي الفتاوى الظهيرية وقيل هو طلب العلم وفي الحج واقصر عليه في  
بعض الفتاوى ودليله ان يري ان احتسابه خال لدرعه في سبيل الله وان  
الدرع الحرب لا يحل كذا في شرح الوقاية وذكر كسوف فتاواه نقلا عن كفاية في  
سبيل الله منقطعوا الفرات فيعطون ليقودوا به ويصلحوا امورهم فيجمعوا  
حيث السلام لم يحل قوله بقوله المراد الفاضل فالمراد هو الفاضل في حق الرقبة  
وبدا وبدا لارقة بان كان منقطع عن ماله فيكون فقيرا بغير رتبة واما اذا  
كان غنيا بغير رتبة فلا يحل له الاخذ انتهى ما ذكره هناك ومن كان له مال في حقه  
لا معه وهذا تفسير لابن السبيل الذي عبارة عن المسافر والمحق ان له مالا  
في وطنه الا ان يده خالية فهو غني حكما فيقر بغيره على الاول وجوب  
وجوب الزكاة في ماله والامر بالاداء اذا وصلت يده اليه وعلى الثاني في  
جواز صرف الصدقة اليه في حال حاجته وفقره وفي فتح القدير ولا يحل له ان  
ياخذ اكثر من حاجته والمحق به لكونه غنيا بغير رتبة وان كان في يده  
ولا يقدر عليه به وفي فتاوى الظهيرية ولود دفع الزكاة الى الصبية برسم العبد  
او الى مفسر بغيره اود دفعه الى من يهدي شيئا جاز الالة نص على التدبير كذا في  
شرح الوقاية ويجوز دفعها الى الزكاة الى لهم اي الى كل الاقسام السبعة  
والمراد منهم يعني ان صاحب المال محتمل ان يعطىها جميعهم وان شاء  
انصرف على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد من ابي صنف  
طاهر اجماعا وقال ان لا يجوز الا اذا دفع الزكاة الى ثمانية اصناف من



من كل صنف ثلثة أنفس الا العامل وكذا اذا قال في جميع الصدقات كصدقة  
الغفر وحسن الركاز لان الصدقة اضاف جميع الصدقات اليهم بلام التعميد  
واثر بعضهم بواد الشريك قد دل على ان ذلك محلي لهم مشترك بينهم  
قد ذكر لفظ جمع واقلهم ثلثة فافتحه ان يكون من كل جنس ثلثة وثلثة فدل عليه  
لمعنا ان عليهم صدقة تخذ من اغنياءهم فتزده فقراءهم رواه  
والبخاري هذا لتخصيص ما في الشريعة وتفصيله والحبس عن دليل الشافعي  
مطوره قال في النهاية والمراذع من الآية بيان للمصارف قال في ايضا صرح  
اجزاء كتاب الله امرنا باستقبال الكعبة فاذا استقبلت جزءا منها كنت  
مستلاما لامر الله ان الله ذكر الاضاف بالوصف تنبيه عن الحاجة فقلنا  
ان كفى سدقة المحتاج فصاها واحدا انتهى ولا يدعي اي مركب  
الركاز ببناء مسجد فيجب الاجوز ان ينسب بالركوة المسجد لان التعميد  
شرط فيها فلا يوجد كذا لا ينسب بها القنطرة والسقاية واصلا في العرفا  
ذكر الانها روي بها واجزا ودولما لا تتعمد فيه كذا في التبيين وتكفي ميت  
وقضاء دينه اي لا يجوز ان يكفن بها ميت ولا يعطى بها دين الميت لانعدام  
ركنها وهو التعميد وذكر في الغاية من بابها الى المحيط والمفيد انه لو قضى بها  
دين حتى او ميت بامر جاز كذا في التبيين قال في المحقق ولو قضى دين حي ومعدوم  
فقبر فان قضى بغير امره كان مبرعا ولا يجوز من ركوة ماله وان قضى  
بامر جاز كان تصدقا في الصبر فيكون الثابت كالتوكيل في قبض الصدقة  
وذكر بعض في فتاواه سئل الشيخ ابراهيم عن دفع الزكاة الى صبي غير عاقل ثم  
دفع الصبي الى وصيه اولى به هل يجوز قال بمنزلة ما لو وضعها على يد كائن فانها  
الفقر فانه لا يجوز هكذا هنا وفي جامع الجوامع دفع زكاة ماله الى صبي ان كان  
يعقل الاخذ بجوز والا فلا والمفتوه على هذا التفصيل رجل دفع ماله الى رجل  
وامره ان يتصدق بها فاعطى له نفسه الكبير او الصغير او امرأته وهم

معاذ جاز ولا يملك لنفسه وفي الظهير لو قال صنع حبة سكت له ان يملك  
لنفسه انتهى ما ذكره هنا او يمكن ان يعقد اي لا يجوز ان يشتري بها عبد  
فيعتق خلا قالما للذ والجملة في هذه الاشياء ان يصدق بها على الفقير ثم يامر  
ان يفعل هذه الاشياء يحصل له ثواب الصدقة ويحصل للفقير ثواب هذا الغرض  
كذا ذكره الربيع في الشريعة والاشياء اي لا يدفع الزكاة الى من يملك معها ذر  
فذهبا من اغنياءهم وردتها فقراءهم اي فقراء المسلمين والحرص الى غيرهم  
ترك الامر وحديث معاذه مشهور ويجوز الزيادة على الكتاب ولانه عام حتى  
منه البعض بالدليل القطعي وهو الدليل الحس بالآية واحصوه ووزعوه بالايجز فيخص  
الباقى في غير الواحد كما حقق في كتب الاصولية وصح اي الدفع الى من في غيرها  
يعني جاز دفع غير الزكاة اليه وفي التنوير وغيره اشياء واجبا كان اد  
تطوعا كصدقة الغفر والكفارة والنذور وقيد بالذي لان جميع الصدقات  
فرعا كانت او واجبة او تطوعا لا يجوز للمسلم انفاقا كما في غاية البيان واطلقة  
شجر المستأنز وقد صرح بها في النهاية كما في المنع وفي المحاوي القدسية وعنه  
ابن يوسف انه لا يملك للزكاة ولا صدقة الغفر ولا حكم الكفارة  
وهو الفتوى ذكره في مجمع ولا يجوز اعطاء الصدقة الواجبة الى من لا يجوز اعطاء  
الزكاة ذكره الزاهد في شرح القدرين ولا الى من يملكها بما عاين حال  
كان يعني سواء كان من الفقير او السواك او العروص وهو فاضل عن جوابهم  
الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في استعمال في امر المك في غيرها كما في الغاية  
ولا يجوز دفع الزكاة اليه وفي الغاية قال في مختار الفقهاء اذا اخل من الكتب  
ما يسهل مالا عظيما ولكنه يحتاج الى العمل لمحل له اخذ الصدقة الا ان يملك فضلا  
عن حاجته ما يسهل ما في درهم انتهى وذكر بعض في فتاواه له مناع فاضل  
عن حاجته الاصلية يسهل ما في درهم الا انه ليس للتجارة لا يملك له اخذ الزكاة  
وهو كالمفقط وان كان له من كفا حاف والكتب ما لا يحتاج اليه ويبلغ قيمته مائة



درهم لا يحل له اخذ الزكوة وفي المحيط المشري حكم ما لحد نيساوي ما  
درهم ان كان قد سكر او اقل جاز له اخذ الزكوة بلا خلاف بين المشايخ  
وان كان اكثر من الشكر اختلفوا فيه وبعضهم قالوا يحل له الى سنة وفي  
والتهديب والصحيح ان يحل وان كان اكثر من سنة لا يحل بلا خلاف وقال  
نصيرين كان له كسوة الشتاء وهو لا يحتاج اليها في الصيف يحل له اخذ  
الزكوة بلا خلاف وان بلغ قيمتها مائتي درهم وزبادة وفي نسخة ذكر خلافا  
بين ابي يوسف ومحمد عند محمد بن علي لا يحل الى هنا كلامه وعنده ان لا  
يجوز دفعها الى عبد الله لان الملك واقع للموكل اذا لم يكن عليه دين يحيط برقبة  
وكسواته ان كان عليه دين يحيط جاز عند ابي جاز خلافا لهما بناء على ان الموكل  
يملك اكسائه عندهما وعنده لا يملك فقار كما لم يبق في الذخيرة اذا كان  
العبد زمنا وليس له عيال ولولاه ولا يجد سبيلا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا  
روي ذلك عن ابي يوسف ذكره في التبيين او طفلة او لا يجوز دفعها الى ولده  
الصغير لا يبعد غنيا بيسار ابيه ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وبين  
ان يكون في عيال الله او لم يكن كذا في التبيين بخلاف ولده الكبير وامراته ان  
كانا فقيرين حيث يجوز دفع الزكوة اليهما لان الولد لا يبعد غنيا بما ل ابيه  
وان كانت نفقته عليه والمرأة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تغير  
موسرة وكذا يجوز الدفع الى ابيه الغني سواء فرض له النفقة اذ لا كراهة في المنع  
ولا الى هاشمي ابي لا يجوز دفعها الى هاشمي لقوله عليه السلام ان هذه الصدقات  
انما هي اوساخ الناس وانما لا تحل لمحمد ولا قال محمد رواه مسلم كما في التبيين  
وفي رواية يابن هاشم ان الله يحرم عليكم فضالة الناس وادساخهم و  
وعوضكم منها الحسنة من الغنمة كذا في الهداية قال في الفاء وهذا الواجب  
لأن الزكوة والنذر والعكر والكفارة فاما التطوع والوقف فيجوز صرف اليهم  
وفي الخلاصة ولا يجوز صرف كفاية العبد والظهار والقتل وجزاء الصيد و

عشر

عشر الارض وعلة الوقف الى يني هاشم انتهى فصرف الاوقاف اليهم مختلف فيه  
واما صرف الزكوة ايضا فمختلف فيه قال في شرح الوقاية نقلا عن النهاية روي ابو  
العصمة عن ابيه ان لا يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي وانما كان لا يجوز في ذلك الوقت  
واما صدقة يني هاشم بعضهم على بعض فهي جائزة وفي شرح الآثار للشيخ روي  
عن ابيه ان لا بأس بالصدقات على يني هاشم والحكمة كانت في عهد رسول الله  
عليه السلام للعرض وهو من يني هاشم فلما سقط ذلك مجوزة جعلت لهم الصدقة قال الطبري  
ولا يجوز ان لا ينفذ انتهى لما ذكرناه بحرم دفع الصدقة الى يني هاشم حاول الان  
ان يبين يني هاشم فقال من اهل البيت ع جعفر او جعفر او جعفر او جعفر بن عبد الله  
المطلب قال في شرح الوقاية فالعبد والحر والحرمان للبي عليه جعفر وعقيل  
اخذوا لعل في ابي طالب رحمه الله ولا هؤلاء ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وانما  
نسب يني هاشم بهؤلاء لان بعضهم يني هاشم ليسوا بهذه المثابة وهم بنو ابي لهب  
ففسدهم بذلك اخرجنا لزيارة ابي لهب فان حرمة الصدقة منية على حرمهم  
وحرمتهم باعتبار نصرتهم لبنائهم في حائلية والسلام وابو لهب يستحق الا هانة  
واللعنة فلا حرمة لذريته انتهى ولو كان اي الهاشمي عاملا عليها اي الزكوة  
وذكر كسوة في فتاواه ناقلا عن محمد بن علي بن هاشم يستعمل على الصدقة لا  
يستعمل ان يأخذ منها سبيلا وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك  
انتهى فيل قائم صاحب منتهية نقلا عن الفتاوى بخلاف التطوع فانه يجوز  
بالاجماع كما ذكره في صحيحه كالنقل للنفقة وقال وكان هو مذهب وابنت الشرح  
الزيلي الخلاف قال في التنوير وجازت التطوع من الصدقات والاوقاف فيهم  
اي يني هاشم اختلفا لما عليه اكثر من يني وذا لم ينقل عن الفتاوى وكذلك  
يجوز النقل للنفقة اي في يجوز للهاشمي وفيها ويكره للهاشمي عند ابي يوسف  
خلافا لمحمد وفي التسمية رجوع وقف ارضا على اهل بيت النبي عليه السلام لا يجوز ولا  
تصرف فالات الصدقة لا تحل ليني هاشم الغريضة والتطوع في ذلك سواء



انتهى ما ذكره هناك ومواليهم اي موالى بنه هاشم مثلهم يعني ملحق  
 بهم في حرمة الصدقة لانه روي ان مولى رسول الله عليه السلام الملحق بالصدقة  
 فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم رواه البخاري  
 وصححه الترمذي كذا ذكره الزبيدي ولا يدفع للمزكى زكوة الى اصله وان علا  
 يعني لا يجوز الدفع الى اصله وهو الابوان والجدات والاجداد من قبل الام  
 والجدات والجدات او فرع وان سفل اي الى اولاده واولاد الاولاد وان سفلوا  
 لان بين الزوج والاصول اتصال في النكاح لوجود الاشتراك في الاستغناء  
 بينهم عادة فلم يخفف في التمسك على الكمال وكذا جميع الصدقات كالزكاة  
 وصدقة الفطر والنذور لا يجوز دفعها لهم كذا في التبيين وفي الزاهد  
 غاب عن امرائه ونسب وزوجته بزوجه اخر وجاءت باولاد وقال ابو  
 الاولاد الاولاد ومع هذا يجوز للزوج ان يدفع اليه من زكوة انفسه وسائر  
 بعض ما يتعلق بهذا في الحقيقة انك تبي وروجه كوجود الكثرة في الاستغناء  
 ولهذا لم يشهد لزوجه لم يقبل شهادتها كزوجه شاهدة لنفسها وكذا سائر  
 شهادة الاصول والزوج لكونها شاهدة لنفسهم من وجه كما سيجي  
 تفصيله ان شاء الله تعالى وكذا لا يدفع اي الزوجه الزوجه اي عند ابوه  
 لما ذكر من الاتصال بينهما ولهذا يستغنى كل واحد عن الآخر عادة قال  
 الله تعالى ووجدن عاكفا غنى اي بما لخدمته زوجه ابنة عبيدهم كذا ذكره  
 الزبيدي خلافا لما بينه قال ابو يوسف وعده كذا قال انك في دفع المرأة لزوجه  
 حديث رتب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قالت يا رسول الله انك امرأت  
 اليوم بالصدقة وكان في حلق فاروت ان تصدق به فزعم ابن مسعود  
 انه هو ولده احق من تصدقت عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وسلم صدق ابن مسعود وزوجه ولدك احق من تصدقت عليهم و  
 ولدك احق والواجب لا يجوز حرمة الى الولد وكذا عند الشافعي لا يجب

في الحلق وعندنا يجب كذا وهو تصدقت بالكل فلا تخاف ان تطوعا كذا في التبيين  
 وذكر كذا في فتاواه وفي تحبير خواهر زاده يجوز ان يعطى امرأة ابية وابنة و  
 زوجة ابنة انتهى الى عبده اي لا يدفع للمزكى زكوة اليه او مكاتبه او مدبره  
 او امرأته ولده لانه بالدفع الى عبده ومدبره وام ولده لم يخرج عن ملكه فلم  
 يوجد التملك وهو ركن فيها وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك وكذا  
 جميع الصدقات كالزكاة وصدقة الفطر والنذور لا يجوز دفعها لهم كذا  
 في التبيين وكذا لا يدفع عبده كعشق بعضه عند ابوه اي لا يجوز دفعها الى معتق  
 البغى لان مكاتبه عنده خلافا لهما اي قال ابو يوسف وعده يجوز دفعها  
 اليه لانه اذا عتق بعضه عتق كله عندهما وصورة ان يفتق مالك الملك  
 حينئذ لا يباع منه ادبته شركه فيستحق السكوت فيكون مكاتبه اما  
 اذا اختار التبعين اذ كان اجنيا عن العبد جاز له ان يدفع الزكوة اليه  
 لانه كما كتب الفريكة في التبيين وفي التوير ولا يجوز دفعها الى اهل البدر  
 في مختار لا يجوز دفع زكوة الزاني لولده منها اي من الزنا الا اذا كان  
 من ذات زوجه معروف قاله الفوائد الولد من الزنا لا يثبت نسب له  
 الزاني في شيء الا في الشهادة لا تقبل للزاني وفي الزكوة لا يجوز دفع الزكوة  
 الزاني الى الولد من الزنا الا اذا كان من امرأة لها زوجه معروف كذا جامع  
 القصولي وذكر كذا في فتاواه وفي فتاوى آية الله امرأة الغير جاءت  
 بولد يثبت نسب من الزوج لامن الزاني في الصحيح فلو دفع صاحب العرق  
 زكوة ماله الى هذا الولد الذي اضيف اليه شيا جاز وكذا الولد اذا دفع  
 يجوز دفعه العتبية ولو نزل ولده لا يجوز الدفع اليه انتهى ما ذكره  
 فنان ولو دفع اي لمزكى زكوة الى من ظنه مصرفا فبان اي ظهر انه  
 غصب اوها سمي اذا فراد ابوه او ابنة اجزاء اي صح هذا ولم يعد هذه  
 الزكوة ان دفع بغير ولده لا يجوز ان اذا احتج كذا في كذا في التبيين





هذا القيد ما ورد في سورة الواقعة في تعليل هذه المسئلة من ان الواجب عليه الصرف الى المصروف بظنه وقد حصل ذلك فيجوز ان اذا اصاب وجهه بالتمزي ثم تبين خطؤه خلافا لما يروى عنه فانه يقول عليه الاعادة لظهور خطئه بيقين والوقوف على هذه المسئلة ممكن فصار كالاداني والنياب والمجرب ان التكليف مفيد بالوسع والوقوف على الطهارة هو والخفاصة ممكن والما الفقرو الغنى والاطلاع عليهما متعذر ولو بان انما عبده او كفايته لا يجوز ان يعيد تلك الزكاة الموداة لان التكليف معدوم وقد تقرر ان الزكاة لا تملك بان انه حرى ولو مستأمننا اعادها لان الحرى ليس محلا لدفع الصدقة اصلها لو كانت مستأمننا كذا في المنع والحاصل ان القياس في الصورة بين عدم جواز الآيات المجوزة في الاول ثبت نصا بخلاف القياس لان روى ان يزيد دفع صدقة الى رجل لئلا فلما اصبغ ظهر ان اى الرجل كان ابنه ثغما فاخصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي عليه السلام يا معن لك ما اخذت ويا يزيد لا ما نويت فبقيت الصورة الثانية على مقتضى القياس كذا في سورة الواقعة ونذب دفع ما يفتنه عن السؤال يوم وهو ما يغديه ويعلم وكبره دفع نصاب او اكثر الى فقير غير مدين اى لا دين عليه واذا كان عليه دين فلا بأس بان يعطيه ما ينه او اكثر مقدارها اذا قضى دينه يسبق له دون المائتين وكذا اذا كانت زاعيا ل فلا بأس بان يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله اصاب لكل واحد منهم دون المائتين لان الصدق عليه في معنى صدق عليه وعلى عياله كذا في العناية وعلى هذا ينبغي للمص ان يزيد قيدا اخر وهو لم يكن له عيال قال صاحب العناية وكذلك ذكره هذه المسئلة في جسد مفهومة بهذين القيد فقال ويكره ان يعطى رجلا من المائتين من الزكاة اذا لم يكن عليه دين او عيال وقال ابو يوسف لا بأس باعطاء المائتين ويكره ان يعطيه فوق المائتين وقال زفر المجوز ان يعطيه

المائتين وجه قول ابو يوسف ان جزء من المائتين مستحق بما جنته للخال واباق دون المائتين فلا يثبت به صفة الغنا الآيات يعطيه فوق المائتين وجه قول زفر ان الغنا قارن الاداء لان الاداء على الغنى وان الحكم يقارن العلة كما في الاستعانة مع العفل وهذا مقرر عند علماءنا المحققين ذكره الامام المحقق في الاسلام في اصول الفقه وغيره كما في العناية وذكر المصنف فتاواه وفي المتن قال هشام سالت محمد بن عمر لمائة وسبعة وستون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال ياخذ واحد او ايرد اخر وفيه قال ابو يوسف في رجل نوى ان يعطى رجلا الف درهم من زكاة ماله والرجل فقير وليس عليه دين فوزنها مائة مائة للماوزن مائة دفعها اليه قال يجزيه من الزكاة اذا دفعها في مجلس واحد ويجعل كانه دفعه اكل بدفعة واحدة وفي رواية عنه انه يجزيه المائتان والباقي تطوع انتهى ونقلها الى بلد اخر اى كره نقل زكوة من هذه البلدة الى بلد اخر يعني المعبر فقراء من ان المال لان هذا هو محل الزكاة وجهة الاولوية هي الاخرية وسئل رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان لي جارين فالى ايها اتر قال الى اقربهما منك يا ابا القاسم الى موضع اخر يكرهه كذا في سورة الواقعة الا في قريبه اذا حوج من اهل بلده فان جهة القرابة او الاحوجية مرجحة فاصححت الكراهة المذكورة وفي التوسير وكره نقلها الا الى قرابته اذا حوج من دار الحرب الى دار الاسلام او الى طالب علم او الى الزهاد او كانا نت محلة فلا يكره وفي شرح الوقاية المخرج لا ينحصر في القرابة والاحوجية بل قد يكون المخرج كون الفقير اعنى فقير بلدا اخر او ربح وقد يكون كون المسلمين انفق بتعليم شرايع الاسلام وفي الانتقال ينصرف دينا شيئا عليهم كما ان معاداة رطة نقلها من اليمن الى المدينة انتهى وذكر المصنف فتاواه ويبدأ في الصدقة للاقارب ثم الموالي ثم المجرات وفي الحضرات الافضل صرف الزكاة بين يمينه صدقة العسر وزكاة حال الى احد هؤلاء السبعة الاول اخوة الفقراء واخوانه ثم



الى اولادهم ثم الى اعمامهم الفقراء ثم الى اخواله وخالاته ثم الى ذوي الارحام  
 ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكنته ثم الى اهل محضره وقال ابو حفص الكبير البخاري  
 لا يقبل صدقة الرجل وقرابته مما وجب حتى يبداهم انتهى ولا يسأل من له قوت  
 يومه اي لا يجمل سؤال قوت يومه لمن له قوت يومه لمحدث الهوى من يسأل  
 الناس عن ظهر غنى فانه يستكثر من جهل يكره الله وما ظهر عنه قال  
 ان يعلم عند اهل ما يفتشهم ويغديهم ولو لم يكن له الكسوة جاز اذا كان  
 محتاجا اليها كذا في المنع وفي فتاوى قاضى لا يجمل السؤال لمن له قوت  
 قوت يومه عند البعض وقال بعضهم لا يجمل السؤال لمن له قوت يومه او يملك  
 جسده درهما ويجوز صرف الزكوة الى من لا يجمل له السؤال اذا لم يملك ثوبا  
 ولو كان له حوائث او دار غلة يساوي ثلثة الاف درهم وغلته لا يكفي  
 لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة غلته في قوت عياله ولو كان له ضيعته  
 يساوي ثلثة الاف ولا يجزئ منها ما يكفي له ولعياله اختلفوا فيه قال محمد  
 بن مقاتل يجوز له اخذ الزكوة ولو كان له دار فيها بستان وبستان  
 يساوي مائة درهم قالوا لم يكن في البستان مائة درهم كذا في المطبخ  
 والمفسر وغير ذلك لا يجوز صرف الزكوة اليه انتهى وفي كسوة الصدقة قد  
 حمل للرجل وهو صاحب عشرة الاف درهم قبل ذلك قال يكون له الدار  
 والحدود والكراخ والسلاح وكسوة في شراء الوقاية القوي فكتب لا يجمل  
 سؤال القوت اذا لم يملك قوت يومه لانه قادر بجهته واكتسابه على قوت  
 اليوم وكان حاله واستغنى في ذلك في غاية البيان الفاري فان طلب  
 الصدقة جائز له وان كان قد يكتسب الاستغناء بالكدح الكسب ذكره  
 في منعي وفي النفاية المسترا من لاجل السبيل خير من قبول الصدقة والذي لا  
 يأخذ ولا يعطى جرمه الذي اخذوا على انتهى وذكر المصنف فتاواه و  
 في فتاوى ابيه الذي لا يجمل له اخذ الصدقة فالا فضل له ان لا يقبل جائز

السلطان ان كانت بيت ائمال وان كانت من مال موروث لم جاز له قبول  
 وان كان فقيرا فان كانت من بيت ائمال ولا يأخذ عصبيا يجمل له الاخذ وان كان  
 عصبيا ولم يخلط بدراهم اخرى لا يجمل له اخذ ولا يأخذ في الملتقط جائز  
 السلطان كالمصدق لا تجل الائمة تحت الصدقة له وفي الحبيب واذا وجبت الزكوة  
 على رجل وهو لا يؤذيها لا يجمل للفقير ان يأخذ ماله بغير علم وان اخذ فمصاب  
 ائمال ان يسترد ان كان قائما ويظن ان كان هلك لا يحل له ان يحبس له هذه  
 الفقير بعينه انتهى ونظم كتاب الزكوة بضبط بيوت الاموال وبتعيين  
 المصارف على التفصيل على ما وقع في كتاب الفحول والله في هو موافق في كل الاحوال  
 ذكر في شرح الوقاية نقلا عن المحيد قال محمد في الزكوة من الاصل يجب  
 ان يكون بيوت الاموال اربعة الاول بيت مال الزكوة والثاني بيت مال  
 وما اخذه العاشر من المسلمين اذا وصل ذلك الى يد الامام الثاني بيت مال  
 الخراج والجزية وصدقات بني تغلب وما اخذه العاشر من الكفرة الثالث  
 بيت مال الحسن يعني خمس الغنائم والعتاد والركان والكنوز الرابع بيت مال  
 الفقراء والركان وفي زكوة الفنادي الظهيرة اعم من جميع ما في بيت ائمال  
 اربعة اقسام الاول الصدقات وما يفتقر اليها في الغنائم الثاني الجزية والخراج  
 وما لا يفتقر الى بيت تغلب وما اخذه العاشر من تجار اهل الحرب واهل الذمة  
 الرابع ما اخذ من تركته الميت اذا مات بلا وارث والباقي من فرض الزوجه والزوجه  
 اذا لم تترك سواه واذا عتهد ذلك اعني ضبط بيوت الاموال على وجه الاختصار  
 فنسج في بيان المصارف على وجه لا يفتقر منه شيء قال في الحبيب اما بيت الاول  
 اعني مال الزكوات وعتور الاراضى مصرفه هؤلاء المذكورون في قوله تعالى  
 الصدقات للفقراء الى اخر الآية ولا يجوز صرفها الى الفقارة ولا الى فقراء بني هاشم  
 واما مال الخراج والجزية مصرفه الفقارة وكذا ما يفتقر الى مصرف الخراج والجزية  
 الى الفقارة والى سدة نفور المسلمين وبناء الحصون والى مراصد الحركات



فإذا اراد السلام ليقع الاذن عن قتل الطريق من جهة اللصوص والى كرى الانهار  
الغمام الذي فيه صلاحة المسلمين والى من فرج نفسه لعل المسلمين نحو القضاء  
والجانب والمغنى والمؤدين والمطعمين والى عمارة المساجد والفناطر والى  
معالجة المرضى اذا كانوا فراقا والمكفين المدينى الذى لا مال لهم والى نفقة اللقيط  
وعقل جنائنه وما اشبه ذلك مما فيه صلاحة الدنيا وصلاحة الاسلام والمسلمين  
واما مال المحرقة فيصرف الى فقراء المسلمين الهاشمى وغيره سواء واما اللقطة  
والركان فيصرف الى ما فيه صلاحة المسلمين كمال الخراج والجزية ومصرف هاتين  
وان كان هو مصرف الخراج والجزية الا انهم الا انهم جعلوا لهما بيتا على حدة  
لانه ربما ظهر له مستحق بعينه ولو كان في بعض بيوت هذه الاموال لم  
يكن في البيت الاخرى فعلام ان يصرف مال ذلك البيت الى هذا البيت عند الحاجة  
فلم يكن في بيت الخراج مال مالا وفي بيت الصدقة مال فلهذا ان يأخذ من  
بيت الصدقة ويصرفه الى المقابلة فاذا جاء مال الخراج يرد على بيت الصدقة  
مثل ما اخذه الا اذا صرف ما اخذه الى فقراء المقابلة فانه لا يرد في لوقوعه  
في محله هذا كلام المحيط وفيه كلف ليس للاغنياء في بيت المال نصب الا اذا  
كان عالما ونحوه عن نفسه لتعليم الناس الحق والقرآن او قاصيا وعن على رضائه  
اعطى فقراء حملة القرآن وفيه سبب كلفه وعن عماره لكل قارئ في كل سنة  
مانا دينار او الفاد رهم ان اخذها في الدنيا والآخرة اخذها في الآخرة ومن  
راى ان الخراج مملكتان فقد كثر هذا المخصص ما ذكره شرح الوقاية نقلنا  
عن كتب هذه الامور **باب صدقة الفطر** الفطر بالسر معناه الاضطرار  
وهو الاصل مصدر والفطرة بالجملة فلها مناسبت بالزكاة والصوم  
اما الزكاة فلا تنهاى الوظائف المالية مع الاحتياط بدرجتها عن الزكاة  
واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودى فان شرطها الفطر وهو بعد  
الصوم ولهذا اورد بعض المصنفين هذه عقيب الصوم والصدقة عطية

يراد

يراد بها المنة من الدنيا سبقت بها لا بها يظهر صدقة الرغبة في تلك المنة  
كالصدقات يظهر صدقة رغبة الرجل في المرأة كذا قاله صاحب المنة وقيل انها  
لهم لما يعطى صلاته رجلا لا تملكها بخلان الهمة فانها لهم لما يعطى صلاته تملكها لا تملكها  
هذا تفسيرها لغة واما كونها فهو الالباء والتكليف كالزكاة واما سببها فهو  
رأس يمونه ويلى عليه لان رأسه ما يلى عليه يصير بمنزلة رأسه وكما وجب عليه  
صدقة رأسه وجب عليه صدقة من في معنى رأسه ولهذا اعتبر الفطر بالولاية  
حيث اوجبه على الصغار وبما يليك واما المنة فلقوله عليه السلام اذا عمت  
تمونون اى عمت يحتملون مؤنتهم كذا في شرح الوقاية والمؤنة عبارة عن اعانة  
القوت يقال لمانه اى قاته فالمؤنة وصف لليب فلا سبب بالمؤنة واما حكمها  
فالسقوط عن الذمة في الدنيا والفقير بالقرينة والزلفى في القربة قال في منية الفقهاء  
والفطر لفظ الاسلام اصطلح عليه الفقهاء لانه من الفطرة بمعنى الخلقة وقدام  
رسول الله عليه السلام بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان يفرض زكاة  
المال وكان يحطب قبل الفطرة بيومين يأمر باخراجها كذا في شرح الوقاية هي  
اى صدقة الفطر واجبة اى موجبا مستحقا في المعركة كذا لا الامور بادائها  
مطلق على الوقت فلا يصح وقيل يجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر لانه  
من قبل المقيد بالوقت لا كالمطلق لقوله عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم  
عن المسئلة فيعطيه قصده والراجح القول الاول كذا في المنية على المحكم  
فلا يجب على البذل لانه لا يملك له ولا على الكافر لعدم اهليته الخطاب به لانه  
ليس من اهل البعارة ولا تصح القرينة منه وهي عبارة فيما معنى المؤنة  
ولهذا لم يشرط لها كمال الاهلية فوجب في مال الصبي والمجنون خلافا  
لغيره ولهذا لم يقيدها بالبلوغ والعقل فيجب على الولي والدفع اخراجها من مال  
الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاء بعد البلوغ كذا في منية المحاكم  
لنصاب فاضل عن حوائجهم الاصلية وهي مكنته واثامته وشبابه بدنه ومفر



وسلامه كذا في فتاوى قاضي خان وفيها يتعلق بهذا النصاب احكام وجوب  
صدقة الفطر والاضحية وحرمة وضع الزكوة فيه ووجوب نفقة الاقارب وكذا  
في الخلاصة بعين هذه العبارة وان لم يكن اي النصاب تاميا يعني لا يشترط  
ان يكون النصاب بمال تام لانها وجبت بالقدرة الممكنة والنمو انما يشترط  
فيما يكون وجوبه بالقدرة الميسرة كالزكاة علما عرفه في الاصول وبه اي هذا  
النصاب يحرم الصدقة بغيره من ملكه يعني يحرم قبول الزكاة من الغير  
فالمراد بالصدقة الزكاة والاطلاق عليها سابق كما مر قبل النصاب ثلاثة  
نصاب يشترط فيه النماء ويتعلق به الزكاة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال  
كما مر ونصاب يجب به احكام اربعة حرمة الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة  
الفطر ونفقة الاقارب ولا يشترط فيه النماء بالانحياز ولو لا بحلول ونصاب  
يثبت حرمة السؤال دون الصدقة وهو ما اذا كان عنده قوت يوم عند  
بعض وقال بعضهم ان يحكم بحسب درهما كذا في الغاية وجب الاضحية  
قوله عن نفسه متعلق بوجه او بمجذوف وولده الصغير الفقير اي لا مال له  
فان كان له مال يؤدي منه في قول ابي جعفر وابو يوسف وقال يؤدي من مال  
نفسه نحو لو ادى من مال الصغير ضمن وعليه زفر كذا في فتاوى قاضي خان  
وعنده للخدمة احسن به عن عبده للخدمة فانها لا يجب عليه لهم ولو  
كافرا اي ولو كان العبد كافرا لانه قدر ان النسب هوئذ والولاية والكفر  
لا ينافيان ذلك وكذا مذهبهم وام ولده لان ولاية المولى ثابتة عليهما لا  
عن زوجته عطف على نفسه لقصور الولاية والمؤنة لانه لا يملك علي ولا يورث  
الا لضرورة استقام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الزاوي كذا  
الا دوية كذا في التبيين وفي الحاشية اذ لا يبيع مالها وليس عليه الميراث  
العارضة كالمداوات انتهى وولده الكبير لانعدام الولاية عليه وان  
كان في عياله ولو ادى عنه وعن زوجته بغير امرهما جاز لهما

لانه

لانه ما ذوت فيه عادة ولا يؤذى عن اجارته وجذاته ونوائله لانهم  
ليسوا في معنى نفسه كذا في التبيين وطفله الذي يؤدي الاب او الوصي  
من مال الطفل والمجنون كالطفل يؤدي وليه من ماله اي من مال المجنون  
ان كان غنيا والافلا ولا عن مكاتبه لعدم الولاية ولا يجب المكاتب عن  
نفسه لانه لا يملك له حقيقة لانه فقير بدليل انه يحل له الصدقة كذا في شرح  
الوقاية ولا عن عبده للخدمة لان الوجوب على المولى بسبب الزكوة فيؤدي  
الى الشئ والثناء ممنوع لقوله عليه لاني في الزكوة اني بالكر والقرصنة  
لا يؤخذ في السنة مرتين دعي ابن سعيد المزبهر معنا لا رجوع فيها ولا  
استردادها وانكر الاول كذا في المغرب ولا عن عبيد ابنا الا بعد عوده للتحقق  
الولاية والمؤنة فيجب لما مضى اذا كان العبد ابنا وقت الفطرة وكذا المفضلة  
المجردة لانيته عليه كذا افاده في المنع ولا عبيد او عبيد بنات اثنين اي  
لا يجب على احد الشريكتين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وعندهما اي عند  
ابو يوسف ومحمد يجب في العبد على كل اي على كل واحد منهما فطرة ما يخص  
منه الرد دون الكفاية اي الكسور حتى لو كان بينهما خمسة اعبد  
يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن العبد ولا يجب عن الخادم و  
هذا بناء على انه لا يترك قسمة الرقيق وهما يريان وقيل لا يجب بالاجماع  
لان النصيب لا يجمع قبل القسمة فلم يتم الرقبة لو احدثتهما ولو كانت  
لهما جارية جازت بولد فادعياه لا يجب عليهما عن الام وعن الولد يجب  
على كل واحد منهما صدقة قائمة عند ابو يوسف لان البتة ثابتة في حق كل واحد  
منهما كذا لان ثبوت النسب لا يمتنع ولهما لومات احداهما لان كذا ولدا  
للبنات منهما وقال محمد يجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة  
عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزئة للمؤنة بخلاف التبيين ولو بيع اي  
العبد بخيار راي بخيار الرقبة للبايع او لولده في يوم الفطر والخيار باق



فعلى من يتقرر الملك له يعني فالفطرة على البائع على تقدير انفساخ البيع  
 وعلى المشتري على تقدير عدم الانفساخ لان القدرة ووجودها باعتبار الولاء  
 والمؤنة وجب اي صدقة الفطر بطلوع فجر يوم الفطر من مات قبله اي قبل  
 طلوع فجر الفطر وسلم اي الكافر او ولد له ولد مسلم اي بعد طلوع فجر يوم الفطر  
 لا تجب فطرته لانه لم يدرك وقت الوجوب وذكره في فتاواه وقت وجوبها  
 حين بطلع الفجر الثاني من يوم الفطر حتى ان مات قبل اذان العيد او كان  
 معرا فلا وجوب وكذا لو ولد ليه او اشترى او دخل في حكمه ولا يكره التاجر  
 اي عن يوم الفطر انتهى كلامه وقال الشمس بغروب الشمس في اليوم الاخير من  
 رمضان حتى من مسلم او ولد ليه الفطر يجب عليه الفطرة عندها وعنده لا تجب  
 كذا في الفتاوى وهي تقديمها اي صدقة الفطر يعني تقديم اداها على يوم الفطر  
 لوجوب السب وهو الرأى بمؤنة ويلى عليه فاسبب التجيل في الزكاة بلافق  
 بين مدة ومدة احقر بن عن قول الحسن بن زباد وخلف بن ايوب ونوح ابن  
 ابي مريم فان الحسن بن زباد يقول لا يجوز تجيلها اصلا كالا حقة وقال  
 خلف بن ايوب يجوز تجيلها بعد دخول رمضان لا قبله فان صدقة الفطر  
 ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقال نوح بن ابي مريم يجوز تجيلها في النصف  
 الاخير في رمضان لان مجيء نصف قرب الفطر في ما فاذ حكمه ومنهم  
 من قال في العشر الاخير رمضان قبل والتجيل ما ذكره الحسن لانه ادنى  
 بعد تقرر سبب فاسبب التجيل في الزكاة لما قلنا وعن هذا قال في خلاصة  
 لو ادرك من عشر سنين اذ كان حيا وذكره في فتاواه ولو تجمل ثلاثة  
 ايام قبل الفطر جاز والمختار انه دخل رمضان يجوز وقبله لا يجوز وفي  
 الظاهر وعليه الفتوى انتهى ما ذكره هناك ويندب اخراجها اي صدقة  
 الفطر قبل صلاة العيد اي قبل الخروج الى الصلاة بعد طلوع الفجر من يوم  
 العيد كحديثه صلى الله عليه وسلم كان يامرنا عليه السلام ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة

كانت يقيمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنهم للفقير تغريبا لقلبه  
 في الصدقة ومبادرة الى اداء الواجب كما في شراء الوقاية وكذا ذكر في التدبير  
 بلفظ الخجب قال في المستحب ان يخرجها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر  
 قبل صلاة العيد الشيخين وبذلك امر النبي عليه السلام فيما رواه البخاري و  
 مسلم وقال عليه السلام من اداها قبل الصلاة فهو صدقة مقبولة ومن اداها  
 بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولان المستحب ان ياكل كل هو قبل الصلوات  
 فيقدم للفقير ايضا لئلا ياكل منها قبلها ويتفرغ للصدقة ويجب دفع صدقة  
 شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقة على مسكينين اذ اكثر لم يجز لان الشخص  
 عليه هو الاغنا ولقد علم عليه السلام اغنهم في مثل هذا اليوم ولا يستغنى بما دونه  
 ذلك وجوز الكرخ تفرق صدقة شخص واحد على مساكين لان الاغنا يحصل  
 بالجموع ويجب دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد انتهى ولا يشق اي  
 صدقة الفطر بالتأخير اي عن يوم الفطر ولا يكره التأخير على ما ذكره الحسن في فتاواه  
 نقلنا عن الظهيرية كما ذكرناه انما وبه هل تكثرت فضا او اداء وقد ذكرناه في  
 اول الباب فلا تغفل عنه وهي اي صدقة الفطر نصف صاع من بر اي حنطة او  
 دقيق او سويق وفستق او سويق والدقيق بما يتخذ من البر كذا في شرح  
 الوقاية او صاع من تمر او شعير والذبيب كالبراي بمنزلة البر عند البري فيكفي  
 نصف صاع كما في شرح الوقاية نقلنا عن جامع الصغير لانه يؤول بجميع اجزائه  
 مع حجمه وعندهما كالشعير وهذا كون الذبيب بمنزلة الشعير رواه الحسن  
 عاين لان التمر اعلى من الذبيب والتمر حذر صاع في الذبيب او في الصاع  
 ما بين ما ياتي ارحال جمع رطل بالعراق كل رطل عشرة مثاقيل واثنا عشر  
 صاع عرمرم واما الحجاز فهو خمسة ارحال واثنا عشر رطل فاعلم ان واجب عند النخ  
 من كخطة صاع من الحجاز وعندنا نصف صاع من العراق وهو متون  
 على ان التمر اربعون مثاقيل والتمر اربعة مثاقيل ونصف مثقال فان



مائة وثمانون مثقالا كذا قرره صدر الشريفة وسبى هذا المصاع العراقي وهو مصاع عررض يروى انه كان فقد الى زمن الجاهلي فاخرج اليه وكان يمين ويفخر به على اهل العراق ويقل في خطبة بالاهل العراقي يا اهل السفاق والنفاد الم اخره لكم مصاع عررض في رواية مصاع النبي عليه السلام وهذا المعنى سمي هذا المصاع حجا جيا كذا في شرح الوقاية وقال الزيلعي في التبيين المصاع ثمانية ارجال بالبغدادى وهذا عند ابي محمد وهو ذهب اهل العراق وقال ابو يوسف خمسة ارجال ذلك رطل وهو ذهب اهل الحجاز لقوله عليه صلواته صاعا اخضر الصيعان وخمسة ارجال ذلك اخضر من المائنة وروى ان ابان يوسف لما حج سئل اهل المدينة عن المصاع فقالوا له خمسة ارجال ذلك وجاء جماعة كل واحد مصاع فقال لكل واحد اخره اياه انه مصاع النبي عليه السلام فخرج ابو يوسف عن مذهبه وقيل لا خلاف بينهم في المصاع وانما ابو يوسف لما جرت مصاع اهل المدينة وجده خمسة ارجال ذلك رطل اهل المدينة وهو اكثر من رطل بغداد لانه ثلثون مثقالا والرطل البغدادي عشرون مثقالا فاذا قوبلت ثمانية بالبغدادى بخمسة ارجال ذلك رطل بالمدينى فلهما سواء فوقع الاهم لاجل ذلك وهذا اليه لان محمد لم يذكر في المسئلة حكايا ابو يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه الى هنا كلام من كونه عديس ادمج بالفتح حب كالعديس وهو بالفارسية مائى كذا في الصحاح يعني ان الارضال التي ذكرت في تفسير المصاع انما هي الارضال من الاشياء التي يستوى بها دونها مثل الدبس والمائى فان كان يسع فيه ثمانية ارجال من الفضة والمائى فهو المصاع الذي يكاد به المخططة والشعر كذا ذكره الولواجي والامام قاضى خات فتاواه وقال في تنوير الابصار وهو المصاع كقوله الجوزي عن ابي يعقوب في درهما مائى اذ عديس انتهى وعند ابي يوسف المصاع خمسة ارجال و كذا رطل وكذا عند الفاع وهو ذهب اهل الحجاز كما مر تفصيله انفا

فلا يعيده ولودفع منوى برص المصاع الواحد الذي هو عبارة عن اربعين مثقالا مائتان وستون درهما فيكون المصاع الذي هو نصف صاع العراقي خمسة عشر وعشرين درهما على ما في شرح الجمع لمصنفهم لان المصاع رعه ستم دراهم ونصف وعلى ما في شرح الاكمل ستم دراهم فالمصاع اربعائة وثمانون درهما قال الزيلعي في التبيين بعد ما بين كذا ذهب فيه ثم يعتبر نصف صاع من براد صاع ما غيره بالوزن فيا روى ابو يوسف عن ابيه ان اختلافت العلماء في المصاع بانه كمر رطل هو اجماع منهم بانه معتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالمصاع وهو اسم للكيل انتهى ولذا قال المصاع خلافا لمحمد فانه قال لا بد ان يقدر بالكيل للمام ودفع البره مكان تشتري فيه الاشياء فيه اى في ذلك المكان افضل لان فيه علما بالمخصوص عليه ولما فيه من معنى الثمنية وهو ادفع الحاجة واقرب الى الحق وعند ابي يوسف الدراهم افضل لدفع الحاجة وفي التبيين الدراهم الى من الدقيق لانه ادفع الحاجة الفقير واعجل به روى ذلك عن ابي يوسف واختاره الفقيه ابو جعفر انتهى وفي شرح الوقاية نقلا عن كحيط وعن ابي يوسف ان الدقيق احب من المخططة والدراهم احب من الدقيق والخز لا يجوز الا باعتبار القيمة وهو الاصح لانه موزون ويجوز اداء القيمة في جميع ذلك قال المصاع في فتاواه في مسائل المحبوب الجواز باعتبار القيمة انتهى وفي فتاوى قاضى خات وقال بعضهم المخططة احب من الدراهم وينبغي ان يكون المخططة اولى اذا كان في موضع الاشياء يشترط بالمخططة كما يشترط بالدراهم انتهى **فائدة** قال في المنهج خلعت الزدجة خطبة اى المزوج بخطبة بها بغير اذن الزوج ودفع الى فقير حازه عنها اى عن الزوجة لا عنه اى عن الزوج عند ابي خلافا لهما وهى محولة عليهما اذا جاز الزوج كذا في البحر متقلا عن الفتاوى الظهيرية ولا يثبت الامام على صدقة الفطر ساعيا وصدقة الفطر كالزكاة



والجواب البت أن استطعت إليه سبيلا ولعلكم ملاحظ هذه المتابعة  
سلكت ذكر هذه الأمور بهذا المسلك المخصوص أعني تقديم الصلوة و  
تتبعها بالزكوة وتتبع الزكوة بالصوم وتتبعه بالزكاة وفي ضمن هذا  
الترتيب ثمة لطيفة وهي أن الصلوة عبادة بدنية محضة والزكوة عبادة  
مالية محضة والصوم بدنية محضة والزكاة عبادة مركبة من الأرض في توسيط  
الزكوة بين بدنيين تنبيه على أن المراد أن اجتهد في القيام بالعبادات  
البدنية لأنه ينبغي أن لا يغفل في الشاغل ذلك ينبغي تخمير الشيء عن نفسه لينتظم  
في سلك قوله ومن يوف شئ نفسه فاولئك هم المفلحون قاله لمخبر وذكر  
محمد الصوم عقب الصلوة في الجامع الكبير والصغير ووجه ما ذكرناه في اول  
الكتاب أعني كل واحد منهما عبادة بدنية وقال في النهاية وأجره عن  
الزكوة ههنا لأنه لا وسيلة للصلوة باعتبار ارتباط النفس ولكن لا  
علامة يتوقف أمر الصلوة عليه وجود المذخور التي كانت الطهارة كذلك  
فأخرجها حاشا لربته الوسيلة عن الحق انتهى الصوم في اللغة الامساك  
ثم جعل عبارة عن هذه العبادة وأما في الشرح فما ذكره المحقق بقوله هو  
أي الصوم ترك الأكل والشرب والوطئ أي الجماع من غير أي الصبح الصادق  
إلى الغروب أي غروب الشمس مع النية من أهله أي من أهل الصوم ثم  
نشر أهله بقوله وهو أي الأهل مسلم عاقل قادر من جنس ونفس وعقل  
أن الصوم في الشرح أصلا عن المفطرات الثلاثة بالنية حقيقة بأن لم  
يوجد من غير النية المفطرات حقيقة أو حكما فدخل فيه من الكاناسيا فانه محرم  
حكما لا حقيقة لوجود الأكل في وقت مخصوص وهو ما ذكره المحقق في المصباح إلى  
الغروب والمراد بالأكلي إدخال شيء في بطنه وهو ما عرفت من كونه ما كولا ولا يرد  
بما وصل إلى الدماغ فانه مفطر لما مات بين الدماغ والجوف منفذ فما وصل  
إلى الدماغ وصل إلى الجوف كما صرح به في البحر تنقلا عن البدائع ذكره في ذلك وهذا

من سقط عنه الصوم كبر أو مرض لا يسقط عنه صدقة الفطر **كتاب الصوم**  
 أي هذا كتاب في بيان أحكام الصوم آخره عن الزكاة وإن كان عبادة  
 بدنية مقدمة على الزكاة لما في لفظة الصلاة في آيات كثيرة وأفتاء  
 باحديك المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أن تشهد أن لا إله إلا الله  
 وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان



حقيقة الشريعة وركبها وأما سبب فمختلف في النذور والنذر والكفارة  
 سببه ما يضاف إليه من الحيث والقنن والظهار والعقل وسبب رمضان  
 شهود جزء من الشهر اتفاقا وكذا اختلفوا في ذهب السرخس المات السبب  
 مطلق شهود شهر حتى استوى في السبب الأيام والليالي وذهب فخر الإسلام  
 أن السبب الأيام دون الليالي أي الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم سبب  
 الصوم ذلك اليوم فيجب صوم الأيام مقارنا أيامه وعثرة الخلاف يظهر في اتفاق  
 في أول ليلة من الشهر ثم قبل أن يجمع ومنه الشهر وهو مجنون ثم اتفاق  
 في قول السرخس يلزم القضاء وعلى قول غيره لا يلزم القضاء وصححه الشيخ  
 القنن في شرحه من الأصول وحكم سقوط الواجب وبطلان ما كان  
 أن لم يكن منهيها عنه كصوم أيام كنهية فانه لا جواب فيه كما في قوله  
 رمضان أي شهر رمضان فان العلم هو كنهية على ما مر جوابه إلا أنه انكسر  
 بالجزء الأخير اختصارا في صيغة لغوية بالدليل القطعي المؤيد بالإجماع ولهذا  
 يحكم بغير جاحده والدليل من الكتاب قوله تعالى من شهد منكم الشهر  
 فليصمه فان قيل خصص من الجاهل والصبيان والصحابة الأعداء فلم ينتفي  
 عنه الجاهل الفرضية فتعرف الجواب وكانت فرضية بعدما حرفت القصة إلى  
 الكعبة لعشر سنين على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة كما في الصحيح على ما سلم  
 مكلف هذا الشارة أن سبب نفس الواجب هو الإسلام والبدن والعقل  
 وعبر عنهما بكونه كائنا إذا تكليف بدنهما وتحقق هذا المقام أن  
 للصوم ركنا وهو الكف مع النية وسببا وهو شهود الشهر على ما مر تفصيله  
 وشرط نفس وجوب وهو الإسلام والبدن والعقل وشرط وجوب أداء  
 وهو الصحة والاقامة وشرط صحة الأداء وهو النية والطهارة عن الحيض  
 والنفاس وحكما وهو سقوط الواجب عن الذمة في الدنيا وبطلان الواجب  
 في العقب فما لم يجمع هذه الأمور كدورة لا يمتنع الصوم أصلا ولا

يشترط عليه حكمه فحق الحائض والاشقاء المحض صادق واشتاء  
 المحمود ليس لأجل اشتاء أحد حتى يطل عكس عدل لاشتاء شرطه وهو  
 وهذه الطهارة عن الحيض والنفاس لا يرى أن كاذبا أو حثيا وان ترك  
 هذه الأمور مع النية فلا يسمى تركه صوما لالان تركه ليس تركه بل لاشتاء  
 شرطه وهو الإسلام والبدن والعقل فظهر أن التعريف صحيح جيد لا غبار عليه أداء  
 وقضاء يتميز أو مصدر أي فرض أداء وقضاء أو حال أي فرض حاله الأداء  
 والقضاء وذا الحال الضمير الذي في فرضية الأداء كان بمعنى اسم الفاعل  
 أو المفعول فيه ضمير وقد تكرر في موضع وهذا وجه يجب الاحتياط وصوم كنهية  
 والكفارة واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم بناء على أن الأمر للوجوب وقد خفف  
 من الآية بالاتفاق المنذور الذي ليس به جنس واجب شرعا كعبادة الرحمن  
 أو ما ليس بحق في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما خفت  
 هذه كلها طغى بقى الآية حجة بمجوزة لا مبرجة - حتى فلا يكون فرضا فان قيل  
 خصصه بقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه الشهر فليصمه الجاهل والصبيان والصحابة  
 الأعداء فلم ينتف به عن الجاهل الفرضية كما انتفى عنها وقد قيل في جواب عنه  
 أن القول دل على عدم دخول الجاهل والصبيان والصحابة الأعداء فلا يكونون  
 داخليا فلا يكون ثم خصص كذا في العناينة قال في المنهج فرض بشروطها بالواقع  
 فان اراد به إية الطهارة فان لم يجد فليصمه شهرية مستأجرة فخص ظنية لان  
 النكرة هو صومه بالصفة العامة عامة فان اراد به حديث الوارد في  
 هذا الباب فهو دال على أن حكم الذلة إلا أنه ليس بقطع المقام بمشكلة لا  
 ينت الفرضية على ما تكرر في الأصول كذا في شرط الوفاية فكان ظني وقد  
 دللنا على صوم رمضان والمنذور والكفارة لان بذلك كما يكسر إلى الواحد  
 بكسر الهمزة لا كذا في كنهية كنهية في موضع فصل وصوم الجاهل والاشقاء  
 حرم لورود انتهى قال الزيلعي في التبسيط أعلم أن الصوم ثلثة أنواع فرض

م  
 م



وواجب ونفل فالعرض لعان معين كرمضان وغير معين كالنكاح وقضاء  
 رمضان والواجب نوعان معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق  
 والنفل كله نوع واحد فصار في الجملة خمسة أنواع انتهى وفي المصنف واقتصر  
 فرض وواجب ومستون ومنسحب ونفل ومكروه تنزيها وتحرما فالاول رمضا  
 وقضاء والكفارة والواجب المنذور والمسنون عاشر اربع التاسع و  
 المنسحب صوم ثلاثة ايام من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل  
 صوم ثبت بالسننة طلبه والوعده عليه كصوم داود عظيم والنفل ما سوى  
 ذلك ما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها صوم عاشر اربع مائة  
 اثناس وخمسة يوم كهرجان وتحريم ايام التثريب والعيد كما في فتح القدير  
 ويجوز اداء رمضان والنذر المعين كما اذا قال لله علي ان اصوم يوم  
 الخميس مثلا بنيت من الليل الى ما قبل نصف النهار اى النهار الشرعي  
 وهو من الصبح الصادق الى المغرب لا عنده اى لا يجوز اداؤها بالنية  
 عند نصف النهار الشرعي وفي الزايدى واما وقت النية فبعد غروب  
 الشمس الى انصاب النهار في الصلوة كعبين والنفل حتى لو نوى صوم الغد  
 قبل الزوال لا يجوز بالاجماع انتهى في الامم لانه لا بد ان يكون النية موجودة  
 في كثر النهار فيشترط ان تكون قبل نصف النهار وفي التنوير بنيت من الليل  
 الى الصلوة الكبرى لا عندها وقال في شرح الماراد بالصلوة الكبرى منتصف  
 اى النهار الشرعي في لا بد ان يكون النية موجودة في كثر انهارا انتهى و  
 اصر زانهارا الشرعي عن النهار العام وهو ما يقده العامة يوما ونهارا  
 واول طلوع الشمس واخر غروبها قال صاحب الكافي فانها راعى انفسه  
 ساعة الزوال وانهارا الشرعي نصف وقت الصلوة الكبرى فيشرط الكثرة  
 قبلها ليحقق النية لاكثر انتهى وفي الطلوع اعلم ان كثر اربع بنصف  
 انهارا رهنا هو الصلوة الكبرى لانها نصف النهار الصلوة اعني

من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو النصف النهار باعتبار طلوع  
 الشمس الى غروبها والتمتاز ان لو نوى قبل الزوال بعد الصلوة الكبرى لم يصح لعدم  
 مقارنته النية لاكثر النهار الشرعي الصلوة انتهى ونبه بذكر الاجماع على تنزيه  
 ما ينصرف كلام القدرى من الجواز بالوقوع فيما عندهما من طرف الزوال ولما  
 كان كل من القبيل والغد تسمين وكان الوقوع في احد التسمين من كل منهما  
 جائزا وكان الاخر غير جائز ترى الفقهاء تارة يقولون يجوز النية قبل  
 الزوال كما قال في الخلاصة ويجوز النية بالليل في كل صوم وبالزوال قبل الزوال  
 في النفل بالاجماع وفي الفرض المعين عندنا وهو صوم رمضان والنذر المعين  
 وفيما سوى ذلك وهو صوم القضا وهو صوم كفارة اليمين والظهار وكفارة النذر  
 وجزاء الصيد وكفارة رمضان لا يجوز نية من انهارا وكما قال في فتاوى قاضي خان  
 ويجوز الصوم بالنية قبل الزوال وقال صاحب المآخذ ولو نوى قبل الزوال لا يجوز  
 ممن منع الجواز قبله اراد بالقبول ما بين النصفين اى الشرعي والعامي ومن  
 جوز له اراد بالقبول قبل من طرف الطلوع وكذا الكلام في الجدة عندها ونوع  
 عندها وبما ذكرناه ظهر التوفيق فينبغي ان هذا المقام فانه من خاص ما يجب  
 والحق المسائل وبمطلق النية اى يصح صومها بنية مطلقة بغية خالية  
 عن التقييد بان يقول نويت الصوم او نويت ان اصوم غدا ونوع عبارة  
 كصباحي لانه لا مطلق النية اعلم من النية المطلقة لانه اعلم ان يكون  
 مقيدة او لم يكن واعلم ان يكون مقيدة هذا اوزان واما النية المطلقة  
 فهي المجردة عن التقييد كما قرناه وهي رد من افراد الاول وهذا كقولهم  
 في الاصول الامر بالمطلق ومطلق الامر فانه لا يخفى انه يصح ان يقال الامر بالمطلق  
 للجواب ولا يصح ان يقال لمطلق الامر للجواب لان مطلق الامر اعلم من التقييد  
 والندب والاباحة وغير ذلك وهذا من شامها تهمة وعبارة الواقية بنية  
 مطلقة وهي ابد من التامح كما لا يخفى واذا دلت بنية النفل بعين



يصح اداء هذين بنيتي النفل وعن ابي حنيفة النفل في النذر المعين روايتان  
وظا الرواية هو الجواز كما في شرح الوفاة وفي التوير وكذا في وصف اداء رمضان  
الامر مريض اذا فرغ ما عليه الاثر يعني يصح صوم رمضان بالتحقق وفي  
الوصف فيه دون غيره من النفل والنذر المعين لان الغرض متعين فيه  
بقوله عظيم اذا استلحق ليجاز فلا صوم الا رمضان كذا في المنع وكذا ما هو  
متعين في مكان يصاب باصل البنية كالمسجد في الدار يصاب بهم جسم كما  
يصاب بهم نوع وهم علم بان يقال باحيوان وباشات وبازيد وصوم  
رمضان اي يجوز صومه بنيتي واجب اخر كصوم النذر والكفارة والقضاء  
وغير ذلك للصحيح القيم لانه نوى الصوم وامرا اذ لا وتعيه الواجب له بقل  
الامر الزائد ومن ان قيلت الزيادة وبقي الاطلاق والاطلاق كان في عرف  
ان لا لا ينذر المعين بل عما نواه اي لا يجوز النذر المعين بنيتي واجب اخر  
يعني يتاخر النذر المعين في جميع ذلك الا بنيتي واجب اخر فاذا نوى فيه  
واجبا اخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر المعين ولو نوى المريض او  
المسافر فيه اي شهر رمضان واجبا اخر وقع اي صومه عما نوى  
اي عما نواه كلا واحد منهما لعدم التعمية في الوقت بالنظر اليهما فلهما حرفة  
الما يريد حتى ان يكفر بالقول اذا جاء رمضان وعليه بقية الكفارة  
بطل كفايته وان صامها وهوم في جميعها في سفره لا يبطل عنده  
وبه يفتي كذا في الزا هدي وهذا عند ابي حنيفة هما يقع عن رمضان  
لان الرخصة شئت دفعا لحرف المكفة فاذا التزم هو بنفسه دخل في  
زمر غير معدودة وفي الخلاصة قال ابو المكارم اذا صام رمضان  
عنه واجب اخر او فرض اخر كان عما نوى وفي بنيتي النفل هو صوم رمضان  
في الاصح الرواية عنه وعندهما عن رمضان كيف نوى انتهى قال في  
البر واما المريض اذا نوى واجبا اخر او نفلا ففيه ثلاثة اقسام فقل

ينع

يقع عن رمضان لانه لما صام التحف بالصحيح واختاره في الكلام وسكن الائمة وصححه  
صاحب الجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختر صاحب الهداية والكشاف في وقيل  
هو في الرواية ومن ثمة اختاره المحقق وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فعلق الرخصة  
نحو الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى وبين ان لا يضره الصوم  
كفساد الصوم فيعلق الرخصة بتحقيقه فيبقى عن فرض الوقت واختاره  
صاحب الكشف وشيخ الكمال في فتح القدير والخمر وتعقبيه الاكل في التقدير  
بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم غير مريضه الفطر عند ائمة  
الفقه كما شهدت كتبهم بذلك لان لا يضره الصوم صح وليس الظاهر فيه  
كذا ذكره في المنع والنفل كالجواز بنيتي قبل نصف النهار سواء كان مسافرا او  
مقيما خلا فاما الاضافة شرط كونها من الليل فيه فقل كذا في النغاية والتوير  
ولو صلي مقيم من غير رمضان بجهره ب اي رمضان فوافقه فهد عنه لما تقدم  
من صحة بمطلق النية وبنيتي النفل ومع التحف في الوصف واما ذلك احد ان  
العلم يكون لشهر رمضان ليس بشرط صحة صومته واذا اشغبه على الكبر  
المسلم في دار الحرب رمضان تحري وصام فأت ظهر صومه قبل مجزوات ظهر  
بعده جاز فأت ظهر انه سأل ففقيه فصار يرم فان كان ناقضا فحق يومه  
او في الحجة فحق اربعة ايام للمكان ايام الفجر والشرق فاذا اتفق كونه ناقضا عن  
ذلك رمضان فحق حجة ثم قال حاشا من المكي في هذا اذا نوى ان يصوم ما  
عليه رمضان اما اذا نوى صوم غدا ولصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق  
رمضان ومنهم من اطلق الجواز وهدى كذا في القدير ذكره في المنع والقضاء  
اي مطلقا سواء كان قضاء رمضان او قضاء نذر معين والنذر المطلق اي  
غير المتعلق بوقت بعينه والكفارة سواء كانت كفارة اليمين او كفارة الظهار  
او كفارة القتل او جزاء الصيد او الجناح لا يصح اي كل واحدة منها الا بنيتي معينة  
من الليل فالشعير عبارة عن تعرضه الموتى وشيخه في النية وكونه من





الليل اعم من ان تكون واقعة في الليل او متصلة بجزء من الليل بوقوعها بعده  
بلا فصل حتى لو نوى مع طلوع الفجر ان لا الواجب قرأت النية بالصوم لا تقديمها  
فهو مجاز عن عدم تقديم جزء من اجزاء النهار عليها وهو اعم من تقديمها على  
كل النهار ومن مبيتها مع الجزاء الاول من النهار المرعى فيكون من باب عموم  
المجاز وقال في المنية هذا المقام من الليل اما هو في حكم وهو متعارفة لطلوع الفجر  
بل هو الاصل لان الواجب قرأت النية بالصوم لا تقديمها وانما جاز التقديم  
للضرورة وتعيينها لعدم تعيين الوقت ثم قال واعلم ان النية من الليل كافية  
في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى يوما ان يصوم غدا ثم عزم في الليل  
على الفطر لم يبر صائما ثم اذا افطر لا يكره عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا  
يجزى لان تلك النية انقضت بالرجوع ولو نوى الصائم الفطر لم ينظر حتى ياكل  
وكذا لو نوى التكلم في الصلوة كما في الظهيرة ولو قال نويت صوم غدائكم ثم اورد  
في ففعل كملوا في جواز استحقاقه لان التثنية بفتح اللام والياء فعل القاب وصحة  
في فتاوى الظهيرة انتهى وبشيت رمضان بروية هلاله وبعد شعبان  
ثلاثين يوما لقوله عليه السلام صوم الروية وافطر الروية فان غم الهلال  
عليكم فاكملا عدة شعبان ثلثين يوما وهذا بالا جازي كلافه النبيين وذكر  
المصنف فتاواه بحجب صوم رمضان بروية الهلال وبسكنا لشعبان ثلثين  
والاجوز تقليد منجم وحسابه لاف الصوم ولا في الفطر انتهى ولا يصام يوم  
السنة وهو اليوم الاخر من شعبان اعني اليوم الذي يحتمل انه اول رمضان و  
يحتمل اخر شعبان وانما يقع الشك في وجهه اما ان غم هلال رمضان  
فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان واما ان غم هلال  
شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلثون او الحادى والثلاثون وفي النهاية  
يوم الشك هو اليوم الذي يتم به تكون ولم ير الهلال لاشتراك السمت باليوم  
وفي الكافي الشك ما استوى في طرف العلم والجهل بان غم هلال رمضان في

اليوم اتسع والعشرة من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او  
رمضان نظرا الى قوله عليه السلام هكذا وهكذا وهكذا وحسب ايهما من المرات  
الثلاث وقوله عليه السلام هكذا وهكذا وهكذا فاحتمل الحديث الاول يدل على ان  
الشك يكون تسعة وعشرين لانه حسب ايهما من المرات الثلاثة لان كلامه قد علم  
هكذا عبارة عن العشرة والعشرة ثلث مائة الا واحد يكون تسعة وعشرين لا غير  
والحديث الثاني يدل على انه يكون ثلثين لانه لم يحسب ايهما من المرات الثلاثة والعشرة  
ثلث مائة بلا نقصان يكون ثلثين لا غير فدل الحديث على ان الشك كما يكون ثلثين  
من غير نقصان كذلك يكون تسعة وعشرين فاذا غم هلال رمضان في اليوم التاسع  
والعشرة من شعبان ثبت الشك في اليوم الثلثين كما ذكره في وقت في وقت فتاوى  
فتاوى في بيان ويوم الشك الذي يشك فيه انه من رمضان او من شعبان الا تطوعا او نقلا  
لقوله عليه السلام لا يصام الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا كذا في شرح الوقاية  
وهو ان صوم يوم الشك احب الى الله من الايام في كل ما في التبيين ان وافق صوما  
يعتبه بان كان من عادته انه يصوم يوم الخميس او الاثنين فانفق هذا اليوم يوم  
الخميس او الاثنين او كان من عادته انه يصوم شعبان كله او نصفه او ثلثه من اخره  
وذلك لانهم صرحوا بان كراهة يوم الشك انما هو بسبب التقدم على رمضان  
وهو منهي لقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا نجوم يومين وانهم  
يلزم التقدم لو صام صوم رمضان لانه يؤدى قبل اذانه ولا يشبه باهلا الكتاب  
في صوم غير رمضان كالشك في راسد الواجب لا يلزم التقدم اصلا كلافه شرح  
الوقاية والآيات لم يوافق صوما كان يعتاده فيصوم نقدا فيصوم كلافه في  
القاضي ومن هو عالم بكنهه نيتة ويفطر غيرهم بعد نصف النهار وفي  
الهداية والاحتشار ان يصوم كلافه بالاحتياط ويفطر العامة بالتقدم  
اي بالانقضاء وقت الزوال ثم بالانقضاء نيتة للتقوية وتفسيرها في وقت  
هنا ان كل من علم انه صوم يوم الشك فهو من هذا من والآ فمعه من العوام



وبه يشترط كلام الحافظ وأما كيفية نيّة صوم يوم الشكر فهي ان ينوي الشكر  
بطريق الجزم ولا يحظر بباله يوم صوم رمضان فضلا عن ان يقول ان كان  
من رمضان فمن رمضان وقوله بعد نصف النهار إشارة الى التقدم والانتظار  
وأما التهمة التي ذكرها في الهداية بقوله نفيها للتهمة فقد مرها الامام القاطي  
كان في فتاواه بتهمة الروافض لانهم يحدون يوم الشكر وفي الفتاوى الظهيرية  
لا خلاف بين اهل السنة والجماعة ان لا يصام الذي يشكره من رمضان رمضان  
وقال في الروافض يجب ان يصام يوم الشكر عن رمضان وفي التبيين نفيها لثبوت  
ارتكاب النهي روى ان اسد بن عمرو قال انني سمعت ابي عبد الله عليه السلام يقول انما  
عليه عاثة سوداء وخف سوداء وعليه فرس سوداء عليه سرج سوداء وبه لود واما  
عليه من البياض الا حية البياض وكان هذا اليوم يوم الشكر فافقه الناس بالخط  
فقلت له انقطرت فقال ادب مني فنبوت منه فقال في اذني اني صائم ذكره  
في شرح الوقاية وفي التبيين اذا نوى التطوع يعني في هذا اليوم ان اخذته  
يجب عليه القضاء كيفما كان لانه شرع فيه ملتزما وفي التنوير وليس بصائم  
لو نوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان والا فلا لعدم الجزم بما لو نوى ان لم  
لم يجد غدا فهو صائم والا ففطر انتهى فلما صرنا من له عادة فلا كراهة في  
حضر مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بلانية فاكثروا بذكره في اليوم  
واليوم مبرر وأما صوم الشكر فلا يكره نيّة التطوع كذا في البحر ذكره في الفتح  
ذكره صومه عن رمضان اذ عن واجب اخر كصوم الشكر والكفارة  
والقضاء وكذا ذلك لان مقتضى المحصر على التطوع ان يكون كل صوم مكرها  
فيه سوى صوم التطوع كذا في شرح الوقاية وكذا كراهة ان نوى ان كان غدا  
رمضان ففقه اي فانا صائم عن رمضان والا اي وان لم يكن الغد فمن غفل  
واغفله لانه اذا كان من وجه ثم ان ظهر انه من شعبان صار من تطوعا  
غير مصنون كذا في التبيين اذ عن واجب اخر لتردده بين امرين مكرهين

نيّة

نيّة الغرض وواجب اخر صح في اللعان رمضان ان شئت اي ظهر رمضان نيّة  
يعني ان هذه الاقسام وان كانت مكرهة الا انها جائزة فان ظهر رمضان نيّة  
فالصوم محسوب منه لوجود الجزم في اصل النيّة والآي وان لم يثبت رمضان نيّة  
فما نوى ان جزم ونفى ان رده اي يكون ما صام نفعلا في الواجب والنفل ولا  
يجز به عن واجب اخر للتردد في وصف النيّة وتعيين كيفية شرط فيه لكنه يكون  
تطوعا غير مصنون بالقضاء كذا في الشبهين يعني بصورة الفساد دلالة لم يسره في  
التنفل قصد او انما شاع فيما يستحق الواجب عن رتبة كما في الفتح وهذا تقرير  
امامنا على ما يفهم من كلام المحصلات فيه ما في نسخة تامل وان قال ان كان اي الغد  
من رمضان <sup>والعلم بالثبوت</sup> <sup>لا علم بغيره</sup> اي ان نوى ان كان الغد من رمضان فانا  
صائم عنه <sup>من علم بغيره</sup> والا اي وان لم يكن الغد من رمضان فلا اي لست  
بصائم لا يصح ولو ثبت رمضان نيّة ولا يصح صائما في هذا الوجه لعدم الجزم  
في الغزمية فما ركا اذا نوى ان لم يجد غدا فهو صائم والا ففطر او نوى ان وجد  
سجودا فهو صائم والا ففطر كذا في التبيين وتوضيح الكلام ان المسئلة اعني  
مسئلة نيّة الصوم في يوم الشكر على سبيل اوجه الاول ان ينوي صوم رمضان و  
الثاني ان ينوي صوم واجب اخر الثالث ان ينوي التطوع ابتداء والاربع  
ان ينوي التطوع بناء بان يقول نويت ان اصوم من التطوع ان كان من شعبان  
وعن رمضان ان كان من رمضان الخامس ان يتردد في اصل النيّة وهي  
المسئلة المعروفة بمسئلة التصحيح في اصل النيّة اي التردد في اصل النيّة وان  
يتردد في وصف النيّة وهي مسئلة تضمين في وصف النيّة بان ينوي ان كان ما  
رمضان يصوم عنه والآفة واجب اخر السابع ان ينوي رمضان ان كان الغد  
منه وعن التصحيح ان كان من شعبان فالاول مكره بلا خلاف والثاني مكره  
الا ان الصوم يقع عنه على الاصح الثالث اعني التطوع الا ابتداء في مكره الرابع  
الخامس اعني التردد في اصل النيّة بان نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم



وان كان من سلعها فانما مظهر فلا يصح صومه اصلا والسادس اعني الواجب  
 البناء والتردد بين الواجبين والسادس اعني الواجب البناء والتردد بين الواجب  
 والنفل كلاهما مكروه كذا في شرط الوقاية وذكر المصنف فتاواه افضل الاوقات  
 عندنا لافتران ينوي صوم الفدوان نوى في الدليل ان يعدم غدا ثم بداله في الليل  
 ان لا يعدم وعزم ذلك ثم اصبح واحسب ولم ينو الصوم لا يصير صائما وفي نسخة  
 نوى صوم القضاء بعد طلوع الفجر لا يصح عنه وهل يصح عن التطوع قال الامام  
 الشافعي يصح فان افطر بغيره القضاء هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح  
 انا اذ لم يعلم لا يلزم كذا الصوم المخطون واذا قال نويت ان اصوم غدا  
 ان شاء الله تعالى لا رواية في هذه المسئلة عن اصحابنا قال سمس الاثني عشر في  
 قياس والاحتكام فالقياس لا يصير صائما وفي الاحتكام يصير وفي الظهير  
 هو الصحيح لا تولى ان شاء الله ههنا ليس في معنى حقيقة الاستثناء بل  
 على معنى الاستثناء وطلب التوفيق من الله كما في لو اراد به حقيقة الاستثناء  
 لقول يصير صائما وفي الظهير اصبح يوم الشدة ملوما ثم الكوناسيا ثم ظهر  
 انه من رمضان فنوى الصوم لا يجوز وفي البقاء السيات قبل النية كما يكون  
 بعد ما وفي العتبية هو الصحيح وفي الظهير اذا دخل في النفل على ظن انه  
 عليه ثم تبين انه ليس عليه فلم يفطر وكان مضى عليه ثم افطر فعليه القضاء  
 لانه لما مضى ساعة فقد اختار كمن مضى فيه فوجب عليه كمن هذا اذا تبين  
 له ذلك قبل الزوال وفي التنازل سئل شاذ عن رجل اصابه مظهر في غير رمضان  
 ثم نوى الصوم ثم افطر قال لا قضاء عليه وهكذا روى عن سفيان الثوري  
 وقال الفقيه وفي شرح الطحاوي وقول اصحابنا عليه وبه نأخذ وفي العتبية  
 ولو نوى قضاء ولم يجيء اذ الشهر اذ آخره او لم يجيء رمضان اجزاء  
 الى هنا كلام المصنف فيها اوردته فيها لكونها مهمة جدا وان كانت بالسيا  
 علمه كغيره وعبارته نحوهما قبل في هلال رمضان خبر عدل العدة المملكة

محل

محل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط اذناها كذا في كنيه وهو ترك الكبار  
 والاحرار على الصغار وما يجمل بالمرءة فكم ان يكون مسلما عاقلا بالغ كذا في كنيه  
 ولومعبد اي ولو كان المجبر العدل قتا او اني او محدودا في قذف تاب وهو الخط  
 والطحاوي لا يشترط العدالة في هذه الشهادة في كنيه من كنيه من قال اراد به المستور  
 وهكذا ذكر في النوازل ان شهادة المستور يغفل وبه اخذ سمس الاثني عشر في  
 وظاهر هذا ذهب ما ذكرنا ان العدالة شرط كذا في شرط القدوري قال في كنيه واما  
 مجهول الحال وهو المستور فعن ابنه قبوله وهو غير شرط الرواية وصحح البرزاني  
 في فتاواه عدم قبول المستور وهو خلاف الرواية واما ما بين بين الغف  
 فلا تأكل به عندنا كذا في البحر انتهى ولا يشترط لفظ الشهادة اي لا يشترط الدعوى  
 لالفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبار كذا في فتاوي  
 قاضيخان بعيد هذه الجاهة وذكر المصنف فتاواه وكان الشيخ الامام اجماعا بغير  
 محمد بن الفضل يقول اذا كانت السماء متغيرة بتقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال  
 رأيت الهلال خارج البلد وفي الخبر او يقول رأيت في البلد بين خيل السحاب  
 في وقت يدخل في السحاب ثم يخفى اما بدون هذا التفسير لا يقبل شهادة الواحد  
 في الرواية خلافا لما روى الحسن عن ابنه في بجماعة الزيادة العدد واختلفوا في  
 مقدار ذلك وروى الحسن عن ابنه في يقبل شهادة الرجلين او رجل واحد  
 محمد قال يفرق مقدار الغلة والكثرة التي رأى القاض في الحجة وهو الاجم وفي العتبية  
 ثم الواحد اذا رأى هلال رمضان وحده هل يلزم ان يشهد عند الحاكم لا ذكر  
 لهذا وفي ميسوط قال سمس الاثني عشر في كنيه اذا كان عدلا يلزم ان يشهد حرا كان  
 او عبدا او امة حتى يجارية المخدرة وهم من فروض العية فيجب ان يشهد بليته  
 كبقا يصح الناس مظهر والمجارية المخدرة ان يشهد بغيره اذ وليها وان  
 كان فاسقا ان علم ان القاض يميل الى قول الصحيح ويقبل شهادته يلزم ان  
 يشهد وان كان مستورا فقيه شريعة الرواية عن اصحابنا وهذا في كنيه اما في



في السواد اذا رأى احدهم هلال رمضان يشهد في مسجد قريته وعلى الناس  
 ان يصوموا بقوله بعد ان يكون عدلا اذا لم يكن ههنا حاكم يشهد عنه وفي  
 الظهير اذا شهد الشهود على هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين منه  
 انهم رؤا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كان في هذا اليوم المصطفى ان  
 يقبل انهم اعرضوا عما كان حقا عليهم وان جاء من مكان بعيد جازت العقدة  
 التهمة الى هنا كلام الحسن فيها وفي هلال الفطر اي قبل فيه وفي كحة شها  
 مرتين او حروثين بشرط العدالة ولفظ الشها في آخره ههنا لفظ الشها  
 ويكون الشهادين رجلين او رجلا وامرأتين لان هذا مما يتعلق بنفع العباد اعني  
 الفطر فاشبه سائر حقههم وفي رواية في حق خان والمخاضة واما هلال شوال  
 فان كان بالسماء علة فلا يقبل الشها في رجلين او رجل وامرأتين وبشرط فيه  
 الحرية وكما يشترط فيه الحرية والعددين ان يشترط لفظ الشها في واما  
 الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما لا يشترط في عقد الامة وطلاق تحريم عند المال  
 وعقد البتة في قول ابي يوسف واما علي بن قيس فيقول ابي فينبغي ان يشترط  
 الدعوى في هلال الفطر وهلال الصوم كما في عقد العبد حرة وفي الوقف على  
 قول ابي جعفر ولا يجوز فيه شها في الحدود في الفقد وان تاب وهو قول ابي  
 لا الدعوى اي لا يشترط الدعوى في الامة وفيه فينبغي فيه ما يشترط في  
 سائر حقههم من العدالة والحرية والعددين وعدم كونه خفيفا واللفظ الشها  
 والدعوى على خلاف ما فيه ويشترط العدالة في المليات القول في العترة في الديانة  
 التي يمكن تلقيها من العدد غير مقبول كالهلال ورواية الاخبار ولو تعدد الشهاقين  
 وانكر كذا في الولاء في خلاف ما لا ينسب تلقيهم منهم كحج يقبل فيه جزم الفاسق  
 كالاخبار بطرارة هاء وبجاسته وحل الصيام وحرمة وجملة الهدية والوكالة  
 وملا الزام فيه من معاملة حيث يقبل جزم بدون التحريم للزوم الضرورة  
 ولا دليل سواه فوجب بقوله مطلقا انتهى **قال** وذكر كص في كتابه

الامام اذا رأى هلال شوال وحده لا يشهد ان يجزى ويأمر الناس بالخروج  
 وفي نسخة قال صاحب الكتاب ان السيف الهلال يخرج ويصل صلوة العبد  
 ويغفر له لانه نائب الشرع وقد يتفق انتهى وان لم يكن في السماء علة  
 اي غير دعاء رددت دكرها فلا بد في الكراي في هلال رمضان والفطر  
 والاضحى من جميع عظيم اي جماع كثير يقع العلم بجزمهم وبجزم العقل بعدم  
 نواظهم على الكذب وكما رد بالعلم غالب النفي لا البقيد كذا في الفهم وانما  
 اشترط ذلك لان الفرد في مثل هذه الحالة يدوم الغلط فوجب التوقف  
 في خبره حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان في السماء علة لانه قد ينشئ  
 الغيم من موضع الهلال فينفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثرة اهل الحلة  
 وعنه ابي يوسف ومن رجلا اعتبارا بالعدالة وعن خلف بن ايوب  
 خمسة بنية قبل كذا في البيه وفي فتاوى الباقين اذ لا يجزى اقبل  
 عن محمد بن جابر بن الجهم من كذا جازية وكذا روى عن ابي يوسف ذكره في شرح  
 البوقاية وفي التنوير وهو مفوض الى رأى الامام من غير تقدير تعدد  
 وقال في نسخة وهو الصحيح كما لا يخفى وفي رواية اي عن ابي فيكتفى بالثين  
 اي روى الحسن عن ابي انه يقبل شها في رجلين او رجل وامرأتين كذا في  
 نسخة ثعلب بن جراح الرافعي قالنا قلنا عما شيخهم ولم ار من رجحها من  
 المشايخ ويبقى العمل بها في زماننا وذكر الحسن في فتاواه وفي نسخة لو قبل  
 الامام شها في شهادين عدلين وقد سقط ملكا تعاظ على قولها جاز  
 وبشأن حكم رمضان وقال الشهادين يكتفى بها حدثان جاء من خارج البلد  
 اذ كان اي الراي علمات مرتفع اي في عصر القلة الموانع وفي البيهين والافرق  
 يعني في عدم القول بيه اهل مصر وبه من ورد من خارج مصر كذا في الهداية  
 وقال في كتاب الحسن فان كانت الذي شهد بذلك في مصر ولا علة في  
 السماء لم يقبل شها في ثلث لان الذي يقع في القلب من ذلك انه لا يشتر



الى ان اذ اورد من خارج مصر تقبل شهادته لقلة الكواكب من غير ردة  
 وكذا اذا كان في موضع مرتفع في مصر انتهى ولو صاموا ثلثين يوما ولم  
 يروه اي الهلال حل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين اي العدلين و  
 ان كان اي الصوم بشهادة واحد لا يحل منه لو صاموا بشهادة عدلين  
 او بشهادة واحد جحد يجوز ونعم هلال الشمال فانهم لا يفترون في الصورة  
 انما ثبتت الرضاينة والفطر خلافا لما روي عن محمد انهم يفترون  
 وصححه في غاية البيان والمذهب ما ذكره الله في كونه يفترون في  
 الصورة الاولى وحكي البراري فيه خلافا لكافة من راي هلال رمضان او  
الفطر اي هلال الفطر ويسمى الاول ايضا هلال الصوم والثاني اي هلال الفطر  
 ورد قوله اي بدليل شرعي كالرد بعينه السماء وكون الرأى مصرى وكونه لا في  
 موضع مرتفع والما ذكرنا ان شرعي شرع الوقاية نقلا عن محمد بن  
 الخلاصة فقال وانما يرد الامام شهادته اذا كانت السماء مضطربة وهو  
 ما اهل مصر فاما اذا كانت السماء متجمعة اوجاء من خارج مصر  
 اذ كان في موضع مرتفع فانه يقبل شهادته عندنا وفي قوله ورد بقوله  
 ولم يقبل شهادته اشارة الى ان لفظ الشهادة في هذا القسم ليس بشرط  
 كما صرح به في الخلاصة صام اما اذا راي هلال رمضان فلقوله تعالى  
 شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته  
 وقد رآه في كل شهر اوجب عليه العلة واما هلال الفطر فالاحتمال فيه ان  
 يصوم ولا يفتل الا مع الناس لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون و  
 فطركم يوم تفترون وانما لم يفتروا في هذا اليوم فوجب ان لا يفتروا  
 ولان اختلاف الخلف الكثير والجم الفقير على عدم رؤيته يدل على خطأ هذا  
 الرأى مع استوائهم في قوة النظر وحقه البصر ومعرفة منازل القمر والجم  
 منهم على طلبة ولعله راي شجرة طويلة قائمة بحاجبه او جفوة وقيل لا

صوم

يصوم يعني في هلال الفطر بل لا يكل سكر وقال ابو الليث معنى قوله انه لا يفتل  
 اي لا ياكل ولا يسكر وكلمة لا يسكر الصوم ولا يتقرب به الى الله لانه يوم عيد عنده  
 في الحقيقة التي ثبتت عنده كذا في التبيين وذكر المصنف فتاواه ذكر الشيخ الامام  
 الحلواني في شرح صوم ان الواحد اذا راي هلال شوال ورد القاضي شهادته  
 ماذا يفعل قال محمد بن سلمة بن مسعود ولا يفتل صومه وبعض مشايخنا قالوا  
 يا كل سكر وفي فتاوى الخلاصة في قوله اخرجها انتهى وان افطر اي بعد ما  
 رد الامام شهادته فحقه فقط اي يجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة لان  
 الامام لما شهد شهادته بدليل شرعي صار ملكا بالشرع ولانه يحل الشهادته والملك  
 عليه فاورد شبهة وهذه الكفارة تستدري بالشهادتين لانها المكتوبة بالفتوى  
 باعتبار ان معنى العقوبة فيها اعلب بدليل عدم وجوبها على الكفارة بخلاف بقية  
 الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العقوبة والعبادة اعلب كما عرفت في تحصيل  
 الاصول كذا في كونه ولان الامام رد شهادته حكم منه بان ليس من رمضان  
 فصار كما لو قضى بالقضاء بالشهادة فقتله الوالي ثم جاء المفتول حيا لا يجب  
 على الوالي القضاء لان قصاؤه يصير شبهة واختلفوا فيما اذا افطر قبل  
 رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من اوجبها في هلال الفطر  
 والصحيح ان الكفارة عليه فيها كذا في التبيين وجب على الناس التماس الهلال  
 اي طلبه في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان لان الشهر قد يكون  
 تسعة وعشرين يوما لقوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا يسير باصابع  
 يدين وجب ايجاده في الثالثة فيجب عليه لاجابة الواجب كذا في التبيين يعني  
 انه موضع يعلم الهلال فيه وهذا سبب الوجوب لصوم فيطلب امتثال الامر بالصوم  
 حتى رد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ان صومنا على عهد رسول الله  
 رمضان تسعة وتسعين يوما اكثرهم صومنا ثلثين يوما وهكذا روي عن  
 عائشة رضي الله عنها في بعض كبريت نقلا عن النخعي واذا ثبت اي رمضان او



او هلال رمضان في موضع لزوم أي الصوم جميع الناس يعني إذا رأى الهلال أهل بلد  
 ولم يره أهل بلدة أخرى يجب أن يصوموا برؤية أولئك كيف ما كان كما  
 في التبيين قال في كونه نقلاً عن فتح القدير أن طه كذا ذهب لزوم صوم أهل الشرق  
 برؤية أهل المغرب ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عند الشان برؤية  
 الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما  
 لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ولو شهد جماعة أن أهلاً كذا رأوا هلال  
 هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا هذا اليوم ثلاثاً بحسبهم ولم يروا هلال  
 سؤال لا يباين فطر عند ولا تترك التراخي هذه الليلة لأن الجحى عن لم يشهدوا  
 بالرؤية ولا على شهادتهم وإنما حكموا برؤية غيرهم ثم قال هذا بخلافه  
 ويمكن جملة علماء إذا لم يستفيضوا فيما بين البلدة الأخرى أو على قول القائل  
 للصحيح انتهى قال في خلاصة ولو صام أهل بلدة ثلثين يوماً للرؤية وأهل  
 بلدة تسعة وعشرون يوماً للرؤية فعليه قضاء يوم ولا عبرة باختلاف  
 المحال في طر الرواية وعليه فتوى الفقيه أبي الليث وبه كان يفتي شمس الأئمة  
 المحمداني حتى لو رأى أهل المغرب هلال رمضان يجب الصوم على أهل المشرق انتهى  
 وقيل يختلف أي رمضان باختلاف المحال وفي التبيين وعلى قوله اعتبر  
 بنظر فان كان بينهما تفاوت بحيث لا يختلف المحال يجب وإن كان بحيث  
 يختلف لا يجب وأكره الشيخ على أنه لا يعتبر والله أعلم أن بعض الناس لا يفتي على طه  
 بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار كما لا  
 دخول الوقت وخروج يختلف باختلاف الأقطار حتى زالت الشمس في المشرق لا  
 يلزم منه نزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس  
 درجة فتلك طلوع الفجر لظهور الشمس لاخره وغروب بعض أهل  
 لغبرهم ورد أن أبا موسى الضمير الفقيه صاحب المختصر قدم الكسندرية في  
 عمدة طبع أي صعد على المنارة الكسندرية فبرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت

عندهم في البلد الجبل أن يفطر فقال لا يكمل لأهل البلد لأن كلامه بما عنده  
 والدليل على اعتبار المحال ما روي عن كريب رضي الله عنه أن أم فضل بعثت المعاذية  
 بأشام حال فقدمت الشام وقضيت حاجتها وشغل على شهر رمضان وأما  
 بأشام فرائت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله  
 بن عباس ربه عن رأيكم الهلال فقالت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته ففطر  
 نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لك رأيته ليلة السبت فلا يزال  
 تصوم حتى تكمل ثلثين أو سبعة فقالت ادلائك في برؤية معاوية وصيامه فقال  
 لا هكذا أمرنا رسول الله عظيم قال في حقيقته رواه أبي العباس الألباني وابن ماجه  
 ولوروا الهلال في يوم الشكرها رافضو لليلة المستقبل سواء كان قبل الزوال  
 أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من سواه وروى عن أبي يوسف  
 أنه إن كان قبل الزوال فهو لليلة كما فيه وإن كان بعد الزوال فهو ليلة الحسنة  
 وقيل إذا كانت الشمس تنل الغروب فهو لليلة المستقبل وإن كان الغروب قبلها  
 فهو لليلة كما فيه والأول هو النظم وقال قاضي خان أن افطر والاكتفارة  
 عليهم لا تخم افطر دأب بل وقال عظيم افطر والرؤية هنا كلام وفي النقابة  
 لا اعتبار لرؤية الهلال في النهار وقال أبو يوسف إن كان قبل الزوال فهو لليلة  
 أما فيه قيل إن غاب بعد الشفق فهو لليلة كما فيه انتهى وفي شراء الوقاية  
 وإن غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلة وعند رؤية الهلال يكره الكثرة إليه  
 كما فعلوا أهلها عليه وإنما أظنت الكلام لكون هذه المسائل مهمة جداً  
**باب موجب الفساد** يعني أن هذا باب حاصله بيان مقتضيات الفساد  
 شرعاً فالواجب بفتح الجيم لا غير الأكره يعني أنه الموجب لذلك هو الفساد  
 على أن الأضائة بانية غير مناسب كما لا يخفى بحجب القضاء والكثرة ككثرة  
 الظهار أي مثل كثرة الظهار فكثرة اعتناء رقيقة وإن عجز عن قصد  
 شهر متتابع وإن عجز فاعلم سبباً مسكياً كذا في كونه على من جامع



اوجومع في رمضان اي في ادا انه احترز به عن القضاء عدا في احد السبيلين  
 اي القبل والابر يعني يجب القضاء والكفارة على كل جامع اوجومع في القبل  
 او البر حال كونه عامدا في ذلك وفي الحج ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد  
 ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بها حدة  
 ولو جامع فكفر ثم جامع مرة فعليه كفارة اخرى في كل رواية للعلم بان الزجر  
 لم يحصل بالاول ولو جامع في رمضان ففعله كفارتان كقرا ولم يكفر للادوية  
 في كل رواية وقال محمد عليه واحدة قاله الهزار وعليه الاعتناء بكفارة البرزخية  
 انتهى وقيد الجماع باحد السبيلين تنبيه على ان الجماع لو كان في غيرهما للكفارة  
 عليه نص عليه صاحب السعدية بقوله ومن جامع فيما دون المخرج وانزل فعليه  
 القضاء لوجود الجماع معني ولا كفارة عليه لانعدام صورة وكذا الاستسقاء قال  
 في كلامه الصائم اذا جامع ذكره حتى امكنه من محب عليه القضاء ولا كفارة عليه  
 ولا يكمل هذا الفعل ان قصد قضاء الشهوة وان قصد تسكين الشهوة ارجح  
 ان لا يكون عليه وبال انتهى وذكر بعض في فتاواه واذا اذ لم يزل رجلا له  
 ففعله القضاء والقيل انزل اذ لم ينزل ولا كفارة فيه لانه بمنزلة الجماع  
 فيما دون الفرج انتهى كذا في خلاصة بعين هذه العبارة اذ اكل ادرس  
 عطف على جامع عدا اي حال كونه عامدا في ذلك اذ اكل ادرس عدا بكسر العين  
 والذال المجهول وهو ما يتقدم من القضاء او دراء قال في خلاصة  
 الاصل في وجوب الكفارة ان الصائم اذا اكل متعمدا ما يتقدمه او يتدوى به  
 كالخبز والاطعمة والاشربة والادوية والالبان والهللج اذ المسك او  
 الحامض اذ الغالية يجب عليه صفة الكفارة انتهى وكلام قاضين  
 في فتاواه مشعر بان الصائبة في هذه الاكل بطريق العادة يعني كل ما لا  
 يدرك عادة فيها كلاب يجب كفارة فانه قال اذا اكل الصائم مالا لا يدرى عادة  
 فيها كلاب الكفارة فانه قال اذا اكل الصائم مالا لا يدرى عادة كالحصاة و

النوة والعطن والحشيش والزباب والناغذ والبراق الذي جعله في كفته ثم ابتلع  
 والخرجل اذا لم يكن مدرجا وهو غير مطبوخ والمخوزة الرطبة والطيرة الذي يغسل  
 به الرأس وان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة وفي الواقف  
 الصائم اذا اكل الطين فان كان طينا ارضيا فعليه القضاء والكفارة لانه افطار  
 كامل لانه يؤكل للدواء وان كان غير الطين الارضية فعليه القضاء دون الكفارة  
 لان افطار رافض ذكره في شرح الوقاية هذا كلامهم في بيان ما يبطئ يتعلق بها  
 وجوب الكفارة ولا يخفى ان هذه الصائبة غير صائبة لئلا يفتن اكل العجين و  
 الدقيق مما لا عادة فيه وفي تفصيل الكفارة لا يثبت بهذا المقام فلا بد من  
 ضرب تسامح خذ فان الاطباء وكذا اي يجب القضاء والكفارة لو اجماع او  
 اعتاب اي ان الس فظن انه فطره اي اقصوده فلا عدا قال في الخلاصة  
 لو اجمعت فظن ان ذلك فطره او ادهن او اكل ثيابا فظن ان ذلك فطره  
 فان كان جاهلا لم يسمع في ذلك حديثا لم يثبت له اكله بالخطا فافطر بزمه الكفارة  
 وان سمع في حجة حديثا وعرفنا وبيده فكذا لو ان لم يعرفنا وبيده فعليه الكفارة  
 خلافا لما يروى ولو سأل هذا الجاهل مفتيا عن الجماع فافطر فافطر فافطر  
 بعد ذلك متعمدا فلا كفارة عليه واما الغيبة فتقتضي ان من اغتاب فظن  
 ان ذلك فطره فلا يبعد ذلك متعمدا فان بلغ عليه الغيبة فظن الصائم  
 ولم يعرفنا وبيده وقوله عليه السلام ثلاث يفسدن الصائم وينقض الاطعمة  
 الغيبة والنميمة والنظر الى حواشي المرأة فاعتمد على الحديث ولم يعرفنا وبيده  
 ففاته العلماء على وجوب الكفارة على كل حال فافطر فافطر فافطر فافطر فافطر  
 الكفارة في جميع الاحوال سواء اعتمد حديثا او فتوى لان العلماء اجمعوا على ترك  
 العمل بغير حديثهم وقالوا ان اكله ذهاب الاجر وليس في هذا قول معتبر  
 فهذا الظن من ظن غير مستند بالدليل فلا يترك شبهة اصلا فلا يعتبر كذا  
 في شرح الوقاية ولا كفارة باقصاد صوم غير رمضان اي ان الكفارة



مخصوصة بافاد صوم رمضان فلا يجب بافاد الصوم في غير رمضان  
ولو قطع رمضان لان الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز  
اخلاعه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان كذا في التبيين وجب القضاء فقط  
يعني دون الكفارة لو افطر حصة النحر ان يقصد بالفعل غير الحمل الذي  
يقصد الجنابة كالمصنعة تنسب الى الحلق والشافعي يعتبره بالنسبة  
كذا في معنى قال ان في الحكة لا يفطر صائم كالتسبيح لقوله تعالى وليس عليكم  
جناح فيما اخضتم به وقوله عصبه رفع عن امة النحر والنسيان وما  
استكرهوا عليه والمراد به رفع الحكم اذ هو موجود حسا والحكم نوعا  
دينيا وهو الفساد واخرى وهو الاسم وسمى لهم يشملهما يتناول  
الحكمين ولا ينفك فلا يفسد كذا في بل اذ لان الله فقد اطلق في  
المخطي ليس بغير حد ولا ان المفسر وصل الى جوفه فيفسد صومه وهو النسيان  
في النسيان الا انه تراجم رواه ابو هريرة رضي الله عنه وهو صائم فاكل  
او شرب فليتم صومه فانما اطعم الله وسقاه قال في المنتقى رواه الجماعة  
الا نسائه وما رواه محمد بن علي بن الاثم وروحه لانه مراد بالاجماع فلا يجوز ان  
يكون غيره مراد لان الحكم فيه مقتضى وهو لا يحوم له عرف في الاصول ذكره  
في التبيين او كرها او احتقن او استعط كلاهما بالفتح على نداء الفعل للفعل و  
الاحتقن المداد او باحتقن وهي ما يحقن به المريض من الادوية كذا في الصحيح  
واستعط من السعوط وهو الدواء الذي يجيب في الانف والمعدة انما  
الذي يجعل فيه السعوط ولا يقال استعط مبنيا للمفعول كذا في المحرر اذ اقطر في  
اذنه الظاهر من هذا الكلام على ما يدل عليه السوق والتسبيح انه على لفظ كونه  
للفعل وان ضميره راجع الى ما يرجع عليه ضمير سائر الافعال المذكورة  
والمنع لجعل الصائم شيئا قطرة قطرة اذ انه قال في شرح الوقاية والوجه  
عند ان يقرأ على لفظ الجنب للفعل ليدل على السابق واللاحق ويجعل العمل

مضرا

مضرا للظهور وتقرره والقائم مقام سائر الصائم بضمير متعلقه والفتح  
لواحتقن الصائم او وقع شيء قطرة قطرة في اذنه فحصل الاستظام وحسن الالتماس  
قال في النسيان والمراد بالاقتراف اذنه الدهن ولهذا اذا افطر فيها الماء فلا  
يفطره ذكره في خلاصة الاكل او دوى جاليفة او امة الجاليفة لهم بحاجته وصلة  
الجموع والامة لهم بحاجته وصلت الى الدعاء كذا في النسيان وقال في شرح الوقاية  
نقلنا عن الجسوط ومرادهم بالجوف جوف الرأس فانت الوصول الى جوف الرأس  
مفسر اذ النسيان كما يحصل لا حصول الغذاء الى جوف البطن كذا في يحصل بوصول  
الغذاء الى جوف الرأس اذ الدماغ يجتمع الى الشربة كالهدية كذا في بيان  
الجوف في هذا مستبدا فاصليا وصل الى جوف الرأس يصل الى جوف البطن ولذا  
ذهب الى ان حرمة الرضاع يثبت بالسقوط والاقتراف الاذن واما حقيقة  
وان يثبت بها النسيان الا انها لا تثبت بها حرمة الرضاع فظهر هذا التحقيق  
من قوله فوصل الدواء الى جوفه في الجاليفة او دما على في الآخرة قال  
في المعنى هذا عند ارجح لو حصل الغذاء الى جوفه فلا يفطر لانه لم يصل من المفسد  
الاصل وقيل الرب مفيد عنده خلا فالحما واليا ليس بمفسد اتفاقا والاكراه  
متفقون على ان العبرة للوصول انتهى حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل  
الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرب لم يصل الى جوفه لا يفسد صومه عنده  
كذا في النسيان او ارجح حصة او حديد او زباد او زباد او زباد او زباد او زباد  
به او بتداعي على ما مر تفصيله او اشتقا ملاء في قدره الهداية بقوله محمد  
وقال في النسيان يشترط ان لا يستغفر ناسبا للصوم لا يفسد صومه  
كما لو كان ناسبا لشئ اى تكلف في الشيء يقال فاقوا ما اكل اذ البقاء واستغفر  
وتقيا تكلف العترة فيتم ملاء الغنم ليصير مجعما عليه اذ لو كان اقل من  
ملاء الغنم فسد ارباب يوسف لا يفسد الصوم لعدم الخروج حكم كذا في الهداية  
قال في خلاصة ولا يتقيا فان كان ملاء الغنم فسد صومه ولا كفارة عليه و



ان لم يكن ملاء الفم قد صوم عند محمد وعند ابن يوسف لا يفيد أو  
 يستحر أي أكل الطعام في السحر بطله ليلا والنحر أي المادح طالعي  
 أو افطر أي وقت الافطار وكان انه يظن الغروب أي غروب الشمس ولم تغرب  
 أي الشمس ولا الخلاصة إذا استحر على يقين ان الغروب لم يطلع أو افطر على  
 يقين ان الشمس قد غربت فان الغروب والشمس لم تغرب فعليه القضاء  
 والكفارة فيه ولو استحر وهو شارف طلوع الفجر فالمستحب له ان يدع الأكل  
 وإن أكل وهو شارف فصوم تام وإن شك في غروب الشمس فعليه ان يدع  
 الأكل فان أكل وهو شارف بطله القضاء اختلغا في وجوب الكفارة ولو استحر  
 وأكبر رائه ان الغروب لم يطلع عليه ان يقضي ذلك اليوم ولو افطر  
 وأكبر رائه ان الشمس لم تغرب فعليه القضاء والكفارة وفي الخبر يدوان الى  
 وأكبر رائه ان الغروب لم يطلع عليه قضاء والصحيح ان لا قضاء عليه وأما ان  
 أكبر رائه ان أكل قبل غروب الشمس فمضى وان شهد اثبات قد غابت وشهد  
 ان غابت انها لم تغرب فافطر ثم ظهر انها لم تغرب فعليه القضاء دون  
 الكفارة بالاتفاق وان شهد اثبات على طلوع الفجر وشهد ان غابت  
 لم يطلع فافطر ثم ظهر انه كان قد طلع فعليه القضاء والكفارة بالاتفاق  
 وقبل الشهادة على الآيات ولا يبرأ من الشهادة على النقصان والآيات  
 إنما وضعت للآيات في شرط لصحتها لفظ الآيات لا لفظ النقصان  
 كذا ذكره في شرح الوقاية وفي الهداية شمر على ان الغروب لم يطلع  
 فإذا هو طلع أو افطر على ظن غروب الشمس فإذا هي لم تغرب استبرأته  
 يومه قضاء كحق اليوم بقدر الاحكام أو نسيان النسيان وعليه القضاء  
 فقط وفيه قال عمر رضي الله عنه أو الكفارة ناسيا فظن انه أي الأكل  
 ناسيا فافطر فافطر وقد مر بيانه فلا نسيان فيه قال في شرح الوقاية فان  
 كان بلغ الحديث وعلم ان صومه لا يفيد بالنسيان فعليه الكفارة

عندها وقع أي ح انه لا يلزم وهو صحيح كذا في الخلاصة أو صبح حلقه  
 نائما أي ما يفطره وفي الثانية إذا شرب فصد صومه وليس هو كالتاسي لأن التاسي  
 أو ذهاب العقل إذا ذبح لم يؤكل ذبيحته بخلاف من نسي النسيان ذكره في صحيح  
 أو جوعت أي المرأة الصائمة نائمة ولم تنسب كفا في نسيان أو مجنونة صورة في النسيان  
 فقهرة وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم جئت بالنهار في صومها إنسان فان المجنونة  
 لا ينافي الصوم إنما ينافي شرطه أي النية وقد وجدت في حالة الافاقة فيجب  
 قضاء ذلك اليوم فإذا افقت لطروا فصد على صوم صحيح وهذا اندفع ما  
 قيل كانت العبارة في الأصل مجنونة أي المكروهة فصحفها الكاتب إلى المجنونة  
 أو لم ينع رمضان لك صوما ولا فطر يعلم ذلك بخبره بذلك وقال زفر  
 يكون صائما ولا قضاء عليه لان صوم رمضان يتأدى بدون النية في حق  
 المقيم صحيح وأما الكرخي ان يكون هذا مذهبنا فقال المذهب عنده  
 ان صوم الشهر يتأدى بنية طهدة كما هو قول مالك وقيل هذا قول زفر  
 صفره ثم رجع عنه وكذا أي يجب القضاء فقط لو أصبح أي دخل الصباح غير  
 ناسيا للصوم فافطر هذا عنده أي لان الكفارة تطفئ بالافساد وهو ممتنع  
 إذا صوم الابالنية وعندهما أي عندهما ابن يوسف ومحمد يجب الكفارة أيضا  
 أي كما يجب القضاء إذا أكل قبل الزوال لانه فوت الحيات التحصيل فصار بالكلية  
 قبل الزوال مقبولا للصوم الذي يحصل بنية قبله ولو أكل أو شرب أو جامع  
 ناسيا وهو قيد الثلاثة لا يفطر من التفطير وهو جعل الصائم إذا افطر  
 يقال فطرته أنا تفطير كذا في الصحاح يعني لم يجعل هذه الثلاثة الصائم مخطئا  
 والقيس في هذه الثلاثة ان يفطر كما ذهب اليه مالك لوجود ما يبيحها والصحيح  
 فصار كالطام ناسيا في الصلوة عنده إلا أنه ترك هذا القياس عندنا  
 رواه أبو هريرة كما قرأنا انه قال من نسي وهو صائم فافطر أو شرب فليغمض  
 فافطر أو لم يغمضه رواه البخاري ومسلم وبارداه الدارقطني أنه عليه



قال اذا اكل الصائم ناسيا او شرب ناسيا وانما هو رزق ساقط اليه  
فلا قضاء عليه واذا شرب في الاكل والشرب ثبت ايضا في الجماع دلالة لانه في معنى  
كفاية النبي وحقيقة النسيان عدم التحقق بالشيء وقت حاجته قالوا ليس  
عذرا في حقوق الجاهل وفي حقوقه عذرا سقط الاثم وامامه سقوط الحكم  
فان كان مع ذكر وداع اليه كاكل المصلي لم يسقط تقصيره بخلاف سلامة  
في القعدة فانه ساقط وجوب الداعي فان لم يكن مع تذكر ومع دواعي كاكل الصائم  
سقط وان لم يكن مع تذكر ولا دواعي فالاول سقط كترك الداعي التسمية  
وخبر ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم ولم يذكره والا فسد  
في الصحيح والاول ان لا يذكره ان كان شيئا وان كان شيا بايقظ على الصوم  
يكفه ترك التذكر كذا في المنع ولا فرق فيما ذكر بين الغرض والنفل لان النفل لم  
يفعل كفاية النبي وفي جوامع الفقه لو ادخلت الصائما اصبعه في فرجها او  
دبرها لا يفسد على التمسك لان يكون مبلولة بماء اودهن وفي الحيط ادخل  
اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الفل والقضاء والامع عدم الوجوب  
كالنجاسة لا كالتذكر ذكره في النبي وفي الخزانة ادخل قطنه في دبره او ذكره  
ففيها قضاء وان كان طرفه خارجا فلا قضاء عليه ولو رمى بهم ففقد  
منه النجاسة الاخرى اذ في حجره جاذبة فدخل في جوفه لا يفسد صومه وان وضعت  
حشا في الفرج ادخل فسد صومه ولو دخل الماء باطنه بالاستجماء فسد  
ولو خرجت مقعدة ففلها ثم ادخلها فسد صومه الا ان يحضرها قبله  
ولو طعن برح او اصابعهم وبقي فجوهر فسد وان بقي طرفه خارجا  
لم يفسد ولو شرب الصائم بخيط وارسله في حلقه وخرط الخيط بيده لا يفسد  
الا اذا انفصل منه شيء كذا ذكره الزيلعي في النبي وكذا اي لا يفسد اي في شهر  
رمضان فاحتكم كفله عليهم كذا لا يفسد الصيام الجماعه وكونهم  
القيء والاحتلام ولا في غيرهما لعدم اكلان التحرز عنه الا بترك النوم و



وهو باء ولا نذر لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الا نزال عن شهدة  
بالبشارة كفاية النبي وكذا اذا نظر الى وجه امرأة او فرجها فامع اي انزل الى الكف  
لا يفسد لانه لم يوجد الجماع صورة ولا معناه وصار كالمستكر في امرأة حسنة  
اذا امع كذا في المعاشية وهذا تفصيل من قوله وانزل بنظر لان النظر مقصور  
عليه غير متصل بافصار كالا نزال بالنظر وقال مالك ان انزل بالنظر  
الاول لا يفسد صومه وان انزل بالثانية يفسد لقوله عليه السلام لعن الله من  
النظر النظر فان الاول كذا والاخرى عليه ذكره في النبي او ادهن  
وانما لا يفسد الادهان لعدم كفاية في الداخل من المسام لان المسالك لا ينافيه كذا  
لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده او اغتسل لما روى عن عائشة رضي الله  
الله عليه وسلم اغتسل وهو صائم رماه الدارقطني ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل  
في حلقه او لم يجد وكذا لو برق فوجد لونه في الاصح وقال مالك واحد يفسد  
صومه اذا وصل الى حلقه لما روى انه عليه السلام امر بالانكسار عن عذبة النجم وقال  
ليتم الصائم ولما روى عن عائشة رضي الله عنه لانه ليس بيد العين والدماغ  
مسلكا والدماغ يخرج بالشرع كالقرف والداخل من المسام لا ينافيه كذا  
وان ما يجد الكحل لا يفسد كذا في الدواكير وجده طعم في حلقه و  
رواه منكر قاله يحيى بن معوية فلا يصح الاحتجاج به كذا ذكره الزيلعي في النبي  
وفي الفوائد الظهيرية وقد اجمعت الامة قاطبة على التحاليل يوم عاشوراء  
وقد تدب رسول الله عليه وسلم يوم عاشوراء والاكتفى فيه فدل على انه لا بأس كذا  
في شرع الوقاية او قبل اي امراته فان القبلة ايضا لا يفسد واطلق القبلة  
والمراد القبلة المحرمة عن الا نزال وان انزل بالقبلة او بالامر فعليه القضاء  
دون الكفاية كذا في شرع الوقاية او اغتصب اي احدا هو بين ان الغيبة  
ايضا امر غير مفسد فان قيل كيف يصح ذلك لقوله عليه السلام الغيبة تعطل القائم  
صرح في انها مفسدة اوجب بان العلماء باجماعهم قد حملوه على انها



الفضيلة والاجر وقد بيناهما في صدر هذا الكتاب فلا تك من الغافلين  
 قال الامام حجة الاسلام ومن سنن الصوم كفى الناس عن الهذيان  
 وشره اعني الهذيان الامام ركن الاسلام ابو الحسن الرافعي بالكذب والغيبة  
 ومخذهما من المناهي فان ذلك اعني ترك هذه الامور هدر للصوم و  
 مقصوده الاعظم او احتججه لعدم المناف وهو قول جمهور العلماء وقال احمد  
 يفسره لقول عيسى عليه السلام افطر الحاجم والمحجم رواه الترمذي ويكرهه البخاري  
 ولنا ما رواه انه عليه السلام اجتمع وهو محجم واجتمع وهو صائم رواه البخاري و  
 غيره وعن انس رضي الله عنه انتم تكثرهون الجمادات على عهد رسول الله عليه  
 قال لا آمن اجل الضعيف رواه البخاري وكان يحتجهم وهو صائم رواه الارباقي  
 وقال رواه كلف ثقات وما رواه احمد بن حنبل في حديث انس رضي  
 ولان احتجهم عليه في السنة العاشرة وقوله افطر الحاجم والمحجم كان  
 في السنة الثامنة عام الفتح ولان الجمادات ليس فيها الا اخراج الدم فصارت كال  
 كالافسار والجرح كذا ذكره الزيلعي في التبيين او غلبه القيء ولا يقدر على دفعه  
 لقوله عليه من زرع القيء فليس عليه قضاء اي قل اكثر لا طلاق الحديث ومن  
 استغف عدا فليقض رواه ابو داود ويستوى فيه ملاء الغم وما دونه عنده  
 كذا في التبيين او تقيا اي تكلف في القيء قليلا يعني لم يبلغ ملاء الغم فهذا  
 صريح في الفرق في القيء الخليل وغيبة القيء وبين الاستغفار حيث لا الاستغفار  
 ملاء فيه موجبا للقضاء كما ترددت هذين وسببي لهذا زيادة تفصيل في  
 هذا الباب او اصح اي دخل الصائم الصباح حال كونه جنباً فانه ايضا غير مفطر  
 وذكره بعض في فتاواه نقلا عن الخلاصة وقال بعض الناس يفسد او حجب  
 اذنه ماء وان كان يفعل كما في التنوير وصرح في الاول اجماعا بانه لا يفسد صومه  
 مطلقا على من روى المختار انه حاضا كما قد خفي اذنه لا يفسد وان حجب  
 في اذنه فالصحيح ان يفسد لانه وصل اليه خوف بفعله ورجح كمال ذكره في كفي

وكذا اي لا يفسد لو صب في احمليه وهو منقذ الذكر وفي الصحيح في الاحليل يخرج البول ويخرج  
 اللبن من الصريح والذكر دهن او غيره فانه ايضا غير مفطر وهذا عند ابي حنيفة خلافا  
 لابي يوسف يعني قال ابو يوسف يفسد وهو رواية عن ابي حنيفة ومحمد توفي فيه وقيل هو  
 مع ابي يوسف والا فلهذا اجماع ابي حنيفة وهذا الاختلاف بين علي بن ابي طالب وبين الحسن بن علي  
 منقذ امر لا وهو ليس باختلاف في التحقيق والا فلهذا لا منقذ له وانما يجمع البول  
 فيها بالشرع كذا نقله الاطباء وهذا الاختلاف فيما اذا وصل الى المني وما اذا  
 لم يصل بان كان في تحت الذكر بعد لا يفسد بالاجماع وبعضهم جعل كذا في نفسه  
 جوا عند ابي يوسف وحكي بعضهم الخلاف ما دام في الفحشة وليس بشيء و  
 اختلوا في الاقارن في نفسها والصحيح هذا الكلام الزيلعي في التبيين وفي خلاصة ولو صب  
 الدهن في الاحليل فسد ابي حنيفة الغشاء وفي فتاوى قاضي خان وروى حسن  
 بن زياد عن ابي حنيفة اذا صب في احمليه دهنه فوصل الى المني كان عليه القضاء  
 فعرف ان الصب في الاحليل ليس على اطلاقه وان اطلقه المصنف وان دخل حلقه غبار  
 او دخان او ذباب لا يفسد لان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع وفي غيره  
 الوجوه الوصول لغير مقيد بالقد فلو كانت ذبابه او بوضه الى حلقه او وصل غبار  
 الطريق او غلبة الدقيق الى جوفه لم يبطل صومه لتعدرا الاحتراز عن ذلك ذكره في  
 شرح القدرين ولو مطراي دخل حلقه حطر او بلغ افطره الاصح لانه لا احتراز  
 عنه بان يابو حنيفة او سقفا وفي النجاسة واذا تناوب فوقفت فطره من النجاسة او  
 من الحظره فيه واصل جوفه في بعض الروايات انه لا يفسد صومه في الحظره دون  
 النجاسة وفي بعض الروايات ان يفسد وهذا هو الصحيح ذكره في شرح الوقاية وفي  
 الخلاصة ولو وقع فطره من النجاسة او المطر في فم الصائم فابطله فسد صومه و  
 الدوخ اذا دخل في فم الصائم ان كانت قليلة كالقطرة والقطرة وكذا لا يفسد  
 صومه وان كثرت حتى وجد ملوحته في فيه فسد صومه واكثر من ذلك فسد صومه  
 وكذا اذا عرف الوجاه اذا دخل في فيه واذا ابتلع براق غيره فسد صومه ولا كفارة



عليه ولو اخرج بزاف في يده وجمع فيه ثم رده الى فم وابتلع لا يفسد  
ويكره ولو دخل في منة او بهيمة او في غير السبلين اى في غير الفم والبرص  
كالنخيد والنبطية وكدهما او قبل او لمس ان ائذله اى المني قبل للجمي اخطر  
وقح ولاقادة عليه ينقصان الجنابة اذ هي غير كاملة لانها ام الجماع صورة  
وانما يلزمه القضاء لوجوده مع الكفارة نيحت بتكامل الجنابة اى  
لوجود الجماع صورة ومعنى كما مر والآى وان لم ينزل فلا اى فلا افطر  
ولا قضاء عليه لانتفاء الكفاية وان ابتلع اى الصائم ما باب لسانه من اللحم  
وغيره فان كان اى ما ابتلع قدر الحصة جاز في بطنه ففقد لان هذا  
المقدار كثير والاحتراز عنه ممكن وان كان دونها اى دون الحصة لا يقضى  
لان القليل لا يمكن الامتناع عنه عادة فصار يتعاكسان بمنزلة ريقه والكثير  
يمكن جعل الفاعل بينهما مقدار الحصة وفي مقدار الحصة عليه القضاء  
دون الكفارة عند اى يوسف وعند زفر عليه الكفارة لان حكمه متغير  
ولا يفسد ان يلعنه الطبع والدم الخارج بين لسانه والدم غلب او مساو  
فطره ان ابتلع فيجب عليه ان ابتلع من غير مضغ فطره فلو اكله وان  
مضغه ينزل ان كان قدر الحصة فكذلك وان كان اقل لا يفسد الى هنا  
كلام الترياق في التبييض وذكر مصنف في فتاواه وفي الجنابة عن اى يوسف مقدار  
الحصة لا يفسد وفي جميع الاصغر ان ابا نصر الدين يوسع قدر الكثير بان لا  
يقدر على ابتلاعه من غير ريق وهذا اذا لم يخرج فان اخرج ثم ابتلعه  
فسد صومه بالاتفاق انتهى ما ذكره هناك الا اذا اخرج ثم اكله فانه يقضى  
بالاتفاق كما صرح به المصنف في فتاواه كما سمعت لانه بعد ما اخرج يمكن  
الاحتراز عند فلا ضرورة في الله قال في المنع من الكفارة وجوب الكفارة والجنابة  
الوجوب كما في الجنابة وهو الصحيح كما في التبرع فلا عن محيط بخلاف ما اذا  
مضغ سممة حيث لا يفسد لانها تشل اى الا اذا كان قدر الحصة

فان صوم يفسد في الكافي ان مضغها لا يفسد الا اذا وجد طعمها في حلقه  
قال في فتح القدير وهذا احسن جدا انتهى وبهذا التحقيق ظهر معنى قوله  
ولو اكل سممة من الخارج ان ابتلعها افطر وان مضغها فلا اى فلا يفسد  
صومه لان تشل اى واليقى ملاء الفم ان عاد اى بنفسه او اعد اى باعادة حاجبه  
يفسد اى صومه عند اى يوسف لوجود الكثرة وان كان اى اليقنى قبل اى في  
الصورتين لا يفسد عند اى يوسف وعند محمد يفسد باعادة القليل لوجود البعد  
الكثير اى لا يفسد بعد الكثرة لعدم الصنع ولم ينقل هذا قد علم ان اى  
كذا في شرح الوقاية فالحجة فيه انه لا يخفى اما ان قام بعد او زرع ريقه وكلا واحد  
منهما لا يخفى اما ان يكون ملاء الفم اذ لا يكوت وكلا واحد من هذه الاقسام لا  
يخرج اما ان اعاده بنفسه او اعاده حاجبه او خرج ولم يبعده ولا اعاد بنفسه  
فان زرع ريقه في فم لا يفسد ولا يفسد الاطلاق الحديث وان عاد هو بنفسه  
وهو ذاكر للصوم ان كان ملاء الفم فسد صومه عند اى يوسف لانه خارج  
حتى انتقضت الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم  
يوجد منه صورة الفطر هو الابتلاع وكذا معناه اذ لا يتغير به فابو يوسف  
يعتبر بخروج ومحمد يعتبر بالصنع وان اعاده افطر بالاجماع لوجود الصنع عند  
محمد والخروج عند اى يوسف وان كان اقل من ملاء الفم فان عاد لا يفسد بالاجماع  
لعدم الخروج عند اى يوسف والصنع عند محمد وان اعاده فسد صومه عند محمد  
لوجود الصنع ولا يفسد عند اى يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح وان انتقض ريقه  
ان كان ملاء الفم فسد صومه بالاجماع للحديث ولا ينافي فيه تنزيه العود والاعادة  
وان كان اقل من ملاء الفم اخطر عند محمد لا طلاق محريك ولا يفسد عند اى يوسف  
لعدم الخروج وهو الصحيح ثم ان عاد بنفسه لم يفسد وان اعاده ففقد روايات  
في رواية لا يفسد لعدم الخروج وفي رواية يفسد لكثرة الصنع وزفر مع محمد وهذا  
اذا قام صوما او ماء او مرة فان قام بلفظ ففسد لصومه عند اى محمد



وعند أبي يوسف هو مغفر اذا قاء حلاء الغر بناء على الاختلاف في انقضاء  
الطهارة وان قاء مرارا في مجلس واحد ملاء فيه لزوم الغضاء وان كان  
في مجلس او عدة الى نصف النهار ثم عيية لا يلزم لا يلزم الغضاء ذكره  
في خلاصة الاكل ولو انقضى لغيره ناسيا فتذكر بعد ما مضى فابتنعها  
ذكره غير ذلك لسائل للتأخير فيها اربعة اقوال قيل عليه الغضاء دون  
الكفارة وقيل عليه الكفارة ايضا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه  
ثم اعادها فعليه الكفارة وقيل بالعكس قال ابو القاسم هو الاصح لان بعد  
اخراجها تعافى فيها الناس وما دامت في فيه يتلذذ بها وفي جوارح الفم قبل  
ان كانت سحينة بعد فعلية الكفارة وهذا التخصيص ذكره الزيلعي في البيهقي  
وفي انصاب جندب الصائم مخاطبة فوصل الى حلقه وابتلع لا يغني وان عمدا  
وكذا اذا ترطب شفتاه بالباطق عند الكلام وكذا فاستلمه او خرب ادمه  
بغيره كسائه والبصاق غائب فابتلع ولم يجد طعمه واذا غلب الدم او سادوا  
فسد وذكره شريح السجواني في وبيطون الصوم بحرك النخامة من فضاء  
الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على جها ولم يجعها افطره  
الاصح من الوجهين وفي الوسيط لوجهين الربوي فصدائم ابتلع لا يفسد  
صومه فاحم الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يكتب في النخامة والبصاق حتى لا  
يفسد صومه مما قد لا يجتهد كذا في البرزخ وذكره في فتاوه وفي الفتاوية  
سئل اباراهيم عن ابتلع بلفه قال ان كان ملاء فيه وهو يقدر على ان يرد  
يفسد وان غلب عليه لا يفسد عند ابي يوسف ثم علق قول من يشترط ملاء  
الفم في القيء اذا انقضاء قبل من <sup>ان</sup> خلا فام ملاء الفم مرارا هل  
يجب وان كان يفعل ذلك باختياره لا وان كان لغيره يجمع ذكره طبراني في  
المعروف والمذكور في شرح الجامع الصغير ان على قول ابي يوسف ان كان القيء  
واحدا يجمع وان كان غشيانا ثم تقيء لا يجمع وفي الفتاوية ولو تقيء من اد

استشفق فدخل الماء جوفه فسد صومه وان لم يكن ذاك لا يفسد انتهى ما  
ذكره له وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لكثرة وقوع هذه المسائل وتخلو اكثر  
الكتب المتداولة عنها وكره دوف شي من اى بغير الذوق بالفم فسد منه في العصب  
المفروش على حرم السات وادرا لا المذوق بخا الحمة الرطوبية الاعابية المنبغضة من  
الالة لسماء بالمعجبة المذوق ووصول الى العصب وليس في هذا الغنى ما يوجب الفطر  
لا صورة ولا معنى وانما يكره ذلك لما فيه من تعرض الصوم على الفساد بسبيل الشب  
لان الحارزة قوية اذا كان صائما فلا يأمن ان يجذب منه شيئا الى الباطن كذا في  
الفتاوية ومضغ بلاعد في اللسان الذوق والمضغ والاحتفال الذي يحرك في الذوق  
جاء في صفة ايضا مع زيادة كماله وانما قيد به لان الذوق والمضغ بالعدر  
لا يكره قال في صفة نقلا عن حنيفة من كان زوجهما يتبعه خلق اوسيدها لالباس  
ان تذوق بسائنها وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردي  
بل يكره كذا في القدير والمضغ بعد بان لم يجد المرأة من يعض لحيتهما الاصح  
من حائض او نكاح او غيرها مما لا يصوم ولم يجد طبعها ولا بسا حليها فلا بأس  
للضرورة الا ترى ان يجوز لها الاطعام اذا خافت على الولد فالمضغ اولى كذا في  
البيهقي قيل هذا في الرضا اما في التطوع فلا يكره الذوق والمضغ فيه لان الاطعام  
فيه مما في للعدر وغيره على رواية الحسن كذا في التبيين وفيه كلام لما تقرر ان  
الاطعام في التطوع لا يحل من غير عذر فينبغي ان يكون تركها لما فيه من  
تعريض له كذا اذا داه صاحب كونه ومضغ العلك اى كره ذلك ايضا لما فيه  
من تعرض الصوم على الفساد اطلقه فاذا ذاق لائق به عكده وعكدها خروجه  
قيدوه بان كان ابيض وقد مضغ غيره اما اذا لم يمسسه غيره وكان اسودا  
مطلقا يطره لانه اذا لم يمسسه غيره نفثت فيه خلعة في حلقه واذا مضغ  
غيره لا يمسسه الا ان يكون لهود يذوب بالمضغ واما الابيض لا يذوب كذا في  
الفتاوية قال في التبيين في بيان علة الكراهة ولانه يتهم بالافطار لان رآه



من بعيد بطنه آكلا وقد قال عظيم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا  
يقفن مواضع النهم وقا على رضى اياك وما يسيب الى القلب الكاره وان  
كان عندك اعتذاره ثم قال وفي غير الصوم لا يكره للمرأة ان تقدم مقام  
السؤال في حقهن لان بنيتن ضعيفة لا يحتمل السؤال وهو ينفي الانسان  
ويشد اللثة كالسؤال ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التمس  
بالساء وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء ولو كان الخياط يحيط بخيط  
مصغره وهو يبتدئ بريقه ويصله فان تغيره ريقه وصار مثله صيف  
فقد صوره انتهى وفي المني نفقا عن المحيط عن ابيه في كره للصائم المصغره  
والاستنقاء لغير الوضوء ولا بأس به للوضوء وكره الاستسقاء لوضوء الماء  
على الرأس والاستنقاء في الماء والتلف بالثوب المبلل لانه اذا ظهر  
الخصر عن العبادرة وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روى ان  
ابن عتيق متهمة على رأسه من شدة الحر وهو صائم لان فيه اظهار  
ضعف بنيت فان الانسان خلق ضعيفا الا اظهار الضعف انتهى والقلة  
اي وكره للصائم القيلة ان لم يأمن علم نفسه اي عن الانزال والمجامع لا  
اي لا يكره ان آمن اي على نفسه عن ذلك لما روى عابته رضى قالت كان  
رسول الله عظيم يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم ولكنه كان املك  
لأبيه رواه البخاري وابو داود والشمس كالقيلة وكذا البتة شدة في ظ  
الرواية خلافا لمحمد وكره في كفه ولا الكحل اي وقد مر ذكره بشعبه  
فلا يفيد ودهن الشرب عطف على الكحل والدهن بفتح الهمزة  
وبالضم اسم ودهن على الاول وانما لا يكره لانه ليس فيه شيء ينافي الصوم  
بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشفت ولا يكره  
عمل على كفضاب وقد جاءت السنة بمنع عنه في الاحرام ذكره في التبيين  
وفيه ولا يفعل ذلك لتطول المحبة اذا كانت بقدر الحكمة وهو القبط

وما

وما زاد على ذلك قصر لما روى انه عليه السلام كان يأخذ من اللحية من طولها  
ويعرضها او رده ابو عيسى وقال من سعاد المرأة صفة لحيته وكان  
عبد الله بن عمر رضى يقفن على لحيته ويقطع ما زاد على القبطه انتهى قال  
في الفتاوى وبه اخذ ابو داود ويونس ومحمد والسؤال ولا يكره لتسهيل السؤال  
لما روى عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال ابي رسول الله عليه  
السلام يستألف لدهن صائم ما لا اعهده ولا احصى رواه ابو داود والترمذي  
ذكره في المعنى واطلق فيتم اذ التها رواه وكره ابو يوسف بالربط  
المبلول بالماء ذكره ابن ابي شيبة في الزوال ولهذا قال الحسن ردا للقول  
ولو عني اي ولو كان استعمل بعد الزوال والصائم وغيره في سنة السؤال  
سواء كان في المني نفقا عن البصر قال في التبيين والنصوص الواردة  
فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقطيعها بزمان بالبراي وينبغي ان يستأن  
عرضا بعدد في غلط الخصم ثم يغسل ثم يمسح به انتهى ومحقق صائم  
اي ولا يكره مضغه لايده منه اي لافراق من مضغه لطفل لما في تركه من  
خوف الهلاك وقد مر تفصيله انفا ولا الجمجمة وقد مر بيان بشعبه  
انفا ويكره عند الامام ابي في الاستنقاء للبرد اي من حرارة العطش  
وكذا يكره الاغتسال والتلف بثوب رطب يبالثوب المبلول وكذا صب  
الماء على الرأس والاستنقاء في الماء لانه اظهار الضعف عن العبادرة و  
يكره ذلك اي المذكورات لانا قد بينا ان مرارا وقرعنا سمعنا سزا  
وجها ان ذلك من اهم الكثرة كما يشك ربه الى الواحد شك ربه الى الاثنين  
فصاعدا عند ابي يوسف قال في كفه وهو الاظهر لان فيه اظهار ضعف  
بنيتة وعجز كرسية فان الانسان خلق ضعيفا الا اظهار الضعف انتهى  
وقيل كره المحمضة اي للصائم في غير الوضوء لغير عذر لما فيه من توهيم  
من تقدم الاظهار قيل والحدوث بان كان مبتلى باليوست سبب الامتناع







فصار رمضان في حق المسافر كغيره في حق الكفيم ولما قيل في وان تصوموا  
خير لكم فمن شهد منكم الشهر فليصمه عام في حق الكل وانما اجزله المتأخر  
رخصة فاذا اخذ بالعبادة كان افضل والدليل عليه حديث ابن عمر رضي الله  
عنهما في رسول الله عليه السلام فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يصائم على الفطر  
ولا مفطر على الصائم رواه البخاري ومسلم ولو كان الامر كما قالوا لوقع الاثار  
كذا في التبيين ولان رمضان افضل الوقتين لانه عدة من ايام ما كان  
عن رمضان والحلف لا يرد الاصل بحال وما رواه محمود على حاله  
الحجة اي السنة كذا في العناية والاقضاء اي على المريض والمسافر ان صام  
على حالهما اي حال المرض والسفر لانهما لم يدر كعدة من ايام اخر ولانهما  
عدرا في الاداء فلا بد بعد في القضاء او في هذا لان وجوب القضاء في  
وجوب الاداء فما يمنع وجوب الاصل يمنع وجوب الفرع كذا في التبيين فلا يجب  
عليهم الا صيته بالقدرة كما في التنوير وجب اي القضاء بقدر ما فاتهما ان  
صام اي المريض من مرضه واقام اي المسافر بقدره اي بقدر ما فاتهما من  
العدة يعني لزم عليهما قضاء جميع ايام من صمت بقدر ما ادرك عند فقد  
القضاء بالكفارة لانه احق بقدر كذا في المنع والاي وان لم يصح المريض  
ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما من ايام صوم من صمت فبقدر الصحة  
والاقامة اي لا يلزمهما الا بقدر ما صح واقام وادرك من العدة وفي  
التبيين وان صح المريض او اقام المسافر ولم يقص حتمات لزم القضاء  
بقدر صحته والاقامة اي لزمه الا بصحة اعمالا للعللة بالقدرة الممكن  
والمريض اذا نذر ان يصوم شهرا اذا برئ من مرضه ثم برأ يوما يلزم  
الا بصحة الاحكام بجميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا  
فان لم يجد يلزمه ان يصوم بقدر ما صح كرمضان اذا يجب بالعدة معتبر  
باجاب الله سبحانه ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء والفرق لهما ان النذر

سببه

سببه النذر وقد وجد سبب القضاء ادراك العدة فيقدر بقدر انتهى  
قال في المنع وانما يطعمه وليه بقدر ما فات عنه ان عاش بعد تعذره فاذا  
فات بمسافر عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد  
رمضان بخمسة ايام ثم مات فبقية ذمته خمسة ايام فيطعم عنه اي عن ليلته  
وليه لكل يوم كالفطرة اي يطعمه في المريض والمسافر عندهما عن كل يوم كما  
يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من براد صاع من غيره ان اوصا  
بالاصح لانهما لما جعلا عن الصوم الذي هو في رمتها التماسا بالشيخ  
القاضي فيجب عليهما الا بصحة كذا في التبيين ويلزم اي الوك ان يطعم  
عنه من الثلث ان اوصى اي الميت يعني الشرط في دفع ذلك عنه من ذلك مال  
الا بصحة لانه باعقر الحق بالشيخ الفاضل كذا في القياس كما في المنع والاي و  
ان لم يوص صحت فلا لزوم اي لا يلزم الورثة شيء كالزكاة لانه من حقوق الله  
ولا بد فيه بان الا بصحة ليحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي الفطر  
فانه يؤخذ من تركته من غير ابراء لئلا يعلق الشرع بالدية كما في البحر نقل  
عن البدايع ذكره في المنع وقال الشافعي يلزمه اي يلزم الورثة ذلك اعتبارا  
بدون العباد ولهذا يعتبر عنده من جميع المال كذا في التبيين وان تبرع به  
اي الوك بالاحكام اي مضمون من يطعم كما في قوله تعالى اعدوا له اي العدل اقرب  
للتقوى او الورثة كما في العناية صح اي التبرع وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء  
بل يسقط حكم الدنيا كذا في العناية قال في التنوير وان تبرع به وليه جاز ان  
شاء الله تعالى كالفطرة فانه يجوز التبرع بها كما لو دفعها عن زوجته غير اذن  
وكذا كفارة اليمين والقتل فاذا تبرع بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز  
التبرع بالاعتق في ما فيه من التزام الولاية للبيت بغير رضا كما في التبيين  
والصلوة كالصوم باستحقاق المسافر فان النص الوارد بالفطرة في الصوم  
عنه معقول كمنه فالقياس ان يفطر عليه كمن النص الوارد فيمن يجوز ان يكون



معدلة بعلية مشتركة بينه وبين الصلوة وفدية كل صلوة اى ولو كانت وترا  
كصوم يوم يجامع انهما من حق الله تعالى وهذا اى اعتبار كل صلوة بصوم  
يوم الحجيج احتراز به عما روي عن محمد بن مقاتل حيث قال اول فدية صلوة يوم  
كصوم يوم قيل ثم رجع وقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهذا  
احوط كذا في شرح الوقاية قال في المصنف ويؤدى عن كل وتر نصف صاع لانه فرض  
عنده اى عند الامام اجماع ولو اوجب على نفسه الاعتناء لم مات اجمع عنه لعل  
يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن اداؤه ووقع القضاء بالاحكام  
كالصوم والصلوة كذا ذكره الولاءى في فتاواه انتهى ولا يصوم عنه اى عن  
الحيث وليه ولا يصلي تحديت النساء لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد  
عن احد كذا في المصنف وقد تقرر ان العبادة البدنية لا تجزئ النيابة فيها وقال  
الشيخ في صوم عن ماردى ابن عباس رضي الله عنهما قال قلت يا رسول الله  
ان امي ماتت وعليها صوم نذر فما صوم عنها قال ارايت لو كان على  
امك دين فغضيت ان تجزئ ذلك عنها فقالت نعم قال صومي عن امك  
اخرجه البخارى ومسلم ولما حديث النساء وماردى عن ابن عمر رضي الله  
عنهما من مات وعليه صوم شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين  
قال الزوطى اسناده حسن ولانه لا صوم عنه في حالة الحيضة فكذا بعد الموت  
كالصلوة كذا في التبيين والحاصل كما في الخبر انما كان عبادة بدنية فالت  
الوجه فيهم عنه بعد موته عن كل واجب كمدة الفطر وما كان من عبادة  
مالية كالزكوة فانه يجزئ عنه الفدر الواجب عليه وما كان مركبا منها كالزكاة  
فانه يجزئ عنه رجلا من مال الميت وذكره في فتاواه وروى عن عصام ومحمد  
بن سلمة من اراد الاحتياط للميت فليصم وليطعم عنه انتهى وكذا في المصنف وقضاء  
رمضان ان شاء فخره وان تابعت بهما لا يجب الترتيب فيه لفقدانه فدية  
من ايام اخر من غير شرط الترتيب ولما روي انه عليه السلام سئل عن تقطيع قضاء

رمضان

رمضان فقال لو كان على احدكم دين فقصاه درهم او درهمين حتى يقضى ما  
عليه من الدين ففعل كان قاضيا دينه فقالوا نعم يا رسول الله فقال فانه احق  
بالعفو والبخس وزال ابو عمر ولما رده حلالان القضاء يحكي الاداء ولا يجب  
فيه الترتيب حتى لو اخطى يوما لا يجب عليه اعادته ما مضى فكذا القضاء ذكره الزبلي  
في التبيين ثم قال انما قال لكن المستحب ان يقضيه متتابعاً مسارعة الى لقاط  
الواجب ولهذا يستحب له ان لا يؤخر بعد القدرة عليه قال في الفدية الصوم  
المذكور في كتاب الله تعالى ثمانية اربعة منها متتابعة واربعة ما جبهها فخر  
بالجوار اما المتتابع فصوم رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين عندنا  
واما غيره فضاء رمضان وصوم المكتبة وكفارة علق وجزاء الصيد انتهى  
وفي المصنف ولا يشترط المتتابع في القضاء لا طلاق قوله في فدية من ايام اخر فان  
قلت ورد في رواية ابي حفصة من ايام اخر متتابعة قلت هذا غير مشهور  
فلا يرد به عندنا فكذا في الكافي فان اخره اى قضاء رمضان حتى جاء  
اخر اى رمضان اخر قدم الاداء اى على القضاء لانه فدية وهو لا يقبل غيره  
ثم فقه في القضاء بعده لانه دقت القضاء ولا فدية عليه اى لتأخير لان  
الفدية وردت في الشيخ الثاني فلا يقاس عليه غيره كذا في المصنف والشيخ الثاني  
اذا تجزئ عن الصوم وهو الذي كل يوم في نقصه ان مات يموت وسوى به لانه قرب  
الى القضاء اوله من حيث فدية بغيره وانما لا يسجل له الفطر لاجل الحرمة وعذره  
ليس بمعرض الزوال حتى يجازى القضاء وانما لم يمتنع الفدية باعتبار شهده  
للشكر حتى لو حذر المكتبة وصام كان مؤديا كما في المصنف وليطعم كل يوم كالفطرة  
يوجب عليه الفدية لكل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او  
سكر لكل جوز هنا حكم الاباحة الكائنات متبوعة بخلاف صدقة الفطر كما  
تقدم صرح به صاحب فتح القدير وفي ثمانية وهو اوجب لاجل جبة الفدية الاباحية  
لانما يشترط على التخييل ذكره في المصنف وهذا الاحوط وان قدر ان الشيخ الثاني



على الصوم بعد ذلك أي بعد ما فدي من القضا يعني بطل حكم الفداء وصار  
كان لم يكن ووجب عليه الصوم ويقضى ما فات من الأيام إن حصل له  
القدرة على الصوم لأن دوام هذا العجز إلى الموت شرط صحة هذا القلف كلف العناية  
أعني القدر فأت الشيخ الثاني هو الذي يزداد ضعفه كلما دقت إلى موتهم  
قال في العناية ووجب الفدية عليه مذهبنا وقال مالك لا يجب عليه الفدية  
لأن الأصل وهو الصوم لما لم يجب عليه فلا يجب عليه خلفه ونظامه مذکور  
فيها وحامل المرض حتى فنت أي كذا خد منها على نفسها أو لولها تغفر وتغفر  
أي فقط بلا فدية أي عندنا وقال الشافعي إن أفطرنا للموت على الولد فالفدية  
واجبة عليهم جميعا مضافا إلى صح قولهم كذا في شرح الوفاية قال في الذخيرة المراد  
بالمرض ههنا الظن لأن الأم لا تفطر إذا كانت للولد لأن الصوم فرض على  
دون الارضاء وقال الشيخ يحيى عبد العزيز يعني أن يشترط يسار الأب  
وعدم أخذ الولد مخرج غير الأم كذا في العناية وإنما ابيح لهما الفطر لما روي  
عن ابن عباس ما كرهه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله وضع عن مسافر الصوم  
ومطر المملوء وعن الجبل والمرضى والصوم ولا يفطر بالحقهما المخرج بالصوم  
فيشرح الألف في حقهما كما مسافر كذا في الشيب قال الإمام القزويني لأنه  
إذا ضعفت في اللحم والجحر والفصل فحانت أفطرت وفتت وفي النهاية  
وكذا الذي ذهب به موكل السمات للجماعة فاشتد الحر وضمف فأكلم يكفر  
كذا ذكره في شرح الوفاية والجماعة المحمدية ذهب لسد النهر أو كرى النهر  
فاشتد الحر وخاف على نفسه الهلاك يعني أن لا يجب الكفارة لو أفطروا ما  
من كان له التحريم بطريق القوة فأكلم يوبة المحمي قبل مجيء الحي فأت جماعة المحمي  
بعد الإفطار فلا بأس وأت لم يجز في هذا اليوم فعليه الكفارة كذا في المحققين  
ويلزم صوم نفل شرع فيه أي في ذلك النفل قصدا يعني يجب عليه إتمامه بإدائه  
صيانة له عن الإبطال انتهى بقوله ولا يبتلوا أعمالكم وكذا الصلوة

الثاني فنت من شرح في صوم تطوع أو في صلوة تطوع قصدا ثم أخذ ذلك  
يلزم عليه ذلك وإنما قيدنا بقولنا قصدا لأن لو لم يشر على ظن أنه عليه ثم علم  
أن لا شيء عليه كان متطوعا والاحتساب أن يتم فأت أفطر فلا قضاء عليه كذا  
في المحيط ذكره في مجمع وقيدته صاحب الهداية في التيسير أن لا تمنع عليه ساعة  
من حين ظهر بان لا شيء عليه فأت منعه ساعة ثم أفطر عليه القضاء لأنه لما  
منعه عليه ساعة صار كأنه نوى المنع عليه في هذه الساعة وصح به نحو هذا  
في المجمع كذا في المنع الثاني الأيام المنهية يعني يجب الصوم الذي شرع فيه قصدا في  
كل يوم إلا في الأيام المنهية في السنة خمسة العيدين وثلاثة أيام بعد عيد الأضحي  
فمن شرع في صوم هذه الأيام ثم أفطرها فلا قضاء عليه في الرواية لآلة في هذه  
الأيام حرام بالنص وهو قوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الأيام كذا في الاختيار  
فلم ينفذ فلم يجب إتمامه وفي الهداية وظ الرواية في ذلك قولنا لا لأنه لا تركب  
ما يجب إبطاله بالنهي فلا يجب صيانتها ووجب القضاء بمنع على وجه الصيانة  
وعن ابن يوسف في النوادر عليه القضاء إذا شرع في صوم كذا في شرح الوفاية وكذا  
يبيح له أي لمن شرع صوم النفل الفطر بلا عذر في رداية يعني اختلفت الرواية  
في جواز الإفطار بغير عذر فذكر الشافعي لأنه لا يفسد في المبسوط أن الإفطار  
بغير عذر لا يباح عندنا وفي الوجيز وأما الإفطار بغير عذر بشرط القضاء  
فالمذكور في المنتقى عن ابن يوسف أنه لا يجزى وهكذا روي الحسن بن زياد عن ابن  
وذكر الفقيه أبو بكر الرازي رحمه الله أنه لا يجزى واختلفت الفتاوى في ذلك وهذا كله  
في التطوع وأما في الفرض والواجب فلا يجزى الإفطار إلا بعذر والسفر ليس  
بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه لكنه عذر فيما عداه من الأيام فلا يفطر  
ذكره في شرح الوفاية وبياه أي الإفطار بعذر الصيانة يعني أن الصيانة  
في التطوع عذر مبيح للإفطار كما لا عذر قبل هذا قوله ما وعن ابن  
أنها ليست بعذر لقوله عليه السلام إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان



مظهر انما كل واث كان صائما فليصل اي فليبيع لهم وفي الكاف والظاهر  
 هو الاول اعني قوله لما روى ان رسول الله عليه السلام كان في ضيافة رجل  
 من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال عليه السلام انما دعاك اخوك لتكرم  
 فافطر واقض مكانه كذا في شرح الوقاية نقلنا عن الذخيرة ان هذا كله من عا  
 ما اذا كان الاقرب قبل الزوال وانما اذا كان بعد الزوال فلا يثبت له ان يفطر  
 الا اذا كان في ترك الاقرب معذور بالوالدين او باحدهما وفي الخلاصة رجل اجمع  
 صائما متطوعا فدخل على اخيه من اخوانه فساله ان يفطر لانه ان يفطر فان كان  
 الصوم عن قضاء رمضان يكره له ان يفطر قال في الوقايات لان حكم حكم الاصول  
 فعلى هذا لو حلف رجل بطلا في امره ان يفطر ثلاث فاته ثلاث فلات متطوعا يفطر  
 لمخاخيه وان كان صائما عن قضاء شهر رمضان لا يفطر في التنوير والضيافة  
 عند ان كان ما جها من لا يرخص بمحضره ويتأذى بتركه الا في ر  
 الا لا انتهى وقال سمس الامنة هلواني احسن ما قبل في هذا الباب ان كان يقف من  
 نفسه القضاء يفطر دفعا للابداء عن اخيه المسلم وان كان لا ينفق لا يفطر وان  
 كان في ترك الاقرب رادى اخيه المسلم وفي مسئلة التهمين يجب ان يوجب على هذا  
 التفصيل ذكره في فتاوى نفا عن الظهيرية ولو حلف رجل على الصائم بطلا في امره  
 ان لم يفطر افطر ولو قضا على المعقود في التنوير يعني ولا اعتاد على نفسه يفطر  
 في الخل والقضاء ولا يحسنه واذا كان الضيافة معذرا في التطوع يكون عذرا في  
 حق مصييف ومطيف كذا في الفتاوى وانما اختلفت الكلام في هذا المقام لان  
 هذه مسائل مهمة للحكام ويلزم القضاء ان افطر او التطوع وهذا مذهبنا  
 لا خوف فيه من الاجاب وقال الشافعي لا يجب صيام امره ولا قضاء له لقوله  
 عليه السلام لا تطعموا اميرنفسه او امين نفسه ان شاء صام وان شاء  
 افطر وقوله عليه السلام من صام تطوعا فقد بالحق رايته وبين النصف النهار  
 ولما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين

فاهدى لنا طعام فافطرناعلم فدخل علينا رسول الله عليه السلام فبدرتني حفصة  
 وكانت بنت ابيها فسالته عن ذلك فقال عليه السلام احضيا يوما مكانه ذكره  
 في المحواة والنسائي والترمذي وهو قول ابن بكير وعمر بن عبد الله بن عباس و  
 غيرهم ورضي كفا في التبيين وفيه روى ان عمر بن الخطاب خرج يوما على اصحابه فقال اني  
 اصحيت صائما فمترت بجارية لي فوقفت عليها فامسرتون فقال علي اصبت  
 حلالا وتقتض يوما مكانه ولان ما اتى به قرينة فيجب صيائته وحفظه عن البطالة  
 وقضاؤه عند الافساد لقوله تعالى ولا تظلموا انفسكم انتهى والمحذور عن دليل الشافعي  
 يطلب من التبيين ولو نوى المسافر اي في غير رمضان بقرينة مقابلة الفطر  
 ثم اقام ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية يعني قبل الزوال الضمير راجع الى النية  
 معر اي قدم المستغاد من نوى على قوله تعالى اعدوا هو اقرب للتقوى مع  
 الزوال اي الصوم لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع ويلزم  
 ذلك اي الصوم ان كان اي المسافر الذي نوى الاقرب في رمضان يعني مع  
 هذا الصوم في غير رمضان لما قرن العلة وفي رمضان يجب لزوال المرحص  
 وهو السفر وقت النية لان فرضه مستلزم فيما اذا قدم قبل انقضاء النهار كما يلزم  
 مقايما في ادل اليدوم ثم سافر لا يباح له الفطر لكن لو افطر اي لا واحد من المسافرين  
 الذي قدم قبل الزوال في رمضان والمقيم الذي سافر في يوم منه فلا كفارة فيهما الوجود  
 الشهير وهو السفر في اوله واخره كما يسقط المح بالحق في الفاسد للشبهة اي في  
 الصور ربه هاتين اعني قدوم المسافر في رمضان وسفر المقيم فيه ووجه سقوط  
 الكفارة قيام شبهة المبيع لان الفطر وان لم يكن باحاحا فيهما جميعا الا انه يسقط  
 الكفارة ونظيره النجاسة الفاسدة فانه مسقط للمد ليس بمبيع للوحي كذا في شرح  
 الوقاية نقلنا عن نوادر صوم مبسوط هذا قال في الاختيار وان سافر بعد طلوع  
 النحر لا يفطر ذلك اليوم لانه لم يزم صومه وهو مقيم فلا يبطل باختياره فان افطر  
 فعليه القضاء والكفارة بخلاف ما اذا مرض لان العذر جاز من قبل ما يجب نحو انتهى



وفي الخاتمة المسافر اذا تذكر شيئا فسيب في منزله فلا يطرئه حره قال عليه الكفارة  
 قيا ساله مقيم عند الاكل حيث رخص سفره بالعود الى منزله بالقياس ناخذ ذكره  
 في كونه فاذا صام مقيما فصار في اثناء النهار او عكس حرم العطر ذكره ابن النجيم  
 في الشهادة في الفن الاول في القاعدة السادسة فينبى الفصل ومن اعلى عليه في لفظ  
 المنة للمفعول على ان مسند الى الطرف بعده اى في رمضان ايا ما فضاهاى ذلك  
 الايام لانه نوع مرض يصفى القوى فلا يترك المجامع ولا ينافى الوجوب والاداء الايوما  
 حدث اى الاعلى فيه او في ليلة اى في ذلك اليوم فانه لا يفتيه لوجود الصوم فيه  
 اذا التهاهرا نوع من الليل حلالا لمسلم على الصلاة لان كل حال لمسلم  
 في ليلة رمضان عدم الصوم عن النية حتى لو كان متعذرا يعتاد الاكل في رمضان  
 فحق ذلك اليوم كما في كونه في كونه في رمضان كماله الاول من صام من  
 عليه في رمضان كماله كماله عليه فضاة يتعام لان هذا نوع مرض يصفى  
 لضعف القوى وليس فيه زوال الجوى الا يرى ان ركوله الله عظيم ان يترك في  
 مرضه مرة مع ان كان منزها مما يوجب العقل معصوما عنه بشهادة الآ  
 الكرامة ولما ينه عن ذلك حدث واذا كان كذلك كان امر اجلي عذرا في التأخير  
 وليس بموجب لكساف فيجب القضاء الكيفية من صام من عليه في رمضان لم يقض  
 اليوم الذي حدث فيه الاعاء لليلة المذكورة ان الله من صام من عليه في اول  
 ليلة رمضان فعليه ان يقضى رمضان كله الا يوم تلك الليلة لما ذكرنا من حال  
 حال لمسلم على الصلاة ثم ههنا مسألة غريبة وهي ان لو افطر في رمضان  
 متعمدا ثم اعلى عليه ساعة فلا كفارة عليه كذا في الخلافة ويترتب من هذه ما  
 ذكره محقق في فتاواه لو اكلت او شربت ثم حاضت او مرضت في ذلك اليوم لا كفارة  
 عليها بخلاف ما اذا صامت تطوعا ثم حاضت في ذلك اليوم فانه لا يسطع عنها  
 بالشبهة بخلاف الكفارة انتهى ولو جن كل رمضان يعني ان الجنون لو استوعب  
 العقل الكفر لا يفتي له فيجن الى الحج بخلاف الاعاء لانه لا يستوعب الشهر

غادة



غادة بخلاف الجنون يعني مطلقا اى سواء بلغ جنونا او غلاما جن اذا المسقط  
 بالحقيقة هو الحج كمدفع بالرحمة الالهية والجنون يستوعب الشهر في الغالب  
 ولو وجب عليه القضاء وقع في الحرة بخلاف الاعاء فانه لا يملك استوعبه عادة  
 فلا حرج فيه وان افاق اى الجنون ساعة من اى من شهر رمضان فحق ما مضى  
 لتخفيف السب وهو شهود الكفر واهلية فحجب لان شهود البعث سبب فان  
 من شهده بعض يصدق عليه ان شهده الشهر كما تقول ربيت زيدا وان لم تر الا وجهه  
 سواء بلغ جنونا او عرض اى الجنون له بعده اى بعد البلوغ في كل حال رواه بعض انه لا  
 فرق بين الجنون الاصل وهو ان يبلغ جنونا والعرض وهو ان يبلغ عاذا ثم ينجو  
 في ظاهر الرواية وعن محمد ان فرق بينهما فقال ان بلغ جنونا ثم افاق في بعض الكفر  
 ليس له قضاء وما مضى لان ابتداء الضمان يتوجه اليه الا ان قلنا كجهه بلغ قال في  
 الهداية وهذا مختار بعض المتأخرين منهم الامام ابو عبد الله الجرجاني والامام  
 الرستقي والراهد الصغار وروى هشام عن ابيه يوسف انه قال في القياس لا قضاء  
 عليه ولكن استحسن فادجب عليه قضاء ما مضى من الكفر لان الجنون الاصل لا يفرق  
 العارض في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عذرية واختلف في المتأخرين على قيس  
 منه هبة والقياس ليس عليه قضاء ما مضى كذا في المبوط ذكره في العناية اعلم ان  
 الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يصدق به شيء من العبادات لعدم  
 الخرج ولهذا لم يجب عليه ولا يتركه لا حد يسير وما يمتد خلفه كالصبي فيسقط به جميع  
 العبادات لدفع الخرج عنه وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالاعاء فان  
 امتد في الصلاة بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفع الخرج لكونه غالبا ولم يجعل  
 عذرا في الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن في الجاه حرج والدليل على انه  
 لا يمتد طويلا انه لا يترك ولا يشرب ولو امتد طويلا لم يترك ولا يشرب وحياته بدونها  
 نادر لا حرج في النادر وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو  
 الجنون فان امتد فيهما اسقطهما والا فلا كذا قال الزيلعي في الشتيان



ولو بلغ صبي في نصف النهار أو أكلهم كافرا أو أقام مسافرا أي قدم معة بعد  
 ما أكله أو طهرت حائض في يوم من رمضان وكذا نساء طهرت أو مجنون  
 أفاق أو مريض صبح في التنوير لم يدر أي لزوم على كل واحد منهم أي وجب المساك  
 بغير يوم أي قضاء كحق الوقت بالشبهة أعلم أن الأصل في هذا أن كل من صار  
 على حالة أي صفة في آخر النهار ولو كان عليها في أول النهار يلزم الصوم لزوم  
 الإنسان قضاء كحق الوقت تشبيها بالمعتن كما لو شهد الشهود برؤية الهلال  
 في بعض اليوم كي في نفي ولا يلزم الأدلة على صحة ما في قضاء أي قضاء اليوم الذي  
 بلغ فيه الصبي وسلم فيه المأزوات الكافية بعد النية لعدم الحجب بقاء الصوم  
 لا يتجوز وجوبا وأهلية الوجوب منعقدة في أدل النهار كذا في شرح الوقاية  
 وقال زفر في المأزوات سلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لأن أدراك جزء من الوقت  
 بعد السلام كادراك كله في حكم الصلوة ويشق أن يكون جوابه كذلك في العبيد إذا  
 بلغ كذلك قال الزيلعي في التبيين ثم أجاب عنه بأنه لا يمكن من أداء الصوم بأدراك  
 جزء من النهار بخلاف الصلوة ولأن السبب في الصلوة الجزئية المتمثل بالأداء فوجبه  
 الأهلية عنده وفي الصوم الجزئية الأول هو السبب والأهلية معدومة عنده فقال  
 أبو يوسف إذا أدرك الوقت النية وجب عليه صوم ذلك اليوم لا مكان تحصيله  
 وإن لم يجز ما يجب عليه القضاء واختلفوا في هذا المسألة فيلأنه مستحب لا  
 معطر ولا يجب عليه المساك وقيل واجب لأنه عظام أمر بذلك يوم عشاء جيز  
 كان صومه واجبا والصحيح الوجوب كي قلنا وقال الشافعي لا يمسك الآثم كان أهلا  
 للصوم في أدله كما لمعط عدا أو حلف لأن الإنسان تشبها بخلق عن الصوم  
 فلا يجب عليه من يجب عليه الأصل الأثرى أن يمسك نفسه ويمسك مريض  
 لا يجب عليه المساك فكذا هذا وكذا نقول المساك أصل وليس بخلف عن  
 الصوم وإنما لم يجب عليه ذكرهم لأنهم من التشبيح قد تحقق فيهم كما تحقق  
 في حق الصوم في حقهم إلى هنا فلا محالة بخلاف الأخيرة أي مسافر قدم معة

بعد

بعد ما أكل وحائض طهرت فأتبعها يقضيات لوجود الأهلية فصل نذر  
 صوم يوم العيد وأيام التشرية أي الأيام المنهية عنها أو كسرة حج لأنه يصوم  
 مكرها والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى وقال زفر واثق في الأثرية النذر  
 ولا يصح النذر لأنه نذر بما هو معصية لورود النهي عن الصوم في هذه الأيام  
 ولأن النهي لا ينافي في تركه ولا يوجب الاستنها والنهي على الاستنها لا يكون  
 فيقتضي نذره وحرمة فيكون مكرها فيصح نذره ولكنه أخطأ في هذه الأيام  
 المنهية عنها وجوبا احترازاً عن المعصية وقضى أي بلغه طالع الوجوب عن ركنه في  
 مصلحتهم عن بيان ما يتعلق بالجابح الذي على الجهد فشرح في بيان ما يتعلق بالجابح  
 الجهد على نفسه أيضا في الحقيقة راجع إلى الجواب الذي لأن الجواب الجهد مفسر بالجهد  
 الذي لا ينفك عنه وليوفوا نذرهم ولقد نذرناهم ولقد نذرناهم ولقد نذرناهم  
 من الأذى وهذا يعني الجواب الجهد على نفسه هو الذي يسمى نذرا فافهم عبارة  
 عن الجواب يعني على نفسه وعرضه ولا ينافي أحدها أن يكون من جنسه واجبا آخر  
 شرعا لأن أن يكون مقصودا بالنية الثالث أن لا يكون عليه في الحال فخرج  
 بالقيود الأول النذر بعبادة المصطفى أو ليس من جنسه واجب آخر ذكره بعض  
 في فتاواه النذر على الأصل له كعبادة المصطفى وما عليه لا يصح في المسحور وروى  
 عنه أبو يوسف وأبو يوسف أنه يصح انتهى وبالله نذر بالوضوء بسجدة التلاوة لأن لا  
 منها وسيلة لائق وبالله نذر بالصلوة المفروضة لوجوبها عليه في حال وأما  
 النذر بالحيض بصفة غير فصيح لأن من جنسه واجبا آخر وهو الحج فلهذا فهو  
 كالنذر بغيره في الأولية بصفة مخصوصة أي بان يقرأ في كل ركعة عشرين  
 من أجزاء القرآن فهو صحيح لأن الصلوة المفروضة من جنسه وإن لم تكن مفروضة  
 بهذه الصفة وأيام التشرية هي ثلاثة أيام بعد الأضحية فالجود خمسة أيام  
 فصورها منهيته بالصوم وهو قوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الأيام فافهم  
 أيام الكدر وبالله نذر في شرح الوقاية وكذا لو نذر صوم السنة يفصل



هذه الايام اى المنهي عنها ويقضيها ولاعهدة يعني لو صامها اجزاء  
 وخرج عن العهدة لانه اذا هي التزمه اى خرج عن العهدة ان صامها اى  
 هذه الايام المنهي عنها بقاء الصوم فيها لانه اذا هي التزمه لانه ما التزمه الا بصفة  
 النقصان وهو موصوف بصفة النقصان يتأكد بالنقصان النذر المكلف في ان نقص  
 ناقص ومنه جواز عدم هذه الايام وعدم جواز ان ما وجب كمالا لا يتأدى  
 ناقصا وما وجب ناقصا جاز ان يتأدى ناقصا كذا في العائنة وفيها ان من نذر صوم  
 بصحة فلا يخفى اما ان ينعينها بقوله هذه السنة او اطلقها بان قال سنة فان  
 كان الاول الزم صوم السنة الا انه ان افطر الايام الخمسة فحينئذ لان النذر بان سنة  
 المعينة نذر بهذه الايام ولم يجب عليه قضاء رمضان لان صومه لم يجب بهذا  
 النذر ولو صام الايام الخمسة جاز ما تقدم وان كان الشرط فاما ان يشترط التتابع  
 او اطلاق شرط حكمه حكم المعينة وان لم يشترط لم يجز صوم هذه الايام و  
 يقضى خمسة وتلثين يوما خمسة للايام الخمسة وتلثين لرمضان انتهى فلو كان هذا يكون  
 مرادهم بقوله بصوم السنة السنة المعينة او غير المعينة بشرط التتابع كما لا يخفى  
 ثم ان نوى النذر ان قد على صوم رمضان هذه الايام او السنة لانه لما صرح  
 بالنذر بصوم الايام المنهي عنها والسنة كانت كذلك منهيها هذه الصيغة ثم لما  
 كان هذا اللفظ محتملا لاحتمال كثيرة حاد والآن ان يشير الى تفصيل  
 ذلك الاحتمالات ونبيين الاحكام الشرعية المتعلقة بتلك الاحتمالات ونبه  
 على كل ما يرد من الادوية من البعد باعتبار رجوع هذه الامور الى غير  
 المذكور فانهم فقط اى لا غير او نواه اى النذر ونوى ان لا يكون مبيها  
 او لم ينو يقين كان اى التلفظ بهذا اللفظ نذرا فقط اى كان نذرا في  
 هذه الكلمة اجماعا لانه نذر بصيغة وان نوى اى بهذا اللفظ الجبر  
 ونوى ان لا يكون نذرا كان مبيها طب اى لا غير لان الجبر محتمل لانه  
 وقد عينه ونوعه فيجب باللفظ اى في هذه الايام او السنة كقارة

البين كما هو الحكم في البين لان موجب البين البروات حيث قال القارة  
 وموجب النذر الوفاء بالمذكور لا الغنى اى لا يجب الغنى كما هو الحكم في  
 البينة وان نواه اى النذر والبين معا او البين فقط اى دون النذر  
 كان نذرا وبينا اى عندهما فيجب القضاء اى للنذر والكفارة اى للبين  
 ان افطر لانه نذر بصيغة وبموجب وعندهما يوسف نذر في الاول اى  
 من هذه بالاجرة اعني ما اذا نوى الامر وبموجب الثاني دليل الجبر وسوان  
 حكم النذر محتمل لان حكم البينة فلا يخفى في حكم واحد كعدم الامانة ان عكس  
 صامها في طلاق ان نوى به الطلاق بمعية ان نوى به الجبر ولا يخفى ان قط  
 وان نواه اى النذر ودليل الامانة ان هذا يحرم الحلال وهو الاكل  
 اجاب بمصوم مقصود وتحريم الاكل غير مقصود ولكنه يلزم ضمنا فنقد الجمع  
 به الامر اعني بينهما معا اعتبر كونه مقصودا بصيغة مبيها كالاتي  
 فسبح في حقها بصيغة يسبح في حق الله تعالى كذا ذكره الامام القمي في  
 في الجاهل مع الصغير وبنيته في المسبوط بهذا الطريق ذكر في شرع الوقت  
 واما ان احدا المعين والآخر محض فظاهرا شبهة فيه وبصره صاحب  
 الهداية في تقرير الالهي فقرر تعليق الجبر يوسف بان النذر معنى اللفظ  
 بطريق حقيقة والبين معناه بطريق الجبر بدليل ان الاله لا يتوقف على  
 القرينة وانما يتوقف فلو ارد بهما معنيين جميعا كان جمعا بين  
 الحقيقة والجبر وقرر تعليقهما لانه لا تناقض بين المعنيين لانهما يقتضيان  
 الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه اى يقتضيه الوجوب بذاته لان ذلك  
 مقتضى النذر بصرح النص والبينة يقتضيه لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى  
 عن الهتك وصيانة ما اديبه على نفسه بالشرع والفعل والتمسك عن كلف  
 ضمنا بينهما عملا بالالهي كما جمع بين جهتين الشرع ومعاضة في الهمة



بشرط العوض هذا كلام الهداية وليس فيه بيان علامة المجاز وبنيها  
صاحبها في بان النذر كاجاب المباء والجاب للمباء يتعين بحرم الحلال  
وتحريم الحلال عين لقوله قال لم تحرم ما احل الله لا تتغير مرقاته او واجد  
الى قوله فله فرض الله لكم تحلة ايمانكم هذا كلامه وفيه اشكال ط وهو  
ان يفرق بين الحقيقة والمجاز في صورة ارادة المحققين في ظاهر الرواية  
فكيف يكون نذرا ويمينا معا في قوله 2 ومحمد وهو القول المنصور وعليه  
المجهر وهو المختار للفتوى كما صرح به شرح الوقاية وقد تشغل بعض العقلاء  
بدفع الجمع بين الحقيقة والمجاز بان المتن هو الجمع بين الحقيقة والمجاز  
بان المتن انما هو الجمع بينهما في الارادة وهما ليس كذلك اذ النذر لا  
يبث بارادته بل بصيغة فان صيغة انشاء النذر فيثبت النذر اراداد  
لم يرد والمخفى ثبت بارادته فلا يجمع بينهما في الارادة وهذا ولا يخفى ضعفه  
اذا الكلام فيما اذا نواهما يعني اراد من اللفظ جميعا فيكون جمعا بينهما  
في الارادة وهذا لمن نظره في كلام الهداية اذ في نظره وعندي ان هذا الكلام  
متفق اندفاعا بان يجعل هذاه باب عموم المجاز يجعل اللفظ مجازا عن  
الاجاب لا لتفاهما في هذا المعنى فلا المعنيين مراد من اللفظ تغلظ  
ولا تكن من الفاظين وخدمما يتكروكن من الكبر ومن يديع  
الكلام في هذا المقام ما ذكره شمس الائمة السرخسي ان كلمة الله قسم  
بمنزلة باله كما في قوله ابراهيم من ربه دخل ادم الجنة فله ما عزيه الرحمن  
حتى خرج وكلمة على نذر الا ان هذا المقام والكلام لا طلاقة في معنى النذر  
عادة يجعل عليه فانه نوى فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملاته فيعمل  
فيه ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة بل في كلمتين كما ذكره  
في صريح **قائده** وفي تنوير الابصار ولو نذر صوم شهر من ثيابا فافطر

يوما

يوما استقبل لانه اخبر بالوصف لا بمعين اي لو نذر شهر صوم بعينه يوما لا يستقبل  
ويغني عنه لا يقع كلفه غير الوقت وفي البرازية فلو قال له على ان اصوم جمعة  
ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد يوم جمعة لم يزد ذلك فقط  
وان اراد يوم الجمعة لم يزد ذلك فقط وان لا يثبت في سبعة ايام فليثبت الاستعانة  
فيها في شرع الوهابية ولو قال عريض له على ان اصوم شهر فمات قبل ان  
يصلح لا يلزم شيء وان صوم يوما لم يزد ان يوصى بجمع الشهر وقال محمد لم يزد  
ان يوصى بقدر ما يصح كالمرضا اذا فاته صوم رمضان ثم صوم كذا في ثمانية  
لو قال له على ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه ثلاث فقدم في رمضان لم يزد  
بالنذر شيء ذكره في شرحه والنذر غير محقق لا يخص بزمان ومكان ودرهم  
وقدر بخلافه فذكر في التنوير اما الزمان بان يقول له على ان اصوم  
رجبا ادا عتكت رجبا ادا صلي فيه فمات ادا عتكت شهر قبل ادا فعل الصلوة  
على هذا الوجه جازع النذر وقال محمد في ذكره لا يجوز ولو قال له على ان اتصدق  
بكذا غدا فتصدق به اليوم جازع عندنا خلافا للزفر والما الدرهم والعقير  
فانه على ان اتصدق بهذا الدرهم او على العقير فتصدق بغيرها جازع  
عندنا خلافا للزفر الى هنا مثال غير محقق ولو قال ان جاء فلان على  
ان اصلي ادا صوم ادا عتكت ففعل قبله لم يجز والغرف الى النذر سبب  
في الحال والدا خلعت النذر ما هو مقره وهو اصل التصدق دون التوقين  
فيطل التبعيد ولزمته القربة بخلافه فالحق لان التعلق بمعنى كونه سببا  
فلم يجز التبعيد قبله اذا نذر صوم لاما على فضعف عن الصوم كبر  
يلزم عنه فان لم يقدر له رتبة يستغفر الله وان ضعف في الصلوة  
ينشطر انشاء فيقضي الواجب صوم الابد فضعف لا يستفاد بالبيعة  
له ان يخطو ويخطو لكل يوم نصف صاحبه من خطية كذا في الحديث ذكره في شرحه  
وذكر محمد في فتاواه مشكل عن قال له على ان اصوم غدا ثم سافر



في الفقه هل له رخصة الاضطرار قال نعم كما في صوم رمضان روى عن ابي  
يوسف اذا قال ان شئت الله لم ينجني صمت كذا وكذا فلا شيء عليه حتى يقول  
فعلت ان افعل وفي الظهرة وهذا قياس وفي الاحتساب يجب وان لم يكن تعليفا  
لا يجب قياسا واحتسابا وعن ابي يوسف اذا جعل على نفسه ان يصوم اليوم الذي  
عافاه الله تعالى فافاه الله في يوم صام ذلك اليوم ابتداء ولو سمي سنة او شهرا صام  
ذلك اليوم الى ان يتقضى ذلك الوقت وفي الغنابة ولو وجد ذلك يوم الغنابة  
ولو قال لله عتي صوم فعليه صوم يوم واحد ولو قال صيام فعليه ثلاثة ايام  
الى هنا كلامه وانما اصبحت الكلام في هذا المقام لكون هذه الحوادث مهمة  
لعمامة الانام ولا يكره اتباع الفطر المصدر من ان المفتر له بعد سنة من  
سؤال يعني لا يكره صوم الايام الست بعد الاضطرار متتابع على المختار ومنهم  
من كرهه وذكر في شرح الوقاية نقلا عن الودعات والمختار ان لا بأس به  
اذا كراهته انما هي للمخالفات بعد ذلك من شهر رمضان فيكون شبهها  
بالنضار والآن يعني بعد الفطر زال ذلك كلفه انتهى ونسقيها ان تفرق  
الصوم الايام الست في سؤال ابعد عن الكراهة والتشبيح بالنضار وفيه إشارة  
الى ما قالوا ان الافضل في صوم الست بعد الفطر ان يفترها ولا يجدوها متتابعة  
لان من تمسك بجمع من كره المتتابع اعلم ان ههنا اياما اخر صومها مستحب  
واياما اخر صومها مكروه فالمكروه منه صوم الوصال وهو ان يصوم اياما  
ولا يفطر بالليل وصوم الصمت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا ويكره  
صوم السبت ويوم عاشوراء وحده ويوم الجمعة من غير ان يكون المكروه صوم  
يوم النوروز والمهرجانات لانه تعظيم لهما وقد نصنا من تعظيمهما وفي الخلاصة  
ويكره صوم يوم النوروز والمهرجانات فان وافق يوما كان يصوم فيه ذلك  
فلا بأس به فالنوروز هو اول يوم من فروع ربيع ماه والمهرجانات هو اليوم الذي  
عكس من مهرماه ومنه صوم يوم عرفه والتمزيق للجمعة لانه يتحقق فيه

عن اقامة افعال الحج ومنه صوم الاربعين الذي يقال له جملة سكرت الاسلام  
الاورجنت عن صوم الاربعين الذي يفعله الحجال من العباد بعد كبرهم قال نعم  
وان يشبه صوم النصارى وفي الخلاصة وصوم جملة مكروه ومنه صوم يوم  
السكر وقد سبق تفصيله ومنه صوم السائر اذا جهده الصوم لان فيه هلاك  
نفسه كذا في شرح الوقاية وانما الايام التي صومها مستحب من ذلك صوم ايام  
البعث ومنه صوم يوم عاشوراء ان صام يوما قبله او بعده ويستحب ذلك ان يصوم  
قبله يوما وبعده يوما مثلا في اليهود والنصارى فانهم يحفظون هذا ومنه صوم  
يوم الاثنين والخميس لرواية ابي هريرة رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض الامم  
يوم الاثنين ويكسب قاتل ان يرضى على وهو صائم ذكره في شرح الوقاية  
ومنه صوم يوم عرفه لغیر الحجة هذا كله مأخوذ من شرح الوقاية ومنه في الفغار  
شرح تنوير الانوار وذكر كراهة في فتاواه المرحوم من الصيام انما هو ادلا  
صوم المحرم والثاني صوم رجب والثالث صوم شعبان والرابع ستة ايام من شوال  
متتابعة ويستحب معرفة كل اسبوع يوما وصوم عشر ذي الحجة والباسد بصوم  
يوم الجمعة عند ابي محمد وقال ابو يوسف جاء حديث في كراهته الا ان يصوم  
يوما قبله او بعده ويكره صوم نيروز والمهرجانات اذا تمهده ولم يوافق يوما كان  
يصوم وهكذا قيل في يوم السبت والاحد انتهى كلامه **باب الاعتكاف**  
اي في بيان احكام الاعتكاف وهو في اللغة الاقامة على الشيء ولزوم وجس  
النفس عليه ومنه قوله تعالى هذه النيات التي استلها عاكفون كراهة البتة  
وفي الحج وهو افعال من عكف اذا رام وعكفه حبس ومنه الهدايا معكوف  
سمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائط كما في المعكوف  
وفي الصلوات الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه منفرد بمصدره العكف و  
لازم ومصدره العكوف فالمعكوف بمعنى كس وكشف ومنه قوله تعالى والنهدى  
معكوفات ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللزوم فهو الاقبال على الشيء بطريق



المواظبة ومنه قوله يعكفون على احسان لهم وفي الشرع ما ذكره الصحاح  
 المعنى اللغوي فيه موجود مع زيادة وصف ذكره بعد الصوم كونه من شرط  
 والشرط مقدم على المكروه ولعله بدأه بسببته للامتناع عليه هو اي الاعتكاف  
 سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه واله والخطب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة  
 دليل السنة كذا في الشيباني ونسبه الوقاية قال الزهري عجباً من الناس كيف  
 تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه واله كان يفعل الشيء ويتركه وهو ما تركوا الاعتكاف  
 حتى قبض انتهى فان قيل كذا في الحديث بدون الترتيب دليل الوجوب لا السنة اوجب  
 بان النبي صلى الله عليه واله بعد المواظبة كان يتركه في الوجوب بقوله ويتركه تاركه ولم يترك  
 انسان الاعتكاف ولم يتركه تاركه فلو كان واجبا لتركه على التارك كما صرح به في النفاية  
 وجعل صاحب الهداية في مواضع من كتابه مجرد المواظبة بلا ترك دليل الوجوب  
 وهذا جني على ان لم يثبت عنده عدم التارك من رسول الله صلى الله عليه واله اذ يقال كلامه  
 في مواضع على كثرها جني على كراهية وترى القيد لا يضر على ما هو قائلون  
 الغفلة من المساهلة في الانكاف والعبادة ويجب اي الاعتكاف بالانكاف وحقق  
 ان يتسم على ثلاثة اقسام وهو المكثور وهو المنه وهما العشر الاخير من رمضان  
 مستحب وهو غيره من الايام ومن عساه الاعتكاف ان فيه تفرغ  
 القلب من امور الدنيا وتسلية النفس الى محو وملازمة عبادة ربه وبسته كذا في  
 البيان وهو الاعتكاف في الشريعة البيت في مسجد جماعة اي يصلي فيه بالجماعة  
 واختلاف اشتراط اداء الصلوة الخمس في الجماعة قيل ومسلم يجيء عنه هو  
 الذي يكون له امام ومؤذن اديت فيه الصلوة خمس اداذ ذكره في العبادة وعن  
 ابي حنيفة لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الصلوة الخمس لانه عبادة استقر الصلوة  
 فيمختص بمكان يصلي فيه قبل ارا دبه غيرها مع وامانة الجماعة يجوز وان لم يصلي  
 فيه خمس وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة  
 والنفل يجوز وروي عن ابي حنيفة ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم

ويجوز فيه الصلوة الخمس بالجماعة فانه يعكف فيه لما روي عن حذيفة رضي الله عنه قال  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول لكل مسجد مؤذن وامام فالاعتكاف فيه يصح  
 ذكره في الغاية ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه واله ثم في  
 بيت المقدس ثم في الجماعة ثم ما كان بعده اكثر واكثر اذ هو كلام النبي صلى الله عليه واله في البيتين مع  
 النية اي نية الاعتكاف وهذا حقيقة الشرعية ولا بد من النية لانه قرينة فلا يصح بدون  
 النية كذا في شرح الوقاية فالله ربك ان لفظة نية عنه لان الاعتكاف ان  
 اخذ من عكف بمعنى جسه كما ذكرنا في البيت حبس النفس ولا يتحقق حبس بدون  
 القلب وان اخذ من عكف بمعنى دام فالدوام ايضا لا يوجد بدون وجود القلب  
 واكثره اقل القلب المذكور يوم عند الامام ابي حنيفة وعنده الفقهاء كذا في شرح الوقاية  
 واكثره اي ان اقل الاعتكاف اكثر اليوم عند ابي يوسف اخذ بالاكراهية كذا في  
 الاختيار وساعة عند محمد بن عيسى اقل لحظة عنده في رواية وكذا عند الشافعي و  
 في الرواية الاخرى اقل يوم اذ ما يقرب منه لان جني النفل على المساجد الا يرى انه  
 يجوز الخروج قاعدا مع القدرة على القيام ولا كذلك الواجب ولا يجوز اقل يوم  
 في الواجب وهو مكثور بانقضاء اصحابنا لان الصوم من شرطه ولا صوم اقل يوم  
 يوم ولا اعتكاف اقل من يوم ضرورة وكذا النفل عند ابي حنيفة لقوله عليه السلام لا اعتكاف  
 الا بالنوم كذا في الاختيار وبهذا التحقيق ظهر معنى قوله والصوم شرط في الاعتكاف  
 الواجب وكذا في النفل في رواية ابي حنيفة يعني ان الصوم شرط للصحة الاعتكاف  
 النفل في رواية حماد بن عمار في رواية ابي حنيفة بشرط وهو قول ابي يوسف و  
 محمد كذا ذكره في مصنفه وكذا في البيت والشرط في البيت والصوم وهو  
 مذهب علي وابن عروبة وعباس وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم وقال الشافعي الصوم ليس بشرط  
 لما روي عن النبي صلى الله عليه واله عن النبي صلى الله عليه واله ان جعله على نفسه  
 رواه الموارق في حديث عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود  
 مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمسي امرأة ولا يسافر بها ولا يخرج الا الى ابيه



ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع رواه ابو داود  
ومثله لا يعرف الاسماع ولم يرو انه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائز العقل  
تعلما للمجاز وحديث ابن عباس ليس فيه دلالة على قال لان الهاء في قوله عليه  
ليس على اعتكاف صوم الاعيان نعم على اعتكاف دون الصوم فيكون بناء على  
الاعتكاف في المنزلة ولا يصح بدون الصوم والتطوع يصح وعن ثعلب بمجده ولان ابن  
عباس رضي الله عنه خلاف ذلك على ما حكينا فحق الاحتمال به انتهى والمرأة  
تعتكف في مسجد بيتها لانه هو موضع صلواتها فيعتكف انشراحها فيه ولو اعتكف  
في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيا افضل لها من المسجد الاعظم  
وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلواتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها  
الاعتكاف فيه ولا يخرج من بيتها اذا اعتكف فيه كذا في التبيين وذكر في السراجية في  
باب الاعتكاف ومن شرائط الصلاة والعقل والطمهارة عن الشهادة والكيفية والتنقاس  
ووقع في مختصر خلاصة ما يفيد اشتراط البلوغ في المعتكف وليس بشرط حتى يصح  
اعتكاف الصبي العاقل للصوم وكذا المذكورة في المحرر فيجب من المرأة والبر بادت له  
الزواج والولد ذكره في صحيحه لا يخرج الاعتكاف الا في المساجد فابول والفاظ  
اي يحرم على المعتكف اعتكافا واجبا ان يخرج من مسجده الا لضرورة مطلقا كحديث  
عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا في حاجة الانسان كذا في صحيحه ولان  
مواضع الضرورة مستثناة عنقواعد الشرع كما في غير مرة ولا فرق بين ان يدخل  
تحت منفق او لم يدخل كذا في شرح الوقاية وفي التبيين ولا يخرج منه الا بحاجة  
سريعة كالجمعة او طبيعته كالبول والخط ولا يملك في بيته بعد ما فرغ من  
ظهوره لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها والجمعة اهم حاجاته فيها لم  
الخروج لاجلها انتهى وذكر في فتاواه ولا يخرج لالكدوس وعيادة مرض  
وصلاة الجنازة فيل يفتي اذا لم يكن معه احد يقدر بموهرته ويصل عليه ان  
يخرج واذا مرض فليس له ان يخرج وفي نسخة ولو شرط وقت الصلاة لم يخرج

الى عبادة المرحن وعلوة الجنازة وحضور مجلس العلم يجوز ذلك وفي مختصر  
خواهر زاده بان يعود للمريض ويشهد بجنازة وفي الطهيرة وقبل يخرج بعد  
المغرب لالكدوس والشرع ولو اعتكف في مسجد انا جاز ولو انتقل من مسجد الى  
مسجد فدا اعتكافه عندنا في وعند لا ينتقض وفي نسخة ويخرج الى حاجته  
السلطان والى امرائه عنه ثم يرجع بعد ما فرغ من شربها ويخرج الوضوء والاشغال  
فرضا كان او نقلا وفي جميع النواحي وهذا كله في الاعتكاف الواجب واما التطوع  
بأنس ان يخرج بعد او بغير عذرة في رواية انتهى كلامه او الجمعة في وقت بدائها  
مع سننها اي يخرج في وقت يمكنه ان يصل الى جامع ويصل اربع ركعات قبل الاذان  
للجمعة وفي رواية لمن ستر ركعات ركعتان تحت المسجد واربع سنة كذا في  
التبيين هذا اذا كانت منزلة بعيدا من الجامع وان كان قريبا لا يخرج له الا  
وقت الزوال ولا يخرج قبله كما انك رايت عبارة الوقاية وقال الشيخ فيفسد  
اعتكافه اذا خرج الى الجمعة لانه لا ضرورة في حق كونه يمكنه ان يعتكف في جامع  
قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله لا تباركوا بها وانتم عاكفون في كل مسجد  
فيما دل عليه ثم هو ما مور بالشيء اليها بقوله في فاسحا فيكون الخروج لها  
مستثناة عن جنة الانسان ولا يملك في جامع الكرم من ذلك اي المقدار المذكور في  
ويخرج في ركعتين بقدر ما يصل اربع ركعات عندنا في وعندنا ست ركعات  
على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يملك اكثر من ذلك لان الخروج للحاجة  
وهي باقية في حق السنة لانها انشاء فكانت ملغية بها ولا حاجة بعد  
الفرار منها اي من السنة كذا في التبيين وان ملك الكرم ذلك لا يجزه اليه  
اشارة بقوله فان لم يكن خلاف ذلك لان المقدار لا اعتكاف الخروج الى المسجد  
لا يملك فيه الا انه لا يستحب له ذلك لانه التزام الاعتكاف في مسجد واحد  
ولا يمتد في غيره كما في التبيين فان خرج من مسجد الذي اعتكف فيه اي  
من معتكفه ساعة اي قبل ان الزمان لا الساعة عند أهل الشرع عبارة



عنه كما قرأنا عند فسد اي اعتكافه عند ايه لوجوده لما في فسد القليل والكثير  
كما في معنى وان خرج بعد بغير وقوعه لا يفسد كما في التنوير والمراد بالغير الذي يطلب  
وقوعه ما قدمناه قال في معنى وفي شرح الصوم للفقهاء ايه اللب والمعتكف يخرج  
لاداء الشهادة ذكره في شرح الوقاية ولو خرج ناسيا او مكرها فسد اعتكافه  
كما لو خرج لانعدام المسجد او تفرق اهله اذا خرج من ادخل على مناه كما  
في معنى خلافا للرسول حيث قالوا لو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد اخر  
لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففاته شرطه وكذا لو  
تفرق اهله لغوات الصلوة بحرقه فيه ولو اخرج معتكفا فخلعت ثيابه ان ترجع  
اليه يفسد ويبنى على اعتكافه قال في التبيين وقوله اقيم ان المخرج بناء اللب  
وما بناه <sup>اذا اعتكف عند هذا البيت</sup> <sup>الذي اعطى في ماله من خروجه</sup> <sup>الصح والحيث في الطهر وقوله</sup>  
لا لا يفسد <sup>نفس اليوم</sup> <sup>نفس اليوم</sup> <sup>نفس اليوم</sup> لان القليل منه لم يفسد لو وقع في الحرم لانه لا بد منه  
استحسان وهو اوسع لان القليل منه لم يفسد لو وقع في الحرم لانه لا بد منه  
لا فاقامة الجوارح ولا خروج في الكثرة والفاصل اكثر من نصف النهار اذا اقلق ناسيا لا اكثر  
كما في نية الصوم ولو خرج في الجواز بخرج اعتكافه وكذا الصلوات ولو بقيت عليه  
اولا بقاء الفزق او الحرم او الجوارح وان كان التغير عما اولاد الشهادة كل ذلك  
مفسد انتهى وهذه مبنية على قوله ان لم يزد على نصف النهار وفي الاخر خلاف  
كما سمعنا في خلاصة من الاعذار انهدم المسجد واخرج السنان لكرها  
اخرجه الحرم وجبه له بعد خروجه بول وعنه كذا في شرح الوقاية ولا يفسد كله  
اي المعتكف وكثيره ونومه فيه اي في المسجد يخرج والو يشرب ويسام فيه اذ بين  
ان تقع هذه الحاجات ما بناه مسجد حتى لو خرج اهلها بفسد اعتكافه خلافا  
لكن في خروج البيت لابل قلنا الا في المسجد ما به والبيت عليه كان لا يفسد  
المسجد فلا ضرورة اليك كذا في التبيين وكجواز المعتكف ان يبيع ويشتري  
بيئته في المسجد ما يورث من التجار كذا في التبيين لما احضار سبعة اي بلا احضار

ب

بيع المسجد اذا احضار سبعة المفعولين وفي التنزيل واحضرت الانفس الشح  
وفي الخلاصة مراد به الصلوات وما لا بد منه اما التجارة فيكم وفي التجسس واباحة  
البيع والشراء معناه اذا باع واشترى لنفسه كحاجته الاصلية لانه لا بد منه  
وللتجارة يكره اذا المسجد في الصلوة للتجارة ذكره في شرح الوقاية قال في  
التبيين وذكره في الذخيرة ان مراد به ما لا بد منه كالصلاة وعنه واما اذا اراد  
ان يتخذ ذلك تجارا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى البيع فلا يبيح  
له ان يشتغل بما عور الدنيا ولهذا كرهه المحنطة والحزفية انتهى ولا يجوز ان  
يكره البيع والشراء فيه كراهة تحريم كذا في معنى لغيره اي لغير المعتكف لما روي انه  
عنه من نهي عن البيع والشراء في المسجد رواه الترمذي وعنه عليه السلام قال اذا  
رايتهم من يبيع او يشتري في المسجد فقولوا لا ابيع ولا تبيع اليه تجارته الحديث اخرج  
النسائي وفي جامع الفقه يكره التعليل فيه باجرة وكذا كفاية المصنف فيه باجره وقيل  
ان كان يبيع ويحفظ المسجد فلا بأس بان يخطب فيه ولا يستطره الا بعد ذلك  
ما يكره فيه يكره في سطحه ذكره في التبيين ويحرم عليه اي المعتكف الوطئ اي  
الجماع ودواعيه وهو القس والقنبل لان الجماع محظور فيه لقوله تعالى و  
لا يأتوا من ورائكم عاكفون في المساجد فالحق به دواعيه فيتعذر الدواعيه  
كما في الاحرام والظواهر والاشياء بخلاف الصوم لانه يكثر وجوده فلو منعوا عن  
الدواعي لحرموا كذا افاده في التبيين ويفسد اي الاعتكاف بوطئه اي المعتكف  
في المسجد واخرجه ولو ناسيا اي ولو كان الجواز ناسيا اذ في الليل يبيح سواء كان  
عامدا او ناسيا بخلاف الاول لانه محظور بالنسب المطلق فكان مفسدا ليعكف كان  
كالجواز في الاحرام بخلاف الصوم حيث لا يفسد به اذا كان ناسيا والغرض ان حاله  
المعتكف مذكور في الاحرام والصلوة وحالة الصيام غير مذكورة كذا في التبيين  
او بالنسب اي ويفسد الاعتكاف بالمس والقنبل والوطئ في غير فروع لا يفسد  
والنسيطة ايضا يعني يفسد الاعتكاف بالوطئ فيما دون الفرج كالمس والقنبل



بشرط الانزال كما ان رايه يقول ان انزل اى الصورة الثلاثة كما صرح به في  
 التبيين حيث قال ولو جامع فيما دون الفرج اذ قبل ادخل فأنزل فسد اعتكافه  
 لانه في معنى الجماع انتهى وقال المصنف في شرحه الوفاية وقوله ان انزاله قبل ذلك  
 يعني في الوطء والفرج وفيما دون الفرج وفي الممر والجمعة لا انزالا فبطل  
 لو تعبد بالانزال فان قيل فيلزم ان يكون ابتداء الجماع ايضا مقيدا بالانزال  
 وليس كذلك لقوله لا يتاخرهون وانتم عاكفون في مساكنكم فقد جعل تعبد بغيره  
 مفقدا انزل اوله ينزل ومن ههنا زعم بعضهم ينبغي ان يكون الجماع فيما  
 دون الفرج ايضا غير مقيد بالانزال لان الجماع شرط في تحققه فلو انظرنا ذلك  
 واطلاقاً القدم ايضا لا تدل على ان الجماع مقيد بالانزال وقد كنت متحيزا في  
 هذه المسئلة زمانا الى ان حصر في محكمه وتوفيقه باظهرت بطلان ذلك  
 في الخارج حيث صرح بان الجماع مقيد بالانزال وصرح بان الامة وان  
 كانت مطلقة الا ان ههنا دليلا يدل على تعقيد بالانزال وهو ان مجاز الجماع  
 اعني الجماع مراد فبطل ان يكون تحقيقه مرادة لان الاعتكاف مقيد بالصوم  
 في جماعه شرعية ونفسه جماعه شرعية غير مفقود للصوم فكذا الاعتكاف فيلتزم ان  
 الاى وان لم ينزل فلا اى فلا يفقد الاعتكاف وان كان ذلك حراما لانه  
 ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفقد الصوم وان اخبر بالتفكر اذ النظر لا يفقد  
 اعتكافه كذا في التبيين وقال في معنى وان اكل او شرب بها راقا فانما افسد  
 بفناء الصوم وان تاسيا لبقاء الصوم والاحرام ما كان من محض  
 الاعتكاف وهو مانع عنه لاجل الاعتكاف لاجل الصوم وبكره له اى المعتكف  
 الصمت اى السكوت يعني ترادف التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي  
 عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل الجوى وخص الامام حميد الدين الحصري  
 بما اعتقه قريته والا فلا يكره الحديث من صمت نجا ذكره في معنى وقال في  
 الوفاية في تعقيل هذا المقام لان صوم الصمت ليس بقرينة في شريعتنا والكل

الاخير لقوله كما وقيل لهما اى اى الموقفة يقول اى للكفار اى اى الكلمة هي  
 احسن وهو موقوفه فيفتح ان لا يتكلم خارج المسجد اولى وانما التكلم بغير خبر  
 فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف كما في التبيين والمراد بالخبر هنا ما فيه كراهية  
 ويكره للمعتكف ان يتكلم بالجماع بخلاف غيره وهذه هي الاصل لهذا قالوا الكلام  
 بالجماع في المسجد مكره بالاعتكاف كما لا يخفى على من كتب في فتح القدير قبل  
 باب الوتر قالوا ولا يلزم قراءة القرآن وحديث العلم والتدريس وسير النبي عليه  
 السلام وقصص الانبياء وحديث الصالحين وكتابه امور الدين كذا في التبيين ومن  
 لم ياعتكف ايام لزمه اى الايام بلياليها لان ذكر الايام بلفظ ليلي يدخل ما بالايام  
 من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف الليالي لزمه ايامها لانه يذكر الليالي بدخولها  
 بالايام لان الايام قال الله تعالى ليلة الايام والآخرة اوقات تلك ليال سوا الفضة  
 واحدة فبقرنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك ان ذكرهما بلفظ ليلي  
 يتناول الاخر ويدخل الليالي الا انه لا يمتنع بقاء وان لم يشترط التساوي كذا  
 في التبيين وان نذر يومين لزمه بلياليهما وكذا يلزمه اعتكاف ليلتين بنذر يومين  
 لان المعنى كالجوع وهذا عند نيتهما او عدمه نيته ولو نوى في الايام النهار  
 صحت نيته لانه نوى الحقيقة اى حقيقة الكلام وان نوى بالايام الليالي لا تصح  
 نيته ولزمه الليالي والايام لانه ما لا يحتمل كلامه كما لو نوى اعتكاف شهر ونوى  
 انها راحة او نوى عكسه اى الليل خاصة فانه لا تصح نيته فان الشهر لم يعد  
 مقدر على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه كذا في معنى خلافا لما يروى في الليالي الاولى  
 فان عنده لا يلزم الليالي الاولى لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا بشأله ضرورة  
 الوصول به الى الايام ولا حاجة الى ادخال الليالي الاولى لتحقيق الوصول بدونها وجعل  
 الزيلعي خلافا لما يروى في التبيين وجميع جهات قال وعن ابو يوسف في التنية  
 والجمعة لا يلزم الليالي الاولى وعلمت ما ذكرناه ثم قال ومنهم من يجعل خلافا  
 يوسف التنية فقط ولو نذر ان يعتكف ليلة لا تصح لانها ليست بمثل للصوم



ولا اعتكاف في يومه وعن أبي بصير انه تكلم بيومها كذا في البيهقي وان نوى التمتع  
 جمعها رخصة يعني ان يندره اعتكافا في ايام النهار خاصة صحت اي نية  
 لانه نوى حقيقة كلامه ويلزم التتابع وان لم يلزمه اي وان لم يشترط للعتكاف  
 التتابع لان بناءه على التتابع تكون الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم  
 لان بناءه على التفرق لان العباد في غير قابلة للصوم فتخللها اي العباد يوجب  
 التفرق فيجب على التفرق حتى ينضم على التتابع ثم يدخل في الاعتكاف في قبل غروب الشمس  
 من اخر يوم كذا في البيهقي ويلزم اي الاعتكاف بالشروع فيعتق من قطع بعد  
 الشروع فيه لان الشروع ملزم قال في الاختيار هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء  
 على انه لا يجوز عنده الا بالصوم فلا يجوز اقل من يوم وعند صاحب الجوز كما  
 بيناه انتهى واذا شرع في الاعتكاف فقطعه قبل يوم فقلبه القضا خلافا لمالك  
 فان اقله ساعة عنده وقد حصلت ذكره ابن حنبل في شرح الوقاية وفي النجاة  
 الاعتكاف سنة مشروع وعنه يجب بالنذر والتعليل بالشرط والشروع فيه انتهى **فروع**  
 ولا يبطل الاعتكاف بسب ولا جدال ويصح الاعتكاف بالردة والاعفاء اذا دام اياما  
 وكذا يجوز كما تقدم فان تحلل وجبت سنين ثم افاق هو يجب عليه ان  
 يقضي في القياس لان الصوم رمضاء وفي الاستسنان يقضي لان سقوط القضاء  
 في عدم رمضاء انما كان لدفع الحج لان الجنون اذا حال قبل ما يزيل فيكره  
 صوم رمضان فيفجر في فمائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف كذا في  
 فتح القدير ذكره في معنى **هذا** اي في بيان احكام الحج اخره عند  
 لانه رابع العبادات المتما مع بين العبادات المالية والهدية واقتداء بحديث عمر رضي  
 كما تلوها عليه مطلق كتاب الصوم اعلم ان العبادات نوعان الايمان  
 وفروعه والاصلة الايمان التصديق والاقرار ركن ملحق والاصلة فروع  
 الايمان الصلوة لانها عماد الدين تشمل كل الانسان وبالحسن ثم الزكوة  
 التي تعلق باحد ضرر النعمة وهو المال وهي دون الصلوة لان نعمة

الهدى اصل ونعمة المال فرع لان المال وقاية الروح ثم الصوم فريضة تتعلق بنعمة الهدى ملحقة  
 بالاصل لانها وسيلة الى الاصل لا بغير فريضة الا بوساطة النفس وهي دون الواسطتين الاوليتين  
 حتى صارت من جنسهما ثم الحج عبارة هجرة وسفر لا يتأدى الا بالفضل فيقوم ببقاء معظمة  
 فكانت دون الصوم كانها وسيلة اليه كذا في شرح النافي اعلم ان الحج لم ينعى لغوى ولم ينعى  
 شرعي ولم يوصف ولو وصفه وصف ولم يربط ولم يركن ولم واجب ولم يسن ولم  
 يخلو ولم يمان ولم يزمان فالمنع لغوي ان الحج ينعى الحياء وكبرها وبها خفاء في التشريع  
 القصد الى معظمة المطلق القصد كما ظنه بعضهم جعله منهم كذا قاله بعض اهل التحقيق  
 لكنه قال في القاموس ما يفيد انه يكون بمنع القصد مطلقا ويكون بمنع قصد خاص و  
 اما معناه الشرحي فما ذكره المحقق واما وصفه فالوجوب واما وصف الوصف  
 فهو عبارة عن الفور او التراخي واما سبب البيت الى هو مضاف اليه لقوله  
 وله على ان يسجد البيت فهو من قبيل صلوة المظهر وصلوة العرفان الكل  
 من قبيل الاضافة الى السبب اذ قد تقرر ان الاصل ان يضاف الاحكام الى السبب بها  
 واما شرطه فثمان شرط الوجوب وهو ادائه في سنة الاستسنة والحج والعقد  
 البلوغ والوقت حتى لا يجب قبل الشهر وان شرط الاداء فهو المالك والزمان  
 والمراد بالمكان البقرة المحترمة وبالزمان الحج فلا يجوز الاداء قبلها ولا بعدها  
 واما كونه فلاحرام والوقوع به والطواف والسعي بين الميادين الاخيرين سعي  
 والبيتونة بمعنى في ايام الرمي واما محظوره فثمان ما يتعلق بنفسي وهو سنة  
 الجماع ومخلف وقلم الاطعام والتطيب ونقطة الرأس والوجه وليس الخيط والظلمة  
 ما يتعلق بغيره وهو تعرض صيد محل الحرم وقطع شعر الحرام كذا في جامع الصغير  
 لقاضي خان ذكره في شرح الوقاية وممن ترك المنع القوي رأسا وتبينه في  
 الشرح بقوله هو اي الحج زيارة مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف  
 والمراد بالمكان المحض البيت الشريف شرفنا الله بشرفه ورؤيته وجعل اسمه  
 بقرينات في زمان مخصوص المراد بالزمان المحض في الطواف من طلوع الفجر



يوم النحر كذا في منه بقول محمود وهو الطواف والسعي والوقوف على ماسيات  
 بيانه ان شاء الله وبهذا التعريف ظهر ان الحج لهم لانهم لا يفعلون محضه من  
 الطواف والسعي والوقوف في وقتها وفسره في الكفاية بعبارة عن قصد محض  
 في زمان محض الى مكان محض وهذا بظاهره مشعر بان النية فرض  
 في الحج لا يجوز الحج بدون ذكره في الوفاية نفلا عن النهاية المعنى الشرعي بحارة  
 عن زياره البيت على وجه التعظيم لا وان كان عظيم من اركان الدين هذه عبارة  
 ثم قال ولا يثبت سئل الى ذلك الا بقصد وعزيمة وقطع مسافة بعيدة فالكلام الشرعي  
 فيه معنى اللغة هذا كلامه وفيه ايضا تصريح بان النية فرض في الحج فرض أي الحج  
 بالكتاب وهي قوله تعالى وله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والنية  
 وهي كثيرة وعليه انعقد الاجماع كذا في المختار في العمرة أي واحدة فقط  
 لما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال يا ايها الناس كتب  
 عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال في كلامه يا رسول الله فقال لو قلتما  
 لوجبتم ولو وجبت لم تعملوا بهاد لم تتطعموا ان تعملوا بها الحج مرة  
 مرة زاد فهو تطوع رواه احمد والشافعي بمناه لان سببه البيت وهو لا  
 يتكرر فلا يتكرر الوجوب كذا في البيضة على الفور متعلق بفرض أي فرض الحج  
 على الفور لا على التراخي وهذا قول الجمهور وهو صحيح الروايتين عن الجمهور  
 لا يخص بوقت خاص ولو كانت سنة واحدة غير نادرة فيقتصر احتياطا وفي  
 البيضة ان ابنه شجاع روى عنه اي ابيه ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد  
 قصد التذوق الحج ام يستروجه قبل الحج ولا يشترط لان الحج فرضية  
 ادبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور انتهى خلافا لمحمد بن  
 قال محمد وانك في هو على التراخي لانه وفيه العرفان العربي كالوقت  
 في الصلوة ولهذا ينوي الاداء ولا يتصور فوات الا يرى انه عليه حج  
 سنة عشر وكان فرض الحج في سنة ست ولو كان على الفور لما اُخِر

ولنا قوله عليه السلام من اراد الحج استحجج فليجعل فاته قد يمرض المريض  
 وتضل الرحلة وتعرض لها من رواء احدواين ماجة واليهي  
 والذي نزل في سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهو امر باتمام  
 ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الاجاب من غير شروع وانما وجب  
 بقوله وله على الناس حج البيت الاية وهي نزلت سنة تسع فتأخيره  
 الى سنة العاشرة يحتمل ان يكون كالعذر اما لانها نزلت بعد فوت  
 الوقت او خوف من التشديد على اهل المدينة او كره في لغة المشركين  
 في نسكهم اذ كان لهم عهد في ذلك الوقت فآخروا الحج حتى بعث ابا بكر  
 وعليا فتاوى الالاج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ثم  
 حج وكان في مكة في سنة ثمان ذكره في البيضة قال في سنة الوفاية  
 انما يكون بالفور كما يروى وابنه يوسف يستدلون بذلك بقوله عليه السلام  
 من وجد زادا وراحلة بيلعانه بيت الله صلى الله عليه وسلم يحج فليمت ان  
 شاء بعد ذهابه وان كان نصرانيا وبقول عمر رضي الله عنه ان انظر  
 الى من ملك الزاد والراحلة فاحرق عليهم بيوتهم والله لا اراهم  
 مسلمين قالها ثانيا ثم بعد ما ذكر دليل محمد وانك فوج على التراخي  
 قال ان انك في لا يقول في الاسم بالتأخير وان مات وعقد قبل بالانتم  
 لو اخره حتى مات كذا في النهاية انتهى بشرط اسلام متعلق بفرض ايضا  
 اشارة الى شرائط الوجوب فلا يخاطب به الحاضر وحرية فلا حج على عبد ولو  
 مدبرا او ام ولد او مكاتب او مملوك او ما دون ذلك في الحج ولو كان بمكة لعدم  
 ملكه بخلاف الصلوة والصوم لان الحج لا ينافي الا بالمال غالبا بخلافهما و  
 لقوات حق كونه في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع كما في منه وعقل  
 فلا يخاطب به مجنون ومعتوه فانه غير مخير كما لم يصبه وهو اختيار غير اكلام  
 فلا يجب عليه شيء من العبادات وذهب الجمهور في التقديم الى انه مخاطب





بالعبادات احتياجا ذكره في المنهج فليكن طيب بصغير وفي النفاية ولو  
 حج حتى يبلغ ثم اعبد ثم اعترف لم يكف عن حجة الكلام وكذا اذا بلغ العبد بعد  
 ما احرم اذا عتق العبد بعد ما احرم فمضيا والفقير اذا حج ثم اسير لا حج عليه  
 انتهى وصحة اي صحة الحج ارج فلا يجب اداء الحج على مفرد ولا زمن ولا مفرد ولا  
 مفرد الرجل ولا على المرأة ولا شيخ الذي لا يثبت نفسه على الرحلة ولا على الكفاية  
 كذا في المنهج وقدرة زادورا حلة فالمراد بالزاد ما يتعلق بقدرته وما كالاته  
 والمراد بالراحلة المركب اعم من ان يكون بطريق الملك او الاجارة كذا في شرح  
 الوقاية نقلا عن النهاية وبشرح العجالة وعجالة المنهج يشرح الحكمة حيث  
 قال على مال زادورا حلة لكثرة الاجارة في معناه وهما من شروط الوجوب  
 عند الفقهاء فلا وجوب اصلا يتعلق بالفقر لشرائط الاستفاضة اية الحج  
 وفترت بهما والذي عليه اهل الاصول ومنهم صاحب التوضيح بتعاليق الكلام  
 ان القدرة للملكة كالزاد والراحلة للحج شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب  
 لان الوجوب جري لا صنع للعبادة وليس فيه تليف لانه طلب ايقاع الفعل من  
 العبد ونفسه الوجوب ليس كذلك الا ترى ان صوم المريض وكسافر واجب ولا  
 تكليف عليهما واطلق في الزاد فانما اذا اعتبر في حق الانسان ما يصح  
 به بدنه والناس متفاوتون في ذلك وفي الرحلة تعتبر في حق الانسان  
 ما يبلغه فان اعجز اى يكثر عبقه لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الرحلة  
 في جميع الطرق وهو الشرط سواء كان قادرا على الكفاية او لا والعقبة ان يكثر  
 الثبات راحلة يتعاقبان عليهما يركب احدهما والاخر مرحلة كذا في  
 البحر ذكره في المنهج ثم قال وقدنا بقولنا ما كذا زادورا حلة لان القدرة  
 لا يثبت الا بالملك لا بالاجارة ولا قدرة الا بالملك وما في معناه وهو الاجارة  
 بالاجارة والا بالاجارة ولو بذل الابن لابيه وابا له الزاد والراحلة لا يجب  
 عليه الحج وكذا لو ذهب له مال ليحج به لا يجب عليه القبول لان شرائط اصل

الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها واشترط القدرة على الزاد واعم  
 في حق كل واحد حلة اهل مكة واما القدرة على الرحلة فشرط في حق غير المكنت واما  
 هذا فلا ومن حوله كاهلها لا تخفى لا يتحققه شقة فاشبهه السحر المحجزة واما  
 اذا كان لا يستطيع المشي اصلا فلا بد منه في حق المكنت وفي السراجه ان الحج راكبا  
 افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى انتهى وفيه مناسك طرابلس اختلف علماء  
 السلف في كراهة الركوب على الحمل فقال بعضهم لا بأس به من غير كراهة واكثرهم  
 على الكراهة لما فيه من زكك كثر في المشركين كذا في المنهج قال في البيهقي ولا بد من  
 القدرة على الزاد والراحلة لانه شرط في الاستفاضة على ما يكون ما يمكن نفسه وقت  
 خروجه اهل بلد ولا يعتبره قبله حتى جاز له ان يصر ما له فيها احب فاذا حفره  
 ولم يبق له شيء عند خروجهم فلا حج عليه ويشترط ان يكون المرأة خالية عن  
 العدة حتى لو كانت معتدة عند خروجهم لا يجب عليها الحج انتهى ومنه نفقة ذهاب  
 اى الى الحج وايضا به اى رجوعه الى وطنه وقدرة النفقة ذهابا وجائبا بعد الرحلة  
 نفقة وسط بغير اسرار وتفسير كذا في النفاية وهذا وان كان مفقودا من قوله  
 وقدرة زاد اوردته للتوضيح ولهذا خلت عن هذه العبارة اكثر الكتب المتداوله  
 كالهداية والوقاية وغيرهم من الكتب المعتمدة فصلت اى الزاد والراحلة  
 يعني ان مجرد وجودهما غير كاف بل لابد ان تكون زادا عن حوائج الاصلية  
 كذا في السكينة وعبد الخزيمة وثياب يلبسها وتحتاج بحذاء الى ثلاث  
 بيته من الثياب والبسط وسلاحه وثياب فرسه فان هذه الاشياء متغولة  
 بالحاجة الاصلية والمتغولة بها كالمعروف وذكر ابن سبأ اذا كانت له دار لا  
 يسكنها وعبد لا يستخدم وما يشبه ذلك يجب عليه ان يبيع ويحج به كذا في  
 النفاية ونفقة عياله جمع عيال كجدة وجداد المراد بالعيال من ندر نفقة  
 وتعتبر الوسط كما مر الى حيز عوده اى الى بيته ولا يترك نفقة لما بعد  
 ايامه في ظل الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابن يوسف نفقة شهر لانه



لا يمكن الكلب كما يقدم فيقدر بالشهر كذا في التبيين قال في منج وفي قوله لا بد  
منه كذا في انه لا بد من ان يفضل له مال ليقدر رأس مال التجارة بعد الحج ان  
كان تاجرا وكذا الدهقان ويمزج التما المحترف فلا كذا في خلاصة مع امن  
الطريق ويشترط ان الطريق وقت خروجه اهل بلده وان كان منعفا في غيره  
وحقيقة امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره ابا وليك و  
عليه الاعتقاد لا غيره كذا في منج قال في النفاية قال ابو القاسم العطار لا راي  
الحج وضامنة خربت القرية لانه لا يتوصل الى الحج الا بالركوة فيكون الضاعة  
سببا للمضيق انتهى واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر  
فقبل البحر بمنع الوجوب وقال الكرخ ان كان الغالب في البحر السلامة من  
موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الامح وسبحون وجهون  
والغوات والنيل انما راجع الى كذا في حديث سيمان وجهيمان والغوات  
والنيل كل من انما راجع ذكره في منج وزوج ادعوى اي مع زوجه او محرم  
وهو ما لا يجوز من انكحة على التمسك سواء كان بالرحم او بالبطورية او بالرضاع  
وسواء كان حرا او عبدا اوزيا كما في منج للمرأة ان لا تكون بينهما وبين كذا  
مسافة سفر وهدسية ثلاثة ايام بسير الوسط كما مر في بابها اخر  
ولا يحج بلا احدهما اي لا يجوز لاجل احدهما ان يحج اذا لم يكن معها محرم اوزوج  
شأنه كانت او محجوزا وان لم يكن لها محرم اوزوج لا يجب عليها التزوج  
لحج كما لا يجب على الفقير اكتساب المال لاجله وقال الشافعي ان حج في دفعة معها  
نساء ثقات يحصل الامن عن الفتنة بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحج  
امرأة الا معها محرم كذا في النفاية وشروط كون المحرم عاقلا بالغا لان  
المجنون والجنون عاجزان عن صيانة انفسهما فضلا عن صيانتها  
قال في منج فالجميع والمجنون ليسا بمحرم والمرأة كالبالغ انتهى غير محذور  
لانه يعتقد ابا حنيفة ولا خلاف لانه غير ما يكون عليها ونفقة اي

المحرم

المحرم عليها اي على المرأة لانه محسوب عليها على الصحيح كذا في شرح القدر  
وبه جزم صاحب الجمع وفي شرح الطحاوي انه لا يجب عليها ذلك وهذا الخلاف  
له التفات في الخلاف في ان امن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب اذ من شرائط  
الاداء فمن قال بالادلة لا يجب عليه الوصية ولا نفقة المحرم ومن قال بالثاني اوجب  
جميع ذلك وفي الجوهرة مفرقا الى النهاية ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى  
يجب الايضاح به قالوا الحقيقة التي لم تبلغ حد الشهادة شافيا لا محرم ثابت  
بلفظها لا نسخا لآيه ولوليها ان يمنعها من السفر واذا اجعت الشوط من  
الحرم او الزوج وجب عليها ان تخرج لحجة الاسلام ذكره في المنج  
وتخرج اي المرأة مع اي المحرم حجة الاسلام اي الفريضة بغير اذن زوجها  
لانه حق الزوج لا يظهر في حق الزمان الا انك ان لا يمنعها عن صيام  
رمضان والصلوة ويجوز منها حتى لو كان يحج فغاله ان يمنعها ولهذا كان  
له ان يجلها من ساعته كذا في النفاية قال في المنج ونص في المحيط على منعها  
من الحج المحذور في مناسك الشيخ رشيد الدين وليس للزوج منعها عن حجة  
الاسلام ولم يمنعها عن كل حج سواها انتهى ولما ذكرنا صياغة الوجوب  
مقدمة بقوله وحاول الان ان يشير الى فوائد القيد المذكورة توفيقا على ما  
ذكره في منج له فقال قلوا حرم صيته ادع بعد فبلغ اي الصبي او عتق اي  
العبد على لفظ الجني للفقهاء اي صار عتقا من الفتنة وهذا محذور ولذا في الفتاوى  
بالفتن والعائق تقول منه عتق العبد يعتق بالكر عتقا وعتقا وعتقة  
فهو عتق وعائق وفلان مولع عتقة كذا في النفاية فيمنع اي الصبي والعبد  
اي لانهما والمراد بالمعنى الكثرة بهذا الاحرام لا يجوز اي هذا الاحرام  
مع رضاه اي الحج واقرض الضمير في الحيات او يجوز رجعه الى الحج والاصبي  
او العبد فليتأمل بعينه اذا بلغ الصبي بعد الاحرام ادعت العبد هذه فتعفى  
كل منهما على هذا الاحرام لا يصير الحج محفوضا مؤدى من واحد منهما اذ



الحج واجب على الجنب بعد البلوغ وعلى العبد بعد الحرية فلا ينادى بالحج المفروض من  
 واحد منهما بهذا الاحرام لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب للعرض وهو  
 ان كان شركا عندنا لكنه سببه بالركن من حيث امکان اتصال الاداء به فاعتبرنا  
 الشبه فيما نحن فيه احيانا كذا قال في المنع ووصف الجنب في التمتع بالعاقل لانه  
 ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابره صار محرما فينبغي ان يجرد شياءه وبليته ازار  
 ورداء وقد اختلف بهذا العيد في الكثرة هنا كذا وعلم هذا ينبغي للمصنف ان يعيده  
 به فان جدد الجنب / احرامه اى بعد البلوغ للعرض مع اى ذلك التجديد قبل وقوله  
 بعرفة لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما كما سياتى فرقة  
 ثم وقف اى بعرفة جازى اداء الفرائض عنه بخلاف العبد فانه لو جدد ونوى  
 لا ينادى بالعرض عنه والفرض بينهما ان الاحرام في الحرف والرفقة انعقد  
 للنفل واحرام الجنب يحتمل الانقضاء والانعفاء اذ ليس هو احراما للوجوب  
 فيجوز له ان يبطل الاحرام الاول الذي كان انعقد للنفل ويجدد احراما اخر للعرض  
 واما احرام العبد فهو لازم لا يحتمل الغنى اذ هو اهل للوجوب اذ هو مكلف  
 بالعبادة والبلوغ فلا يجوز له ابطال الاحرام الاول وتجديد احرام اخر للعرض  
 وهذا مبني على ان الشرح مدغم عندنا على ما سبق تفصيله في كتاب العادة  
 وانه اذا شرح في النفل فليس له ابطال كذا في شرح الوقاية ولهذا قال في المنع  
 لا يمكنه اى للبعد الخروج عنه للملزوم والكافر والمجنون كالجنب فلو حج كافر  
 او مجنون فافاق او اكتم فجدد الاحرام اجزا هما الاحرام قبل وهذا  
 دليل ان الكافر اذا حج لا يكتم بسلامة بخلاف المسلمة بحجته كذا في فتح القدير  
 وفيه نظر الى هنا كذا لانه وهو ان الاحرام شرط اى ابتداء حج جاز تقديمه على  
 الشرح بحج كالطهارة للصلاة ولم حكم الركن حتى لم يجز لكانت الحج كذا في  
 ليعق من العام القابل كذا في المنع والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وهو  
 الطواف الذي يكون في اليوم الثامن فاقول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر

الاحرام  
 في  
 الوقوف  
 بعرفة

لات ما قبله من القبل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتين عليه وادلهما  
 الفصلان كما في البحر وسيمى طواف الزيارة عند هذا المراق وطواف الافاضة  
 عند اهل الحجاز وطواف يوم النحر وطواف الركن كذا في الشيب وطواف الزيارة  
 ركن بالاجماع الا انه لا يفتى بحج بعرفة لانه موقوف في حق وقته باعتبار  
 جواز كذا ذكره على الفارس في مناسك الحج وذكر ان يحج في بحر الرائق فيل  
 باب جباير الحج ولو حاضرت امرأة عند الاحرام اتت بغير طواف فلا يحل لها  
 ان يطوف حتى تطهر فان صافت كانت عاصية مستحقة بعتاب الله  
 ولزمها الاعادة فان لم تعد كان عليها نذرة وتم حجها انتهى  
 وصفت ان يطوف بالبيت سبعة اشواط لارم فيه ولا يسى بعدها وان  
 لم يكن كاف للقدم رمل وسعى كما سياتى بين ان الله وصلى الوقوف  
 بعرفة وطواف الزيارة ركنين وقال في شرح الوقاية المراد بالحج ما ينفذ  
 الحج بشره فتنال الشوط والركن فصيح جعل الثلاثة المذكورة فرضا وان  
 كان بعضها شركا كالاحرام واما الوقوف فللقوله عليه السلام الحج عرفة اى  
 الوقوف بعرفة اعنى معظم اركان الوقوف فمن وقف بعرفة فقد تم جميع  
 كذا ذكره سمس الائمة في الصلوات واما طواف الزيارة فللقوله تعالى وليطوفوا  
 بالبيت الشريف والمراد به طواف الزيارة ذكره في شرح الوقاية ثم قال ان  
 ان الطواف اربعة ثلثاته في الحج وواحدة في العمرة اما احده الاطراف في اعلم  
 الحج طواف النجدة ويسمى طواف القدم وطواف الفقهاء وذلك عند ابتداء  
 وصوله الى البيت وهو سنة عندنا وواجب عند مالك الطواف الثاني طواف  
 الزيارة وهو ركن الحج ثبت بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويقولون  
 يوم الحج الأكبر الله لك طواف الصدر وهو واجب عندنا سنة عند  
 انك قولنا بمنزلة طواف القدم لا يرك ان كل واحد منهما ياتى به الا في  
 دون الحكم وما يكون من واجبه الحج فالافاق والمكي فيه سواء ولما في ذلك



قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطوان  
والامر دليل الوجوب ويسمى هذا طوان الوداع فانه كما انما يجب على من  
يدفع البيت دون من لا بد دعم هذا الكلام بمسوط انتهى كلامه وواجب  
اي واجب الحج اعني الذي يلزم بتركها منها دم كما في الوقوف بمنزلة  
يقال له وقوف جمع والجمع لهم للمزدلفة وفي الصالح ويقال للمزدلفة جمع لا جنه  
انما فيه وفي الكتب وانما سميت للمزدلفة جمع لان دم عليه  
السلام اجتمع فيها مع حوازلها اليها اي دفعه منها وعن قتادة  
لانه يجمع فيها بين الصلوة والسجدة والصفاء والعمرة وسبأه بيان  
كيفيته ان شاء الله تعالى وقال الكوفي ولما قوله عليه السلام ابدؤا  
بما بدأ الله به يعني الصلوة واداء مسلم والامر عندنا للوجوب لا للفرض  
كلا ذكره في الجملة وينبغي قوله ان الصفاء والعمرة هما جبايتا  
من سبأ الله اي اعلام اظهار دينه جمع شجرة من حج البيت او اخر  
فلا جناح الا ان يطوف بهما بان سمي سبعا لان دفع الائم  
اذا التخيير وجوبه بيان الحديث وعنه ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم  
لما اقام في مكة من التخيير كذا في الجملة وفيه نزول لما ذكره  
ذلك لان اهل الجاهلية كانوا يطوفون بهما انتهى وتفصيلا على ما ذكره  
صاحب الكتب بان كان على الصفاء اسف وعامة نائلة وهما صفتان  
يرداهما كان رجلا وامراة زين في الكعبة فسمنا حجرا فوضعا عليهما  
ليعتبر بهما فلما طالت مدة عبادتهم دون الله تعالى ولان اهل الجاهلية  
اذا سوا سبوا فلما جاء الامم بمسكون الطواف بينهما وزعموا  
ان في ذلك جناح فرفع عنهم جناح بقوله فلا جناح عليهم ان  
يطوف بهما كذا ذكره في شرح الوقاية وربي الحجارة كما سبأه بيانه  
وطواف الصدر للافاق اي لغبر الكلى والمقيم بها والمصدر بتعريفه

اراء

الراء على وزن الطلب اي طواف الصدر اي الرجوع عن البيت في الصالح الصدر  
بالفتح الاسم من قولك صدرت عن الماء وعن البلاد اي هذا طواف الصدر  
عن البيت اي يرجع عنه الى وطنه ولهذا طواف الوداع يعني الوداد والحنن والتعظيم  
وسمى تفصيل هذه الامور في اثناء المسائل ان شاء الله تعالى وعدة التوفير  
من الواجبة ان شاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بهرفة الى الجروب و  
البداية بالطوان من الحجرات والبيات فيه وكشفي فيه لمن ليس له عذر وذبح  
الشاة للقارب او المقتنع وصدرة ركعتين لكل اسبوع والترتيب بين الرمي  
والحنن والذبح يوم النحر ونفل طواف الافاضة في ايام النحر انتهى وقال في كنه  
وبهذا ظهر لك ان قول الوقاية فيما بعد سنن واداب ليس بصحيح بالنسبة  
الى ما ذكره من تعداد واجبات التعداد في هذا المقام بفيد الحصر كما لا يخفى  
انتهى ولما ركع ذلك بقوله وكل ما يجب بتركه الدم بغض ولا يشاء يلزم  
بتركه دم مفعول واجباته ايضا وسبأه تفصيلا في باب الجنايات ان شاء الله تعالى  
وغیرها اي غير المذكورة صراحة وكثرة سنن واداب وقدر تعداد هذه السنن  
اجملا في اول الكتاب والشمرة اي الشهر الحج يسير هذا الى زمانه وانما اضيف  
الى الحج اشارة الى ان لوم ملك الزاد والراحة قبل هذه الاشهر فاستعملت  
فلم يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يحل من اعمال الحج في غير هذه الاشهر  
ولا ينافي في اجزاء الاحرام قبلها وتما في جامع الرموز سؤال وذا القعدة والعت  
الاول من ذي الحجة يعني لا يجوز تاخيرها عنها لقوله تعالى الحج أشهر معلومة والاشهر  
المعلومة هذه المذكورات عندنا في تسع ذي الحجة وليلة يوم النحر عندنا في  
وفا وحجة كذا عند مالك قال اسم الاثمة في المسبوط والشمرة الحج سؤال وذا القعدة  
وعشر من ذي الحجة عندنا وعند مالك جميع ذي الحجة ليست الا بقوله تعالى الحج أشهر  
معلومة واذل الجمع كتحقق عليه ثلثة وكذا شئت ليقول ابن عياض وابن منعود  
وابن ريس رضي الله عنهما ان الشهر الحج سؤال وذا القعدة وعشر من ذي الحجة فاقوا ما ذكره



الثلاثة مقام الملة في معنى الآية وهوان الاتفاق واقع على انه ينفذ الحج بطلوع  
 الفجر من يوم النحر وفوات العبادات يكون بمحض وقتها ومع بقاء الوقت لا  
 يتحقق الفوات ولهذا قال ابو يوسف انه من ذي الحجة عشر ليال وتسعة ايام  
 فاما اليوم العاشر فليس بوقت الحج يتحقق بطلوع الفجر من اليوم العاشر وهو يوم  
 النحر وفي ظرواين اليوم العاشر من وقت الحج لان الصلابة قالوا وعشرين ذي الحجة  
 ولان الصلابة سمي هذا اليوم يوم الحج الاكبر قال الله تعالى واذا ن من الله ورسوله الى  
 الناس يوم الحج الاكبر والمراد يوم الحج الاكبر انه وقت الحج لا ذاء الطواف فيه دون  
 الوقت فلهذا يتحقق الفوات بطلوع الفجر من لفوات ركن الوقوف انتهى كلامه  
 ذكره في شرح الوقاية ويكره الاحرام لاي الحج قبلها اي هذه الايام يعني ان يصح  
 احرام الحج ويتحقق حجها الا انه مكره كذا في شرح الوقاية والعمدة مصدر على وزن  
 الكدرة فهي في اللغة عبارة عن الزيادة في الصالح اعتمده اي زاره وفي الشرح  
 لهم لعبادة لها اركان من جعلتها زادة البيت كذا في شرح الوقاية وفي الكفاية  
 هي الطواف والاحرام والسعي ويحلق الا ان الاحرام شرط والطواف ركن والسعي  
 ويحلق واجبان انتهى سنة اي مؤكدة اي جازت في كل السنة وكرهت في يوم  
 عرفة واربعة ايام بعدها لقول عائشة رضي الله عنها وكرهت العمرة في هذه الايام  
 الحجة ذكره ابن فرسن في شرح الوقاية وقال الشافعي في رتبته ودليل الطرفين  
 يطلب من المحرم والمواقيت جمع الميعقات وهي في الاصل عبارة عن الوقت  
 المحدود فاستعمل في مكان المحدود وكما انهم يستعملون لفظ المكان في الزمان  
 للمدنيين ذو الحليقة والمراد بالمدين من مبر بالمدينة سواء كان مدينا او  
 متوطنا بالمدينة الشريفة او داخلها مسافرا اليها على قصد مكة وكذا الكلام  
 في اخوانه ذكره في شرح الوقاية ثم قال ولا يظهر ان يمكن اجراء الميعات على اصل  
 في امثال هذه الميعات والمضاف مقدر والميعات معناه الوقت ففعله جميعا  
 المدي ذو الحليقة اي وقت احرام المدي وقت وصول ذو الحليقة فان

فان هذه الايام كما انها بنفها مكان الاحرام كذلك زمان الوصول اليها زمان  
 الاحرام وكما انه لا يجوز ان يجازي هذه الايام من هذه الايام بدون الاحرام كذلك  
 لا يجوز ان يجازي هذه الايام من هذه الايام بدون الاحرام وهذا البيان يظهر  
 لك كما مع هذه الزمان والمكان وينضح وجه الاستدلال على المنة الاول فليست  
 وللمسامين حجة بتقديم حكمهم كمنعهم على حكمهم كمنعهم الساكنة والصلابة في الاصل  
 سبعة نزل بها سبل حجاج اهلها اي استأصلهم فسميت حجة  
 قال النعمان بينها وبين مكة ثلاثة مراحل وهي قرية بين المشرق والمغرب  
 والشمال من مكة من بتور وهي قرية اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميثاق  
 اهل مصر والمغرب والشام ذكره في مجمع وللفرايين فان عرق بئر العبد وكونه  
 الرواء ميثاق جميع اهل المشرق وهي ما بين المشرق والمغرب من مكة قيل بينها  
 وبين مكة مرحلتان كذا في مجمع وللجديان اي بجدة وبينها وبين مكة ثلاثة مراحل  
 الوقاية قرأت بفتح القاف اتفاقا واما الرواء ففيه وجهان الغف والسكون و  
 اما الذي ينسب اليه اويس القرني فهو بالتحريك كذا في شرح الوقاية قالوا و  
 القرن بفتحهمين حي من اليمن ينسب اليهم اويس القرني وفي الصحاح و  
 القرن موضع وهو ميثاق اهل نجد ومنه اويس القرني رضي الله عنه قال في مجمع قرن  
 جبل مظهر على عرقات بينه وبين مكة نحو من مرحلتين انتهى وفي البيهقيين  
 يلهم وهو مكان جنه بمكة وهو من جبال تهامة على مرحلتين من مكة  
 هو المراد بقوله لاهلها يعني ان يلهم للمدينة والمدن ولبن مبرها اي  
 من خارجها وكذا المواقيت تكون كذلك من مبرها من غير اهلها وقد  
 اخذ انه لا يجوز مجاوزة الجميع الا معها كذا في مجمع قال في شرح الوقاية  
 فان قبل الطرف غير ممنوعة في هذه الحجة فيجوز ان يبرأ من غير هذه  
 الطرف لعدم السك فكيف يفعل اذن قلت من سلك طريقا لا يبيح  
 فيه من برادته فيبقائه ما يجاوز اقرب المواقيت وهو ذات عرق اذ ليس



بسببه وبين مكة الأمر حجتان لأن عمر رضى الله عنه في الرقة التوقيت  
 أعني توقيت هذه المواقيت لهؤلاء تعظيم البيت ورفع درجته وتفصيل  
 ذلك أن الله عز وجل عظم البيت وأعلى قدره ورفع شأنه وعظم مكانه  
 فجعل له قضاء ولقائه حصنا وحصنه حتى دخلها حتى ففناؤه المسجد الحرام  
 وحصنه مكة رفع الله قدرها وحماه الحرم وحشي يحيى هذه المواقيت المذكورة  
 وهذا أعني السير الذي يؤيد مذهبا وهذا وجوب الاحرام عام سواء  
 كان الواصل إلى البيت بسيته أو قاصدا للمسجد أو لم يكن ويجوز تأخير الاحرام  
 عنها أي عن هذه المواقيت المذكورة لمن قصد دخول مكة أي سواء كان  
 قصد المسك أو لم يقصد يستوي في وجوب الاحرام من يريد دخول مكة  
 للحج والعمرة والتجارة وطلب الغريم والحاج إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وقت هذه المواقيت لهؤلاء كما روى كذا في شرح الوفاية وجاز التقديم  
 أي تقديم الاحرام على هذه المواقيت وهو أي التقديم أفضل إذا أمن موافقة  
 المخطوطة والآثار تأخر المواقيت أفضل كما في الجوهرة بخلاف التقديم على الآخر  
 فانهم اجمعوا على أنه مكره من غير تفصيل بين خوف الوقوع في غفلة أو لا  
 كذا في المنحج ودليله لا فضيلة صار دونه أم سلمة رضى عن رسول الله عليه وسلم  
 أنه قال من أحرم من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفرت له ذنوبه وإن  
 كانت أكثر من زبد البحر ووجب له الجنة وجاء عن علي رضى وابن مسعود رضى  
 في تفسير قوله تعالى والتواكفوا والعمرة لله انها قالوا وانما هما أن يحرم كراهية  
 به داره ذكره في شرح الوفاية ويجوز أنه هو داخلها أي داخل المواقيت  
 دخول مكة غير محرم بينه كل من كان ساكنا فيها دارا لميقات إلى مكة  
 فيجوز له أن يدخل مكة بلا احرام ووقته أي ميقاته من كان من أهل داخل  
 الميقات وخارج مكة المحل وهو كبره المواضع التي بين المواقيت والحرم ولا  
 فرق بين أن يخرجه نفس الميقات أو بدوها كما نرى عليه محمد كذا في كسبه وهو

المراد بالطلاق كلام المصنفين هنا وانما كان المحل ميقاتا لأن خارج الحرم  
 كله مكمل واحد في حقه والحرم حد في ميقاته كالألف في فلا يدخل الحرم عند  
 قصده المسك إلا محرمات وأما عند عدم هذا القصد فلم يدخل بغير احرام  
 بشرط أن لا يكون جاوز الميقات فان جاوزه ليس له أن يدخل مكة من غير احرام  
 لأنه صار أخا قيا كذا في المنحج والله أعلم في الحج الحرم بينه والميقات لمن يمكنه للحج الحرم  
 وفي العمرة محل دكان عصبه بأمر يوكده وإن أداى الحج في عرفة في كل فيكون  
 الاحرام من الحرم ليحقق نوع سفر وأداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من  
 المحل ليحقق نوع سفر كذا في التبيين والمراد بالملكى من كان داخل الحرم سواء  
 كان بمكة أولا وسواء كان من أهلها أولا فالأحرار بها لم يردم لأنه ترك  
 ميقاته فيها وهو مجمع عليه وفي الفتاوى السراجية قبل مقدار الحرم من قبل الشرق  
 ستة أسيال ومن الجانب الثاني ثمانية عشر ميلا ويقال لثلاثة أسيال وهو الأصح  
 وفي الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا وفي الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا  
 انتهى ذكره في المنحج قال في شرح الوفاية فان قيل إذا أراد الأفاقي أن لا يدخل  
 مكة بغير احرام فهل له ذلك عندنا قلنا الجبلة في ذلك ما استأله في البسوط  
 حيث قال وإن أراد الكوفي يستأن بنه عامر كما جاز له فله أن يجاوز الميقات غير  
 محرم لأن وجوب الاحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة وهذا لا يريد  
 دخول مكة فالحاجن باستئان ثم بدله أن يدخل كما جاز له كان له أن يدخل  
 بغير احرام لأنه لما حصل باستئان ولاهل البستان أن يدخل مكة كواجبهم  
 من غير احرام فكذا هذا هذه عبارة ثم قال وهذا هو الجبلة لمن يريد دخول  
 مكة من أهل الأفاقي بغير احرام الآية روى عن أبي يوسف رحمه الله أن نوى  
 الأفاقي حجة باستئان حنة عشر يوما كان له أن يدخل مكة الباهرام لأنه سببه  
 الأفاقي حنة عشر يكون موطنه باستئان فيصير حنة له أهل البستان وجه  
 في الرواية أنه حصل باستئان قبل قصده دخول مكة وأما قصد دخول مكة بغير







لبت اي حجة لزوجها ففناه تحت لك يارب وقيل من قولهم داري تلب  
 دارك اي توجهها ففناه التماهي للمرة بعد اخرى والاسب الاول  
 كذا في البنية وحاصلها ان شئنا والملق بالشيء محرم التكرار فقول لبيك  
 اصله لك البابين اي البابين اي اقيم الامثال امرك ولا يبر  
 عن مكان ثم ردت الى التلاوي كذا في التوايد اللهم لبيك لبيك لا شريك  
 لبيك وتكرار لبيك كذا في سرعة الامثال وتشمير الزيل لا يقال واظهار  
 للمحرم والرغبة في ذلك على وجه الكل ولا خفاء في ان التلبية اجابة لدعوة  
 انما هي ان الداعي من هو فيقول الداعي هو الله تعالى واليه يشير كلام الله  
 فاطر السموات والارض يدعوكم ليفكركم من ذنوبكم والله يدعو الى دار السلام  
 وقيل الداعي هو رسول الله عليه السلام كما قال عليه السلام انت سيد ابني دار اعد  
 فيها ما دبة وبعت داعيا واراد بالداعي نفسه مقدسة والاظهار ان الداعي  
 ههنا هو الخليل عليه السلام كما جاء في الرواية انه لما فرغ من بناء البيت امر  
 بان يدعو الناس الى الحج ففعلوا باقتضائه وقال الا ان الله امر ببناء بيت  
 له وقد بنى الانبياء فبلغ الله صوته الناس في اصحاب اباؤهم وارحامهم  
 امهاتهم فنهضوا اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتين ومنهم اكثر واكثر  
 صلى على اجد بنهم يتحجون وبنوا هذا في قوله ثم واذن في الناس بالحق اليه  
 فالتلبية اذن اجابة لدعوة الخليل عليه السلام كذا في المسحوق ذكره في شرح  
 الوقاية وتقديم التلبية على اسم الجلالة تنبيه على سرعة الامثال كما ان  
 التكرار اشارة اليه وقوله لا شريك لبيك الى تنزيههم وتقديره عن مثابرة  
 المحلوقين اذ هم لا يملكون منشاءها المناسبة ومثابرة وسر التعقيب اعني  
 تعقيب التلبية بنفوسهم ههنا هو نفق ما يتوهم من اضافة البيت اليه و  
 الخلق بكثرة الى حضوره وتنزيههم عن المكان وقوله ان الحمد بكرة الاذن  
 لا يفتحها كما رواه ابن عمر وابن مسعود في صفة تلبية رسول الله عليه السلام

تعليق

تعليق للتلبية وتأكيد لحديث التنزه والتقدس والتعظيم لك والملا لا شريك لك  
 فتقديم الحمد تنبيه على اطلاق اي الحمد سواء كان على النعمة او لم يكن مخصوصا به  
 فانما قد تقدمت بحمدات الله تعالى مستحق الحمد بكل قاتلة ذاته وعظم صفاته  
 وحسن بخل نعماته وجميل الاثر والحمد بحسب الاعتبار في خصوصية فكيف لا اقيم في  
 طاعة وكيفية اقدم على معصيته ومخالفة فتقديم الحمد في معرض التلبية والبرهان  
 له ولو سلم ان الحمد مرتبة على النعمة فتأخير النعمة بنية على البرهان على ما هو  
 المتعارف من ذكر الطيل لم يعين ببرهانه كما في هذا النعمة ههنا مطلقة  
 نعم المحضصة والمنفصلة فهو بمنزلة قولنا الحمد لك وقوله الحمد لك نصب عطفا على  
 الامران والجزء محذوف بقرينة هذا كذا في ان الحمد لك لا شريك لك كما يقال ان زيدا  
 في الارض وعمرا ولا يفتق منها اي من التلبية لما تارة المذكورة اذ التلبية  
 بانها في الروايات انما هي هذه والمراد ان النعمان غير جائز بقرينة قوله  
 وتخير الزيادة يعني ان الزيادة عليها جائزة دون النعمان والزيادة  
 مثل لبيك والخيرين يديك والرغبة اليك لبيك الخلق عفا والذنب  
 لبيك وصرح في مسالكه باستجابته عندنا واما النقص فذكره الكافي  
 اسنن الجوز وقال ابن مفلح في شرحه لبيك انه مكره اتفاقا كذا ذكره في الكافي فاذا  
 لبيك يا ابا اوسان الهدى اذ قلل بدنة نفل اذ جزاء حصيد وكذا وتوجه  
 معها يريد بفتح او بعثها ثم توجه وكفها او بعثها المنفعة في الشهر وتوجه  
 بنية الاحرام وان لم يلحقها كما في التنزيل فقد احرمت كالنية جزاء شرط غير  
 مجزوم اي دخل في الاحرام او معناه جازا احرام بعينه التلبية او شيئ من  
 حقه صحت النية كذا في مسالكه في الاحرام واللفظ احرام يستعمل  
 في المعنيين يقال احرم اي دخل في الحرم ويقال احرم اي دخل في الاحرام  
 والمراد ههنا الاخير الا انه قاصر عن المراد وهو ان صحت الاحرام موقوفة  
 على التلبية قال في شرح الوقاية ولحق ان تراكيب المصنفين في امثال هذه



المقامة ليست كما ينبغي وانها فاصرة عن افادة المرام فالعبارة المفقدة عندي  
ان يقال والتبليغ شرط لصحة الاحرام الى هنا كلامه وفيه كنه اصل ذلك ان  
الشرع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تقع اذا صادفت التبليغ واذا  
صادفتها صحت وصار محررا واذا صادفت صار شركا رعا لاتصال النية  
بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوف من افعال الحج واذا  
يقولون واذا لم يأتوا اذ لم لا يكون محررا لانها فاذا اتى بهما فقد حصل دخل في  
حجرات مخصوصة منها عين الاحرام شرعا وذكر حرام الدين الشهيد  
انه يصير شركا رعا بالنية لكن عند التبليغ لا بالتبليغ ولا يصير شركا رعا بالنية  
وحدها قياسا على الصلوة وما ذكرنا من سوق الهدى كالتبليغ لانه من  
خصوصية النسك انتهى واقتصر كمن على التبليغ ولعل مراده بهما شيء  
من خصوصية النسك سواء كان بتبليغ او ذكر يقصد به التعظيم او سوق  
الهدى او تقليد البدن كما ذكره الشافعي المستصحب ولو لم يدرها اي  
شق سناها لتعلم انها هدى او جلتها اي التي تجل على ظهرها او بعثها  
للاضحية ولم يلحقها او قلدها اي شاة لا يكون محررا لانه ليس من خصوصية  
النسك كما في قوله فليقتل الرنة اي بعد الاحرام يعني اذا انعقد احرامه  
وصحى فالواجب ان يجنب عما نهى الله تعالى ليجنب ادلا عن الجماع ودواغيبه  
من الكلام الفاك عند حضرة النساء وانما قيدنا الكلام الفاك  
بخصوص النساء لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يشك في احرامه  
وهو يمشي بينا هيمبا ان يصدق الطير منك مليا فيقول له ان رنة  
وانت يحرم فقال انما الرنة كحضرة النساء وبهذا يظهر ان مجرد حضور  
النساء كاف في كون الكلام الفاك رنقا وقد يتوهم ان المراد ما خرج به  
به النساء والبيت للراجز وضميرهن الابل وهن هو صوت نعل اخفاف  
الابل في الصحا في الهن الصوت الخفيف وهن الاقدام قال الله تعالى فلا تسمع

الاهمال قد له هيمبا فيم دجها احد هيات المعنا يمشي مليا ذا هيمبا  
اي ذا صوت خفي وثانيهما ان معناه مشيا شبيها بالصوت الخفيف في الليل  
والرخاوة وقوله ان يصدق الطير يعني على عادة العرب جك يتفادون بصوت  
الطيور اجابا فتقدم ان يصدق الطير معناه ان كان الطير صادقا فيما يجزنا به  
بصوته من وصوله بمطلوبنا فمن اذن نظرا مقصودنا وهو وصل هذه الحبيبة  
الحسنة بلمس واجار الطير عبارة عن صوته الدالة على الظفر بالمط فمع اذن  
ان يقع قدمه عند جزاء الشرط بهذا الاعتبار فليقتل وفيه دقة فتقدم شك  
لمسا اي تحامها وتفعليها ما تريد والسوف اي المعاجي لان المعاجي كالمها  
وان كانت منهية في جميع الادوات في الاحرام وغيره الا انها في الاحرام اذبح كالمهيبة  
في المسجد كذا في المبسوط ذكره في شرع الوقاية وكلبس الحريرة في الصلوة كما في  
التميز والجدال اي المحسومة مع الرفقاء والخادم والمكارن قال في الكا في الجدال  
ان يجادل مع الرفقاء والخادم والمكارن ادجاء له المشركين بتقديم دقة الحج و  
تأخيره وهو النبي المذنب في النص وذلك منفي بعد الكلام والافاء بما هلية  
يقدمون الاكبر مرة ويؤخرونها اخرى انتهى وهذا يعني بصيغة الشفيع وهذا  
او كذا من صرح انتهى كذا في شرع الوقاية نقلا عن المبسوط كانه قيل فلا يكون  
رنة ولا سوف ولا جدال في الحج وهذا لانه لو بقي اخبار التطرق تخلف في كلام  
المرتكب لم يرد هذه الاشياء من البعض فيكون مراد بالشفيع وجوب  
انتفاؤها وانها حقيقة بان لا يكون كذا في الكا وفي اتقان جلال السيوطي  
بعد ان قرأت الخبر يرد بمعنى الامر والنهي قال ونارح ابن العزم في قوله  
ان الخبر يرد بمعنى الامر والنهي فقال في قوله تعالى ولا رنة ليس نفيا لوجود  
الرنة بل نفيا لوجود مشرعيه فان الرنة يوجد من بعض الناس واجار  
الله تعالى لا يجوز ان يقع بخلاف غيره وانما يرجع النفي الى وجوده مشرعا لا الى  
وجوده محسوسا كقوله والطلاق في شرب يقين معناه مشرعا لا محسوسا



فانما نجد مطلقات لا يترجم فيها النقص الى الحكم الشرعي لانه وجود المحس  
 كذا لا يثبت الا كطهره اي لا يثبت احد منهم شرعا فان المستحق فخلو حكم  
 الشرع قال وهذه الدفينة التي فاشت العلماء فقالوا الجريح يكون بمقتضى النهي وما  
 وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانها محتلفات حقيقة ومتباينات وصفا  
 انتهى وقتل حيد البر والكثرة اليه والدلالة عليه اي فليقتل المحرم عن هذه  
 الاثام وحرمة قتله ثابتة بقوله لا وصرح عليكم حيد البر ما دمت حيا  
 وحرمة الكثرة والدلالة بالسنة المراد بالصيد هذا الصيد اذ لو اريد به  
 المصدر وهو الاصطبا دلتا مع اسناد القتل اليه وقتل القتل والتطبيب  
 اي فليقتل المحرم التطيب في القرب والبدن ولا جل هذه اطلقه لقوله عليه  
 السلام الحماج الشعث والتفعل بكسر العين تغير الرأس والتفعل بكسر الفاء من التفعل  
 بفعلها وهو تارك التطيب حتى يوجد منه راحة كبرهه وامرأة تفلت اي غير  
 مطيبة وعليه قوله عليه السلام اذا خرجت النساء فليخرجن تفلات ذكره في شرح  
 الوقاية ثم قال والندهن اي ما منهن بعد الاحرام في الميسر لا تمس طيبا  
 بعد احرامك ولا تدفن لقوله عليه السلام الحماج الشعث والتفعل واستعمال الدهن  
 والطيب ينزل هذه الصفات فيكون محرما بعد الاحرام انتهى وقلم الظفر  
 اي تطعم جمع اظفار كقفل واقتال وهذا منهن بعد الاحرام مباشرة و  
 تمكينا لما فيه من ازالة الستر كذا في شرح الوقاية وحلق شعر رأسه او بدنه  
 اي وحلق شعر بدنه او اخذه لقوله لا ولا تحلقوا رؤسكم الاية واخذ الشعر في  
 مضمه حلق كذا في شرح الوقاية وكذا الغص كذا في شرحه وقص كحيت وكذا حلقها لانها  
 من شعر البدن وبالجمل فرادهم ازالة الشعر كائنا ما كان حلقا او قصا  
 او شفا او تنورا او جرا من كل مكان من الرأس او البدن مباشرة او تمكينا  
 لكن قال كذا في مناسكه ويستثنى عنه قلع الشعر الذي في العين فقد ذكر  
 بعض ما يحل ان لا يشي فيه عندنا كذا ذكره في شرحه في ستر رأسه او



وجهه اي ليحجب عن تغطيته حديث الاعراب الذي وقصته نافته لا تحرق  
 رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ولات المرأة لا تغطي وجهها اجماعا  
 مع انها عورة جوف مستورة وفي كشفه فتنة فلا لا يغطي الرجل وجهه لاحرام  
 اولى ولا فرق بين ستر الكحل والبعض وفي الثانية لا يغطي فاه ولا ذنقه ولا عارضه  
 ولا باطن يضيغ يديه على انفه ذكره في الحاشية وغسل رأسه وكحيت بالخطمي لان بذلك  
 ازالة للسكر وقضاء للشعث وهذا هو الصحيح والخطمي بكسر الخاء ثبت له راحة طيبة  
 يغسل به الرأس فلا يخطيب ونظيف اي كما في شرح الوقاية قال في شرحه وجوب  
 اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجنبه عنده ولانه نوع طيب وعند  
 صدقة لانه يقتل الهوام ويلين السكر وليس طيب قبيح بالخطمي لانه لو غسل  
 بالخطمي والصابون لا يشي عليه بانها قبيحة كذا في شرحه وايجعوا  
 على انتم اذا غسلتم بالسكر والصابون لا يشي عليه كذا في شرحه ثم قال والفرق بينه  
 وبين الخطمي مشكوك لان كل واحد منهما يقتل الهوام ويلين السكر وكان  
 يشي وجوب الصدقة عندهما والله اعلم وليس قبيحا او سراويل او قبا  
 والمراد ليس القبا الذي يدخل منكبيه ويديه في كبة لانه لو لم يدخل يديه في كبة  
 يجوز عندنا خلافا لغيره ذكره في شرحه نقلنا عن شرح الهداية او قلبيوة او خفين  
 الا ان لا يجزئ عليهما فيقطعهما من ثفل الكعبين لورود الفرض عن هذه الاثام  
 كذا في شرح الوقاية والكعب هنا المعضل الذي في وسط القدم عند معقده  
 الشراك وليس بضم اللام مصدر لبست الثوب وبفتح اللام مصدر بمعنى  
 الالتباس والاشياء كذا في شرح الوقاية وليس ثوب صبيغ بزعفران ادرس  
 وهو صبيغ اصفر وقيل ثبت طيب الرائحة وفي القانون الورس يعني احر  
 قان يشبه سيق الزعفران وهو مجلوب من ارض ذكره في الثانية او  
 عصفر الاما غسل حتى لا ينفض اي لا يوجد منه رائحة الورس والزعفران  
 والصعفر وعن محمد انه لا يعتد اشر الصبيغ الى غيره اذ لا يفيد منه رائحة



الطيب والثاني مختار صاحب الهداية لأنه قال لأن المنيح للطيب لا الموت  
 واعترض على المروءة عن القدور وهو ينفذ على بناء الفاعل لأنهم يقولون  
 نفضت الثوب إذا انفضت نفصا إذا حركته ليستطام عليه والكثير ليس  
 بنافذ وإنما هذه الرواية وقيل بل هي على بناء المفعول ولأن كانت كانت  
 استنادا جازا ذكره في العناية أي ولينق المحرم ليس ثوب صبي بمال طيب  
 لأنه زوال لما فيه من الوجازة والأفادة كذا في المنهج ولا يقتل العمل لأنه إزالة  
 الشك كما في الاختيار ويجوز له أي للمحرّم الاعتغال ودخول الحمام لأنه عليه  
 اعتغال وهو محرم رواه مسلم وحكى أبو أيوب الأنصاري اعتغال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم متغف عليه كما في التبيين والاستظلال بالجلد والبيت أي يجوز  
 لأن يستظل ببيت أو بمجلات لم يصب رأسه أو وجهه فلا يصاب أحدهما  
 كره كذا في التنوير لأن الحمامة رضاء كانوا لا يتأهون ولا يتهنون عن ذلك ويجوز  
 له صيد السمك لقوله لا أحل لكم صيد البحر إلا بالزينة ويجوز له ذبح الأبل والبقر  
 والغنم والأجاج والبط الأهل لا يهايمت بصيد لا مكان أخذه من  
 غير معاملة كونه غير مستوحش كذا في الاختيار فإن قيل البيرة الاعتغال  
 والاحتيم فناء الشك وزوال الوسوسة قلنا نعم إلا أن التعليل في موضع  
 النص بقط والمحمل اليهودي الكبير ويجوز في الميم الأول وكسر الثاني و  
 يجوز عكسه كذا في شرح الوقاية وشدة الحميات تكبرانها على وزن حرمان  
 ما جعل فيه الدراهم في وسطه لأنه ليس ينجس ولا في معناه وكذا المنطقة  
 السيف والسلاح والتختم بالخاتم والأختام لا يغير الطيب ولما بالمطيب  
 فلا في السراجية لو التحمل يحمل فيه طيب مرة أو مرتين ففدية صدقة وإن  
 كان كثيرا فعليه دم ذكره في المنهج ومقالة عدة لا طلاق لقوله عليه السلام  
 قال قلت ما لك ولا تملك ما ذن الشرج في قتل نفس الفواسق وهي الحداة  
 والحجة والعقرب والغارة والكلب العقور الحدة وكوم لا احتمال إلا في ذلك

يأذن في قتل البرانيث والبق والذباب والحجة والعقرب والغارة والذئب  
 والنواب والحداة وسائر السباع إذا أصابته عليه وأما البرانيث والبق  
 والذباب فليس قتلها إزالة الشك وينبغي بالآدم وكذلك العمل والقراد  
 وأما الحجة والعقرب والغارة والذئب والحداة فلقوله عليه السلام حين من  
 القوا سق يمتن في لحم والحمل انتهى وفي التنوير وشدة كفتان والفضد  
 وقيل ضرره وحجامة وجبر كره وحدا راسه وبدنه قال لا ذلك لا يجنبه غير أنه  
 إن خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكمه برفق وإن لم يخف  
 ذلك فلا بأس بالحكم شديد انتهى كلامه وذكر أي المحرم التلبية رافعا بها  
 صوته لما روي أنه عليه السلام قال أتاني جبريل عليه السلام فاجترأ أن امرأته  
 أن يرفعوا أصواتهم بالأهلال والتبني رواه أبو داود وغيره وعن أبي  
 بكر الصديق رضي الله عنه عليه السلام سئل أي الحج أفضل قال الحج واليحي رواه الترمذي  
 الحج رفيع الصوت بالتبني واليحي أسأل الله الدم وقال ابن عباس رفيع  
 الصوت بالتبني وثينة الحج ذكره الزيلعي في التبيين عقيب الصلوة أي  
 يكبر منها على وجه الاستحباب كتكبير الصلوة عند الانتقال أو لطف  
 الصلوة فعمل فرصتها وتغلبها وهو طر الرواية وخفتها الطحاوي  
 بالكتابة قياسا على تكبيرات الشرائع كما ذكره الأبيجاء ورفيع الصوت بها  
 سنة الأئمة بجهد نفسه كما يقول الدعاء كما في المنهج وكما علاش فابغتمين  
 المكاتب ثم رفع أي صوته كما أمرت أو ضبط أي نزل وأدب أي يكسر  
 التلبية في الصعود والهبوط أو يقرأ ركبا على وزن الثقبان جميع ركب  
 قال في شرح الوقاية وقاعا إذا كانت صفة تجمع على فعلان نحو صاحب  
 صهيان وبالإسحار أي دخل في السحر قال في شرح الوقاية السحر أي دخل  
 في السحر كما يقال أشبه أي دخل في الشيا ووجه تكبير التلبية في هذه الأوقات  
 روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون التلبية في هذه الأوقات



ولان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلوة من حيث ان لا منها  
امر شرع عند الافتتاح فكما ان المصل يكبر عند الانتقال من ركن الى  
ركن فكذلك المصلي يلقى عند الانتقال من حال الى حال انتهى وفي التبيين  
وكذا استيقظ من نوم او استعطف راحته وعند كل ركوب ونزول و  
قال النخعي كان السلف يستحبون التلبية في هذه الاحوال ولان التلبية  
في كل بمنزلة التكبير في الصلوة اولها شرط وباقيها سنة فبأنها الانتقال  
من حال الى حال انتهى قال في النهاية المستحب عندنا في الاعاء والازكار  
الاخفاء الا اذا تعلق باعلان مق كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية  
للاعلام بالثبوت فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا  
**فصل** فاذا دخل مكة ابتداء بالمسجد اي مسجد احرام لان البيت فيه وهو  
زيارته ويستحب ان يدخل من باب بنى شيبه اقتداء بفعله عليه السلام ويستحب  
ان يقول عند دخولها اللهم هذا حرمك وما منك قلت وتلك الحق و  
من دخله كان امنا اللهم تحرم الحى ودمى على النار وفيه عذابك يوم تبعث  
عبادك ويدخل المسجد حافيا الا ان يستتر ويقول عند دخوله بسم  
الله وعلى منة رسول الله الحمد لله الذي بلغني بيت احرام اللهم افتح لي ابواب  
رحمتك ومغفرتك وادخلني فيها واعلق عن ابواب معصيتي وجنبي العمل  
بها كذا في الاختيار قاله الزيلعي في التبيين وروى عروة عن عائشة  
ان اول كلامي بداء به رسول الله عليه حين قدم مكة ان توفاه ثم  
طاف بالبيت ويكون مديبا في دخوله حتى ياتي باب بنى شيبه فيدخل  
مسجدا محراما منه لانه عليه السلام دخل منه وخبره من به بنى مخزوم  
ويقدم رجله اليمنى في دخوله ويقول بسم الله والحمد لله والصلوة  
على رسول الله افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها اللهم اني  
بذلك في مقامى هذا ان نقلت على محمد بن عبد الله وروى وان ترجمت

وتقبل عترتي وتغفر ذنبي وتضع عنى وزرى وبلا حظ جلاله البقعة  
وبلطيف من يراحه ويعفوه لان الرحمة ما نزلت الا من قلب شقى  
الى هنا كلامه فاذا عاين اى راى عيانا البيت رزقنا الله تعالى رؤيته  
بكرهه ولطفه كبر وهلل اى ثلاثا في التبيين حديث جابر رضي الله عليه  
السلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له هكذا له الحمد  
وهو على كل شيء قدير كذا في الصحيح قال في التبيين فاذا رفق بصره على البيت  
كبر وهلل ثلاثا وقال اللهم انت السلام الله ومنك السلام فيسأرنبا  
بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكراما ومهابة وزنا ومن  
شرفه وعظمه ممن حبه واعمره تشريفا وتكراما وتعظيما وبرأوى ذلك  
عن عمر بن الخطاب وروى عن جابر بن عبد الله عن ابي القاسم ان قال البيت كان  
يقول اعوذ برب البيت من الدين والفقير ومن ضعف الصدر وعذاب  
الغبر انتهى وابتداء بغير الحمد فاستقبله وكبر وهلل اى يقول الله اكبر  
الله اكبر لا اله الا الله اه هكذا فعل النبي عليه السلام لما دخل المسجد كما في الاختيار  
قال في التبيين ولا يبداء في مسجد بالصلوة بل بسلام الركن والطواف  
الا ان يكون الامام في الصلوة او خاف فوت الوقت انتهى رافعا حال  
من كبر وهلل يديه كالصلوة كمنها اليد في الصلوة فيكون بالحن الكف  
مذمومها المستقبل اليه اى يرفع اليه يديه كالصلوة لا الدعاء فيلغفهم  
ويقبله اى يحجر الاسود ان استخرج اى ان قدر حال كونه من غير ابداء  
المسلم لما روى ان النبي عليه السلام قال لعمر بن الخطاب يا عمر انك رجل قوى فلا  
تترحم الناس على كبر فتؤذي الضعيف ان وجدت خذوة فاستلمه والآ  
فاستقبله وهلل وكبر راء احد ولان الاستلام سنة وترك الايداء  
واجب فالآيات بالواجب ابداء وكيفيته الاستلام ان يضع يديه على  
الحجر ويقبل الحجر من غير ان يؤذى احد القول ابن عمر رضي الله عنهما رآه رسول الله



يستلم ويقبله رواه مسلم والبخاري وعنه انه عليه السلام استقبل الحجر  
فاستلم ووضع شفته عليه وبكى طويلا فاذا هو بمن الخطاب فقال يا عمر  
ههنا تسكب العبرات وعن عمر رضي الله عنه ان كان يقبل الحجر ويقول اني اعلم ان  
حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قبلتك رواه البخاري  
وقال ازرك فقال له علي رضي الله عنه بل اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قلت ذلك قال بكتاب الله تعالى قالوا اين ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذ  
اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم من زريتهم واهلهم على انفسهم الست  
بربكم قالوا بلى فهو قال فلما خلق الله ادم عليه السلام مسح ظهره واخرج  
زريته من ظهره فقرهم ان الرب واهلهم العبد ثم كتب شيئا فيهم في رق و  
كان هذا الحجر لعميان ولسان فقال افتر فان فالق ذلك وجعله في هذا  
الموضع وقال تشهد لي وافان بالمواثيق يوم القيمة فقال عمر رضي الله عنه  
ان اعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن وانما قال ذلك عمر لا انما كانوا  
حديثي عهد بعبادة الاصنام مخشع ان ينكح جاهل ان يستلام الحجر من ذلك  
فبين ان لا يقصد الا تعظيم الله تعالى لم يخالف من ذلك الوجه وعمر لم ينكر  
نفع من الوجه الذي بيته على ربه ذكره الزبلي في التبيين او يستلمه اي  
يتناول باليد يقال استلم الحجر تناول باليد كذا في العناية يعني وان لم  
يقدر على ذلك وضع يده على الحجر وقبلهما يقول نافع لايت ابن عمر رضي  
الله عنه استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه كما في التبيين او يمسح بيضا في يده اي وان لم يقدر على ذلك امسح  
الحجر بيضا كالوجه ونحوه ويقبله اي ذلك الشيء لقوله عامر بن واثله رايت  
عليه السلام يطوف بالبيت ويستلم الحجر فحينئذ وقبل الحجر رواه مسلم  
ذكره في التبيين او يسير اليه اي الى الحجر مستقبلا مهلا مكررا اي ان الحجر من  
الاستلام والاسس استقبله وكبر وهلل رفع يديه هذا منكبيه وجعل

باطنها نحو حجر مشير اجما اليه لما روى انه عليه السلام ارسل راليه شيئا في يده وكبر  
وعن عبد الله بن عوف انه كان اذا وجد الزحام على الحجر استقبله وكبر ودعا و  
ان المكذبات يستمد على الحجر سجدة عليه لان عمر رضي الله عنه سجد عليه فقال رايت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا ذكره الزبلي في التبيين حامدا لله تعالى لمصلحا على النبي  
عليه السلام استشفاعا به في القبول واظهارا بان جميع ما ناله فاما ناله بواسطته  
وسر كنه عليه وفي جامع الشروح ورد في الخبر انه يا قوت من يواقيت الجنة و  
ان يبعث يوم القيمة وله عيانات ولسان يطبق به لشهادة له يستلم الحجر اي  
يستلمه وصدق وشهد على من استلمه بغير حق اي بفاق واستشفاعا فوعن  
ابن عباس رضي الله عنه انه قال قال عليه السلام نزل الحجر الكبر من الجنة وهو ثم يخاص  
من الذين قدوة حقا يا بنى ادم وسجدوا ان يقول عند استلام الحجر الحمد  
الحمد لله الذي جعل لنا هذا الحجر ليصدقوا بكتابه ودفاء بغيره وانما عاينك  
الا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله امين الله وكفى بالحبس  
الضيق وفي التبيين ويقول بعد الاستلام اللهم بك اصدقنا بكتابه ودفاء  
بعهدك وانما عاينك نبينا محمد عليه السلام الا اله الا الله والحمد لله الذي  
سبغت يدي وفيما عندك عذبت رغبتي فاقبل دعوتي واقبل عذرتي وارحم  
نعمتي ورحمتك مفعول تد واغنى من محلات الغنى بقوله عند انتهاء الطواف  
انتهى ويطوف اخذ اي شارعا عن يمينه اي يمين نفسه فالصبر في يمينه راجع  
الى الله تعالى والفرقة المشقة بذلك قوله مما يلي الباب اي البيت الكعبة اذ  
الطائف في هذه الحالة مستقبلا الى الحجر والمستقبل للحجر يمينه الى جانب القبلة  
التي يمين اخذ الطائف المستقبلا للحجر في الطواف من جانب الباب وهو جانب  
يمينه والتقيد باليمين تبينه على ان الطواف المستقيم هذا حتى لو ابتدأ من  
اليسار كان هذا طوافا منكوسا وهذا الطواف المنكوس معتد به عندنا وعند  
الاعادة حاد ام يكتفان رجع الى اهل قبل الاعادة فعليه ان يركع في الزيادة







يبقى بعد سبب كرى الجمار سبب رمى الحبل عليه السلام للشيخان ثم  
 حتى بعد روال السبب استنقذ في البيوت واذا جاور المستتر في اذل  
 طوافه وهد بين الباب والجمرك قال اللهم ان لك حقوقي على نفسي  
 بها على واذا حاذى الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك  
 وهذا الامن امنك وهذا مقام العائدين بك من النار اعدو بك من النار  
 فاعذني منها واذا حاذى المقام على عتبة يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم  
 العائد الا نذكرك من النار حرم كوصا وسرنا على النار واذا اتم الركعتين  
 انما قال اللهم ان اعدو بك من الشرك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق  
 وسوء المنقلب في الاهل والولد واذا اتم بها من باب الرحمة يقول  
 اللهم اني استشهد ايمانا لا يرذل ولا يفتخر ولا يفتقد وسأفقتني سيد محمد عليه  
 السلام اللهم اخللني تحت عرشك بولا لخل الا اخل عرشك واستخني بلا محمد  
 عليه شربة لا اظفأ بعدها ابدا واذا اتم الركعتين يقول اللهم  
 اجعل حجامة ورا دسما مشكورا وذسما مقفورا ويجارة من شعور باعتر  
 يا مقفورا واذا اتم الركعتين يقول اللهم ان اعدو بك من الكفر واخو  
 بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة الحيا والممات واعدو بك من  
 الحزن في الدنيا والاخرة استنقذ كلامه ويسلم كحجامة سبب اي بالحج  
 ان استطاع لما روى انه عصى طواف على حجر كحجامة على الركعتين  
 ان ربه بجنى في يده وكبر رواه احمد والبخاري ولان استنقذ  
 الطواف كركعات الصلوة والاستسلام كالتكبير فيفتح به كل شوط  
 كما يفتح كل ركعة بالتكبير كذا في التبيين ويحتم طوافه بالاستسلام اي  
 بالاستسلام تحج لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعل كذا في شدة الطحان  
 الوقاية وان لم يقدر على الاستسلام يستقبل على ما يشاء من قبل  
 ولو كان تاما مع علمه به لم يزل امام الكسوف للشرع لانه شرع

فيه ملتزم بخلاف ما اذا ظن ان سابع ثم يتبين انه ثامن فانه لا يلزم الاثني  
 كذا في منقح واستسلام الركن اليماني نسبة الى اليمن وهو بلاد معروف مشهور  
 والنسبة الى اليمن بمعنى تشديد الياء اذ يمان بالتحقيق وتوحيش الان من ياء  
 النسبة فقوله اليماني بتشديد الياء خطأ فحذف عبارة فقهيته ليست بعربية  
 كذا في شرح الوقاية لكحجامة سبب اي مستحب في طوافه ليس بسنة ولا  
 بغيره وعن محمد وهشمة ويقله من كحجامة الكود لما روى عن ابن عمر رضي  
 عنه عصى طواف اذا استلم الركن اليماني فبعض البخاري في تاريخه وعن ابي عمر رضي  
 عنه قال ما نكح اسلام هذين الركنين الركن اليماني والحجر اليهودي منذ روى الله  
 عصى طواف يستامهما رواه مسلم وابوداود وعن ابن عمر رضي عنه انه عصى طواف  
 كان لا يدعي ان يستلم الحجر والركن اليماني في طواف وعن ابن عمر رضي  
 عنه استامهما يحطن الحنظل ولا يستلم غيرهما من الان كان وعن ابي هريرة رضي  
 عنه عصى طواف قال وكل بالركن اليماني سبعون الف ملك فم قال اللهم اني استشهد  
 العفو والتخفيف في الدنيا والاخرة ربنا انما في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة  
 وقتا عذاب النار قالوا اعيان ويستحب الاكثار من ذلك وعن مجاهد انه قال  
 ما وضع يده على الركن اليماني ثم دعا له سبعين له كذا في التبيين وقاله الحليم فافلا  
 عن الساجية انه لا يقبل في اصح الاقوال ولا يستام الركن العراق والاشعري والدلائل  
 من السنة تشهد لمحمد انتهى ثم جعل ركعتين ويسمى هذا ركعة الطواف عند المقام  
 اي مقام ابراهيم عصى طواف وهذا الحجر الذي اقر قدم عليه سلام او حيث يتس  
 من المسجد اي المسجد الحرام يعني تحتم الطواف بالاستسلام وبركعتين في المقام  
 او في موضع يتس من المسجد الحرام اذا صاف للمقام لكثرة الزحام وهما  
 اي هاتان الركعتان واجبتان لا يسوي لقوله عصى طواف ليحل الحائض الحائض  
 يسوي الركعتين والاحد للوجوب ولان عمر رضي عنه ركعة الطواف حتى خرب  
 من مكة فلما كان بذي طوى طوافا صلاهما وقال ركعتان مقام ركعتين كذا في



شرح الوقاية وقال في الاختار وفي غير قولنا واتخذوا من مقام  
 ابراهيم مصلى ان ركعتي الطواف ويقول عقبهما اللهم هذا مقام العائذ  
 بك من النار فاعرف في زيارته انك انت الغفور الرحيم انتهى وقال ان في هذا  
 سنة لا تعلم دليل الوجوب والدليل مع ما ذكرناه مذكور في تبين الزيلعي وفيه  
 خيرا فيهما فائدة الكتاب وقل يا ايها المكافرون وقل يا ايها الاحدق قال في شرح  
 الوقاية فان قلت الواجب ان يكون فعل هذه الصلوة واجبة في المقام  
 لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان القراءة السبعة صفة الامر والامر  
 للوجوب فكيف يصح قوله عند المقام او غيره قلت كون الامر ههنا للوجوب بم  
 لو سلم مقام ابراهيم مختلف فيه في بعض التناسير انه الحجرة وفي بعضها انه جميع  
 مكة ههنا كونه ومزدلفة وموضع رمي الجمر وقال الاخذون الحرم لكم مقام  
 ابراهيم عليه السلام والمشهد هو الاول قال في الكواكب ومقام ابراهيم الحجرة الذي  
 سجد عليه عند الطواف وهو الذي قام ابراهيم عليه السلام عند بناء البيت  
 وهو الذي اعتمد عليه برج لما غسل رأسه وهو على دابته اذا جاء زيارته في  
 عليه السلام فلم يجده انتهى وهذا طواف القدم هذا الطواف له اسمي اربعة  
 طواف القدم وطواف التيمم وطواف النكاح وطواف اول العهد وآثر  
 المحرم الاول ههنا اذ هو توطئة وتمهيد لما هو بجدده باختصاصه  
 بالاقامة اي لزيارة مكة لان تسميته بطواف القدم تنبيه على انه مخصوص  
 بالقادم واما المكي فليس طواف القدم لانه مقيم لا قادم والى هذا لما روي  
 وهو اي طواف القدم سنة لغير المقيم بمكة اي فلا يسقط حق اهله مكة ويقول  
 عند افتتاح الطواف سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر  
 اللهم اعزني من احوال يوم القيمة كذا في الاختيار ثم يعود الى الحجرة  
 ويستلم الحجرة لان النبي عليه السلام صلى الركعتين عاد الى الحجرة ويستلم كذا في  
 شرح الوقاية وهذا مبني على اصله على وهو ان كل طواف بعده سعي

فالزائر ينبغي ان يستلم الحجرة بعد ما فرغ من الصلوة وكل طواف ليس بعده سعي فهو  
 لا يعود الى ان يعود لاستلام الحجرة بعد الطواف الصلوة اذ الطواف الذي ليس  
 بعده سعي عبادة تامة وقد حصل الفراغ ههنا حين فرغ من الركعتين  
 فلا معنى للعود الى ما به بدء الطواف الذي بعده سعي فالعود الى الاستلام  
 امر بعده سعي لا بد منه لان نسبة السعي الى الاستلام كنسبة الطواف اليه  
 فكما انه يفتتح الطواف بالاستلام الحجرة فكذلك ينبغي ان يفتتح السعي بالاستلام  
 كذا في المبسوط ذكره في شرح الوقاية ويخرج اي من المسجد الحرام ويقدم برجله  
 اليسرى في الخروج كذا في التبيين الى الصفا اي من اي باب شاء والاو ان يخرج  
 من باب بني مخزوم اتباعا للنبي عليه السلام لانه اقرب الى الصفا وهو يسمى اليوم باب  
 الصفا فيصعد عليه حتى يحيط ببيت جبرائيل ثم يراجع منه اذ لم يقبل بالصدور هو رؤيته  
 البيت ومساكنه حتى يحيط به استقباله واليه ملكه يقبل ويستقبل البيت  
 ويكبر ويرفع يديه كما في الاختيار ويهلل لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ان  
 النبي عليه السلام صعد الصفا فاستقبل البيت وقال لا اله الا الله وحده الجح  
 وعده ونصر عبده وحزم الاحزاب وحده ثم قرأ بمعدار خمس وعشرين آية  
 من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمينه كالحمزة فلما انصبت قدماء في بطن  
 الوادي سعى حتى انتهى الى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر لي وارحم  
 رحمتي وزعموا تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى اذا خرج من بطن الوادي  
 سعى حتى صعد الحمزة وحلف بينهما سبعة اسواط كذا في مجمع طه ذكره  
 في شرح الوقاية ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان لفظ طلب حاجته من  
 الله تعالى فيقدم الشاء على الله تعالى بالتمجيد والتكبير والتهلل ثم يعقبه بالصلوة  
 على النبي عليه السلام اذ هي الوسيلة في حصول امراته وهو الرابطة في الوصول الى  
 المقام صديقا رايه يقدره رافعا يديه كما هو المعهود في حلقه الادعية و  
 يدعو بما شاء اي يسأل الله تعالى حاجته ارادها قال في التبيين ويستحب



له ان يدعو بعد ركعة الطرآن عند الحج بدعاء ادم عليه وهو اللهم  
انك تعلم سرى وعلايتى فاقبل معذرتى وتعلم حاجتى فاعطى سؤالى  
اللهم انى اسئلك ايمانا يبارك قلبه وبقيانا ما دنا حتى اعلم انى لا يجيبني  
الا ما كنت على الرضا وبما شئت في فاضى الله اليه انى قد غفرت لك  
ولن ياخذ احد من ربيك يدعونى بمثل ما دعوتنى الا غفرت ذنوبه وكشفت  
همومه ونزعت الفقر من بين عينيه وانجرت له كل ناجز واتته الدنيا وهى  
راغمة وان كان لا يريد بها انتهى وفي الاختيار ويستحب ان يقول عند  
خروجه الى الصفا بسم الله والصلوة على رسول الله اللهم افتح ابواب رحمتك  
وادخلنى فيها ويقول على الصفا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك  
له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو لا يمت بيده شيء وهو على كل شيء قدير  
لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون وفي البيهقي يقول  
ذلك ثلاث مرات ثم يخط اى يعطى كحكمة مودة بينه وبينه بعد ذلك من الصفا  
قال في شرح الوقاية الصفا جمع صفادة وهى صخرة صلبة وكهرونة  
الحجر الرخو والمراد بها المكان المعروف بان بطرغ السبعين علمات  
للجبل كعمودين ويمسح على مهل اى هينة دو قار مشوجها الى كهرونة فاذا بلغ  
بطن الوادى اى مكانا محاذيا لاحد الميلين كما رايته يقول بيت الجليلين  
الاخضر من باب الغليب لان احد الميلين اخضر والاخر احمر كما ذكره  
السيجاء وكيل في الاصل عند العرب عبارة عن مقدار مد البحر سميت به  
الاعلام كهيئة في طريق مكة اذ هى مبيتة على مقدار مد البحر واما الميلين  
الاخضران فهما على شكل جبلين متحذاتان من نفس جدار المسجد الحرام لانهما  
متصلتان كنه وهما علايتان لموضع السور والهرونة تعنيان لبدائنه و  
نمايته في مبطن الوادى ذكره في شرح الوقاية بسم الله حتى يجاوزهما  
اى الميلين فاذا خرج من بطن الوادى مكى على هينة حتى يصعد كهرونة لان

التي عليه فعل كذا ذكره في شرح الوقاية فالسور هو الهرونة وابداها  
احد الميلين واستهاها الميل الاخر وفيما كان قاضيا خات ولم يبق اليوم  
بطن الوادى اذ السور كسبه اى دمرته وبدلته فوضع هناك ميلان ليكون  
علامة لبطن الوادى بدائنه ونهايته قال في البيهقي ويقول في هبوت الهرونة  
اللهم شفعني بسنة نبينا وتوفيقه على طلته واعذني من مصلة القبر برحمتك  
يا ارحم الراحمين واذا وصل الى بطن الوادى بين العلمين وهما الميل الاخر  
احدهما في ركن جدار والاخر متصل بدار العباس قال رب اغفر لي وارحم  
تجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم يردى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما  
وفي الاختيار ويستكر من قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله واذا  
نزل من الصفا قال اللهم بسم الله ايسر وجنته العري واغفر لي في الاخرة  
والاولى انتهى ثم قيل ان سبب شريعتى السبعين ان ابراهيم عليه السلام  
لما ترك هاجرا وسجلا هناك عطش فصعد الصفا تنظر هل بالموضع  
ماء فلم تر شيئا فنزلت وسقت في بطن الوادى حتى خرجت من الجهة  
المرونة لانها نارت بالوادى عن دلها ففتت شفقة عليه فجعل ذلك  
نسكا اظهار الشرفا وتقيها الامر بها وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم  
لما امر بالمناجاة عرض له الشيطان عند السور فسا بقه ابراهيم عليه السلام  
خرج اجمدة كسند وفيه اثنى عشر بين الميلين رسول الله عليه السلام اظهارا  
للجملد والقوة للمركب الناظر الى فيه الوادى كذا ذكره الزيلعي في البيهقي  
قال في شرح الوقاية وهو الامح فتفعل ما اتى عالمه ولا تشتغل بطلب المعنى منه  
في تقدير الطواف والسور سبعة اثواب انتهى ويقول على كهرونة يعنى فيصعد  
عليها ويجعل كفعله على الصفا من استقبال البيت والكبير والتهليل و  
الصلوة ورفع اليد وعرض الحاجب عند حاجب الحاجب قال في شرح الوقاية  
وهذا اتم السور واجب فلا ينفران بفعله كما يج بعد طواف القدوم لانه







فسمى اليوم بعرفة الثالث ادم عليه السلام علم جبرائيل عن مناسك الحج فلما  
وقعت هذه الزمان في هذا المكان قال له هل عرفت قال نعم فسمى الزمان  
بعرفة والمكان بعرفات وان اعتبرنا اخذنا الاعتراف في التسمية وجهان  
الاول ان ادم عليه السلام وحوا لما وقع بعرفة اعترفا بذنبيهما وتقصيرهما فقالا  
ربنا ظلمنا انفسنا وان لم الاله فقال له ان عرفتم انفسكما فسمى الزمان  
بعرفة والمكان بعرفات يعني ان الزمان زمان الاعتراف والمكان مكان الاعتراف  
الثاني ان الحج في هذا اليوم يقفون بعرفات فيعرفون حق جلالهم بالربوبية  
والجلال والصدقية والاستغناء ويعتبرون لانفسهم بالعرف والذلة والمسكنة  
وهي جنة فسمى اليوم بعرفة والمكان بعرفات على غنى الاول وان اعتبرنا اخذنا  
من العرف فوجه التسمية ان الحج لما وصلوا في هذا اليوم بعرفات بدل الله  
سبأ عنهم حسرات قبل الذين وصلوا الى غير الذي قبلهم وكان للظلمة  
الظلمة راحة طيبة كذلك للظلمة الباطنة وهي الطاعة والعبادة وكلما  
يتقرب به الى الله فالحج لما وقع في يوم بعرفة بعرفات وظهر الله ابدانهم  
عن نجاسة الذنوب والاثام بعفوها ومحوها زالت الراجحة الكريمة عنهم  
وحصل لهم بدلها الراجحة الطيبة فسمى اليوم بعرفة والمكان بعرفات يعني  
زمان العرف الى الراجحة الطيبة والمكان العرف وهذه الغزاة تعرف بها طريق  
الحج الى راحة الوقاية اعني به الشيخ علي بن محمد الدين الشهير بمصنفه ثم اعلم  
ان اليوم الثالث من ذي الحجة يسمى يوم سرورية قيل الوجه في تسميته بذلك ان  
ادم عليه السلام امر الله به ليشاء محبت وتمنياءه ففكر فقال يا رب ان لم عاقلا  
اجرا فما اجر على هذا العمل قال اذا طهقت به غفرت لك ذنوبك بالخطوة  
الاولى من طهرا طهرا فقال يا رب زدني قال اغفر لا ولا ذلك اذا طهقت به  
فقال يا رب زدني فقال اغفر لكل من استغفر له استغفرت حوله من موكل  
اولادك فقال ادم عليه السلام حبه يا رب حبه كذا ذكره الشيخ في التفسير

نقلا

نقلا عن جده في تفسير الكبير والخبير ان هذا لا يصلح وجه التسمية اليوم  
الثالث من بيوم السرورية الا ان يضم اليه مقدمة اخرى فيقال وكان هذا اليوم  
اي يوم اتمام ابناء اليوم الثالث من ذي الحجة وكان تفكر ادم عليه السلام  
واقفا فيه فسمى يوم التفكير والسرورية فليقل وقيل ان الامام خطبهم وعلمهم  
المناسك وهم يتفكرون في امر المناسك في هذا اليوم ويتفكرون بانفسهم و  
انفسهم ويدبرون في ادائها فسمى بيوم السرورية وقيل تفكر ابراهيم عم  
في هذا اليوم حتى عرف خفية المناسك كذا ذكره في شرح الوقاية وفي الحادي عشر  
منها اي يخطب فيه بعد اكمال اجرة من عرفات ولما صلات في الحج ثلاث  
خطب اولها في يوم السابع من ذي الحجة والثانية بعرفات يوم عرفة و  
الثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم لهما خطبة  
واحدة ولا يجلس في وسطها الا يوم عرفة فانها بعد الزوال قبل اصيل الظهر  
وقال في الخطب ثلاثة ايام متوالية اولها يوم خطبتان فجلس بينهما ولاها  
السرورية لانها يوم الموسم وجميع الحجج ولثانها عرفة يخطب بعد الزوال  
خطب يوم السابع وكذا ابو البرق في شرحه على سورة براءة يخطب بعد اصيل الظهر  
عليهم رواه ابن منذر وغيره عن ابن عمر كذا ذكره الزيلعي الا يوم عرفة فانها  
في البصرة فاذا صلى النحر يوم سرورية وهو يوم الثالث من ذي الحجة  
وقد مروجه التسمية بذلك انفا وخرج الى منى اي بعد ما طهقت الشمس وهو  
الصبح ينزل بغرب جبل الكيف بها وهذه البتونة سنة كذا في الاختيار  
لما روى عن ابي عبد الله عليه السلام صلى النحر يوم سرورية بمكة فلما طهقت  
الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء وروى يوم  
عرفة كذا في التسمية وقال في الاختيار هكذا فعل جبرائيل عليه السلام بابراهيم  
وحججه عليه السلام ولوبات بمكة وصلى هذه الصلوات بها جاز وقد ساء  
تخالفه السنة ويقول عند دخوله منى اللهم هذه منى ما ثبت بها علينا من



عليان المناسك فامان على ما كانت به على عباد الله الصالحين انتهى فيقيم بها  
 اي يكثر في من والباء بمعنى في والتأنيث باعتبار البقرة او القرية ومن قرية  
 بينها وبين مكة فرسخ وهذه محرم لانه محرم وكثير يكون في محرم وسببت  
 هذه القرية على اذ هي بين فيها الدعام اي يراق ولان جبريل عليه السلام  
 لما اراد ان يبارك ادم عليه السلام كانا في هذا الموضع فكان من منية كذا  
 في شرع الوفاية وفي الصلوة ومن حقصور بمكة وهو مذكور في الصلوة  
 فجر يوم عرفة اي على هذا الصلوة الفجر من يوم عرفة ثم اي بعد اداء صلوة  
 الفجر بمن يتوجه الى مكة من هنا متوجه الى عرفات لان النبي صلى الله عليه  
 عليه وسلم فعل كذلك فانزاله الشمس اي والقوم في عرفات خطب الامام  
 خطبتين كالحجة اي الخطبة الاولى بين خطبتين جلست خفيفة  
 هكذا فعل رسول الله عليه السلام بقوله كالحجة اي في الفصل بين الخطبتين بجلست  
 وفي كون الخطبة قبل الصلوة والقصود لا يركب على المالك فان الخطبة عند مقدمة  
 على الصلوة كخطبة العيد فقوله كالحجة اي كالعيد وعلم فيهما اي في خطبتيهما  
 المناسك من الوقت بمرقة وهو دلالة في معنى رايها في الخبر والخلق وطواف  
 الزيارة والجمع بين الصلوتين وصى اي الامام بعد خطبة الناس اي باهل  
 بموقف الظهر والعصر معا اي بطريق الجمع بعرفات في وقت الظهر لان النبي  
 عليه السلام فعل كذلك كذا في شرع الوفاية باذان واذان من لاروي جابر رضي  
 عنه عليه السلام باذان واذان من فيكون حجة على ما كان في اعتبار الاذانين  
 كذا في التبيين وهذا اعني كون الاذان واحدا والاقامة مرتين انما هو  
 اذا لم يستعمل الامام بين الصلوتين بالتطوع فان استعمل وظاهر  
 الرواية انه بعيد الاذان ايما وفي النجفة ولا يستعمل الامام ولا القوم  
 بالسنة والتطوع فيما بينهما فان استعملوا بذلك اعاد المؤذن اذان  
 العصر ويخفف بالقرآن فيهما كما في سائر الايام وفي المحيط والذخيرة ولا  
 يستعملون



يستعملون بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر ذكره في شرع الوفاية  
 ثم قال وفي المسئلة فيود معتبرة منها ان الخطبة قبل الصلوة ومنها ان  
 الاذان قبل الخطبة والاقامة بعدها نص عليه في الجسوط حيث قال وظاهر  
 المذهب انه اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذن كما في الحجة وعن ابن  
 يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وهذا قوله الاول فاذا فرغ من خطبة اقام  
 المؤذن وصى الامام انتهى ومنها ان اذا كانت الامام مسافرا صلى الظهر  
 ركعتين وكذا العصر نص عليه في الجسوط ومنها ان توحيد الاذان انما هو  
 اذا لم يستعمل الامام بالنفل او بعد اخرى فصلاته ومنها ان هذا الجمع جميع  
 جهه التقديم والوقت وقت الظهر لا جميع التاخير وقد جرت عادة كص على انه  
 يترك القبول دحط فيهما نيل ويضرب في الكلام خيام الاجال والاهام ولا يراعي  
 شرائط الاضوح في الحق والبرام فالعبارة النجفة في هذا المقام ان يقال و  
 يصعد الامام المنبر كما زالت الشمس ويؤذن في بيده كما جلي ثم  
 يخطب خطبتيه كالحجة يعلم فيهما المناسك ويقيم المؤذن اذا فرغ ثم يصلي  
 صلوة مع المقوم فيجمع بين الظهر من اي الظهر والعصر في وقت الظهر جمع  
 التقديم باذان واحد واذان من فان استعمل بالنفل او غيره في البين  
 بناذانين واذان من لان الاشتغال بالتطوع او بعد اخر يقطع فور الاذان  
 فيعيد للصلاة ولولم يخطب جازت الصلوة لانها ليست بشرط بخلاف  
 خطبة الجمعة كذا في التبيين بشرط الجمع اي بين الصلوتين جتدا صلواتهما جرة  
 اي الظهر والعصر يعني ان يجليهما مع الامام وهذا عند الجمع خلافا لما  
 فان عندنا به يؤذن بعد لا يشترط الا الا حرام بين احرام الحج في حق  
 العم حتى قال يجوز للتفرد ان يجمع بينهما لان جواز الجمع للحاجة الى  
 امتداد الوقوف ومنه فيحتاج اليه ولا بد ان الحافظة في الوقت فرض  
 بالنص فلا يجوز تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم



لما حجة امتداد الوقت بل لصيانة الجماعة لانه يسر عليها الاجتماع بعد  
 ما تنفوا في الموقف كذا في التبيين وفيه من شرط ان تكون صلاة النظم  
 صحيحة حتى لو تبين فسادها بعد ما صلوها اعادة النظر والعصر جميعا لان  
 جواز تقديم العصر على خلاف العباس في ارض جميع ما ورد به الشارح وهذا عند  
 ابي 2 وقال زفر شراعي هذه الشرائط في العصر خاصة لانه يغير عن وقت  
 انتهى لغير العصر شروط بالامام فقط لانه هو صانع وقت وكذا الاحرام  
 بالجميع شرط العصر فقط قال في التبيين وعلى هذا الحكم ان جواز الجمع للامام وحده  
 ففعله لا يجوز وعندهما يجوز ولو تفرقا عنه بعد الشروع جاز له الجمع والمرا  
 بالامام هو الامام الاعظم او نائبه ولو تم الامام وهو خليفة جميعه نائبه  
 او صاحب شرط لان التواب لا ينعزلون بكون الخليفة ولو لم يكن له  
 نائب ولا صاحب شرط صلوا كل واحد منها في وقتها عنه ولو احدث  
 الامام في الظهر فاستخاف غيره بجمعه لم يمتنع بجمعه لانه نائبه  
 وهما كصلوة واحدة ولو جاء الامام بعد ما فرغ الخليفة العصر صلى العصر  
 وقتها ولا يجوز له بجمعه ولو احدث بعد خطبة قبل ان يسري في الصلوة  
 فاستخاف من لم يشهد الجمعة جاز بجمعه باني الصلوة تنهي وكونه  
 محبا لهما اي في الصلوتين جميعا والحاصل ان الجمع بين الصلوتين  
 بغيره صحة عند ابي 2 مشروطة بثلاثة شروط الامام الاكبر اعني خليفة  
 او نائبه كما مر والاحرام والجمعة والمرا بالاحرام بالجميع فقط  
 كما مر فلا يجوز العصر لمن انفرد في احد الصلوتين والامام قد علم  
 على الاحرام في وقت من الاوقات الا في وقت فيطرح في هذه المور وكذا  
 في سائر الوقايع ثم يفتي رأي بين الامام بوضوء او غسل وهو في الفصل  
 السنة اي المنعوت ههنا يعني ثم بعد اداء الخطبة والصلوة بالقبول  
 والاداء في المدة ينشأ بذهب مع الامام الى الموقف الاعظم عند

جبل

جبل الرحمة بوسط عرفات فيقف على ناقته قرب جبل الرحمة عند الصخرة السود  
 الكبار باسفل الجبل وجبل الرحمة هو الجبل الواقع في وسط ارض عرفات وهذا  
 الموقف يسمى الموقف الاعظم وهذا الجبل يسمى جبل الرحمة لانه ينزل الرحمة على  
 اهله في هذا اليوم وروى عن رسول الله عليه انه قال ان الله يباهي  
 بانه يعرفه يوم عرفته فيقول انظروا يا ملائكة الرب عبدك يا تون شئت غبرا  
 من كلني عفيفا شهيدا قد غفرت لهم فيه رجعت يوم ولدتهم اجمعين كذا في  
 التبعة والنهاية وقال في جامع الاحوال ان رسول الله عليه قال حان يوم  
 الاكثار يعني الله فيه عبيدا من البر من يوم عرفته تعلق بكثرة وان له لنوا يتجمل  
 ثم يباهي بهم الملائكة فيقول ما اراد هؤلاء اخرجه مسلم والنسائي وزاد في  
 روايته يشهدوا ملائكة اني قد غفرت لهم وعن طلحة بن عبيد الله عنه انه قال  
 رسول الله عليه ما راي الشيخ في يومه هو فيه احمر ولا ادهر ولا احقر  
 ولا اعظم منه في يوم عرفته وما كان الا لما يرى من نزول الرحمة وكذا وزاد الله  
 على الذنوب القمام الا ما راي يوم بدر فانه قد راي جبرائلا عليه بزي  
 ملائكة كذا في كونه وفيه ان رسول الله عليه قال افضل الايام يوم عرفته  
 وافضل يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة كذا ذكره في شرح  
 الوقايع وخرقات كلها موطن الابن عروة بن بن العيون وفيه الرأى  
 لقوله عليه عرفات كلها حرق وارتفعوا عن بطن عروة وكثر دلفعة  
 كلها وقف وارتفعوا عن بطن محتر وشاب مكة كلها من رواد  
 النجاري وعليه اجماع مسلمين فيكون حجة على ما ذكره في تجديده الوقوف  
 بطن عروة واجاب الله عليه ذكره في التبيين وقال في التبيين بطن عروة  
 واذا ذكر عرفات قيل راي النبي عليه السلام فيه الشيخ في هذا النظر  
 النفس عن الصلوة في الساعات الثلاث انتهى وفي كونه وافضل هو قد وقف  
 رسول الله عليه عند الصخرة البيا رمفت رشاش في طرف جبل الصغار



اني كانها البرادني الصغار عند الجبل المعروف بحبل الرحمة الذي بينه الناس  
 بصعوده وسمي باب الحديت جبل مكة بالحجيم لان الرجل تعف عليه ومن  
 دراهم ويستقبل الامام القبلة اي الكعبة لقوله عليه خير كواقد ما استقبل  
به القبلة كذا في شرح الاقضية رافعا يديه باسما اي يديه كالمستحسب المكسبين  
خادمي الله تكبرا اهللا حليا اي ساعة بعد ساعة كما في التبيين مصليا  
 على النبي عليه السلام وقد مردهم في الطواف داعيا بحاجته لقوله عليه السلام اخضر  
 الاعاء دعاء يوم عرفة واخضر ما قلته انا والنبوت من قبل لاله الا الله وحده  
 لا شريك له لانه لم يجد شي ويميت وهي حي لا يموت بيده الحية وهو على كل  
 شيء قدير رواه مالك والترمذي واحمد ذكر الزيلعي في التبيين وقال في الاختيار  
 واعلم ان الاحاديث كثيرة في فضيلة يوم عرفة واجبة الدعاء فيه فينبغي ان  
 يحتمل فيه بالدعاء ويدعو بكل دعاء يحفظه وان لم يقدر على الحفظ فافرا  
 المكتوب ويستحب ان يقرأ عقب صلوة العاشية والا حرام عشر مرات  
 ويقول لاله الا الله وحده لا شريك له لم يجد له محد آه ثم يقول يا ربيع الدرة  
 يا منزل البركات يا فاطر الارضين واسموت فميت لك الاصوات بصوت  
 القات يستلوك كحاجته وحاجته ان ترحمني في دار البلاء اذا شئت اهد  
 الدنيا اسألك ان توفقني كما افرضني على ديعين على طاعتك واداء  
 حقك وقضاء حوائجك اداها ابرا هي حبيبك ودلت عليها  
 حبيب انتهى ثم يدعو بالدعاء التي اذكرها خلف هذه الصميمة نقلا  
 عن تبيين الزيلعي بحمد جهم ونعمه السعي والاجتهاد ان مشغلا  
 بالدعاء في حيا وقوة بحمد عظيم وسعي كاحل وبيا لي فيه لما روي انه عليه  
 كان يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي انه عليه السلام دعا عتبة  
 عرفة لانه لم يفرقه فاستجاب له الا في الدعاء ولم يفرقه ثم اعاد الدعاء  
 بالمراد لانه فاجب حتى الدعاء والحظ لم يخرج ابراهيم في التبيين

وفي بعض نسخ بحجهم قال في من الغفار وهذا الحديث ضعيف كذا رواه  
 كثيرة انتقص عن اسناده انه عليه السلام قال ان الله تعالى تطول على اهل عرفة  
 فيباهي بهم الملائكة فقال انظر والى عبادي شوقا غيرا قبلوا يخربون الخ  
 من كل في حيف فاستمدوا ان غفرت لهم الا ابتغيت التي بينهم قال ثم ان  
 القدم اذا افاضوا من عرفات الى جميع فقال يا ملائكة انظر الى عبادي  
 وقفوا وعادوا في الخلب والرجبة والمسئلة لشهدوا ان قد وهبت ميثلهم  
 محسنهم وتخلت التبع التي بينهم رواه ابو زر الهروي رضى وقال ابن  
 عباس رضى راي رسول الله عليه برفات يدعو ويداه الى صدره لا يستطاع  
 المكسب رواه ابو زر الهروي ايضا ويقول اللهم اجعل في بصري نور وفي سمعي  
 نور واجعله من بناهي به ملائكة اللهم اشر في صدرى ويسر لي امرى  
 اللهم الله اشبع كلامي وتعلم سرى وعلايتي ولا يحفظ علي شي من امرى  
 انا البائس الفقير المستغيث المستجير المفلور المسكدة المسكين وابشع اليك  
 ابشع لك الذنب الذليل وادعوك دعاء تحائف كفرة ومن خضت لك رقبته  
 وقاضت لك عيناه ورغم اننه ولا يجعلن بدعاءك رب شيئا ومن به رؤفا  
 رحما يا خير منسول يا اكرم ما سئل كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم قال ويكثر من  
 الدعاء ما شاء ويكثر من التعليل والتكبير والتحميد والتلبية وتعظيم الرجبة  
 الى الله ويقول اللهم اني لعلك ان تغفر ما تقدر من ذنبي وتعطيني فيما  
 بقى من عرى وتفتح لي ابواب طاعتك وتلق عني ابواب معيشتي وتخفف من بين  
 يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقى ومن تحتي وتيسر شأني  
 اتقوى واعا في ابد ما بقيتي وترحمه اذا توفيتي وتجعلني من يكتب اكمال  
 من حقه وينفعني في سبيلك يا فاطر السموات والارض اللهم انا اضيق فداك والى  
 ضيق فداك واجعل فداك من الجنة والقرسا لى عتبة والى راحة ثواب  
 وللالم منسول اليك يا عفو يا عفو وقدر قد ذنا الى بيتك المحرام ووقفنا



بهذه المسألة عن العظام وكن هذنا هذه المسألة الكرام رجاء بما عندك فلا تحب  
 رجاءنا فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا ونجا ذرنا واعف رقابنا من النار اللهم  
 صل على محمد النبي الامم البشير النذير اسراء كنير الحب الطاهر المبارك وعلى آله  
 الطيبين الطاهرين وسلم سليمان ربنا اشهد الدنيا حسنة واد الآخرة حسنة و  
 قنا عذاب النار ونجتهد ان نقترب من عيشه من الدمع فطهرت فانه دليل القول  
 ويردوا بويه واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه وبلد الدعا مع  
 قوة الرجاء للاجابة ولا يعسر فيه وهو محقق عظيم وموقف جليل يجمع فيه خصال  
 عباد الله الصالحين والمخلصين وخاصة المقرين من الاولياء والاخير والابدال  
 وهو مقام خوف واعظم مما مع الدنيا الى هنا كلامه ويقف الناس على وراء  
الامام اى خلفه وفوقا ملتبا بقر يستحقوا تعليم حال كونهم مستقبلي الى  
 الكعبة سامعين لقوله اى قول الامام وهذا بيان الافضلية لانها عرفة لها  
 موقف علمائنا كذا في التبيين وفيه ويلي ساعة بعد ساعة وعليه اهل  
 العلم وآئنا عباس وساعة رضى انهما قال لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يلبى حتى رمى جمره العقة متفق عليه وقال سالك يقطع التلبية اذا زاعق من  
 من يوم عرفة لان عقبا رضى قطوفه وذكر الطهري ان من قطع التلبية عند  
 الرواح الى عرفة لم يكن قطع لانها وقت التلبية وكذا لو ايا خذون في  
 غيرها من الذكر كالتكبير والتهميل وغير ذلك لان التلبية في الاحرام لا حجب في  
 الصلوة على ما تقدم فيها في غيرها الى اخره من الافعال في الاحرام انتهى وفي  
 الاختيارات وقت قائما قاعدا جاحا والادخل وضوء التبيين والوقوف على الارض  
 افضل اقتداء ببول الله عظيم ووقت الوقوف من زوال الشمس الى طلوعها  
 من الغدلة عظيم وقت بعد الزوال وقال الشيخ عرفة في وقت ليلا او نهارا  
 فقد تم حج فليحج بعمره وعليه حج مع قابل وان وقف ساعة بعد الزوال ثم  
 اخاض اجزاه لقوله عظيم من وقف ساعة بعرفة من ليل او نهار فقد تم حجه

ولات الركن اصل الوقف وامتداده الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام  
 انكسوا على شاة عركم فانكم على ارض من ارض السليم ابراهيم عليه السلام  
 امر بالملك او ائنه للجواب انتهى كلامه ثم يفيضون اى يرجعون معه اى  
 الامام بعد الغروب اى غروب الشمس يعني ينبغي ان يدفع مع الامام ولا يتقدم  
 عليه الا اذا تأخر الامام عن غروب الشمس فيدفع الناس اليه قبله لادخل  
 الوقت ولو مكث بعد الغروب واخاض الامام قليلا خوف الزحمة هكذا  
 فعلت عائشة رضى ويبنى ان يكثرت التضرع قال انه لم يفيضوا من حيث  
 اخاض الناس واستغفروا ان الله غفور رحيم كذا في الاختيار الى آخره  
 لقوله عليه السلام ان اهل الشرك كانوا يدعون من عرفة اذا صارت على راس  
 الجبال مثل عمام الرجال وانا ادفع نحو لغة لهم ذكره في الاختيار ثم قال  
 ويحج على هيئة اى سكينته ودقار كذا فذكر رسول الله عليه وقال يا  
 ايها الناس عليكم بالسكينة قال في التبيين وان وجد فرجة اسرع  
 انتهى ويستحب ان يقول عند عرجها قبل الافاضة اللهم لا تجعله اخر  
 العهد بهذا الموقف وارزقني ما بقيت واجعله اليوم ملحقا مرحوما  
 مستجابا دعائه مفعولا ذنوبه بالرحم الراحمين كذا في الاختيار وقال في  
 شرح الوقاية والمردلة لهم الشعر الحرام وهذا الكلام له اسماء ثلاثة  
 المزدلفة وشعر الحرام والحج وفي الفتاوى انما سميت بها اى بالمرزلفة  
 لاجتماع الناس فيها بقوله في وان لفتا ثم الاخرة اى جمعهم وقيل من  
 الازدلاف بمعنى التقرب ومنه قوله تعالى وان لفتا لجنه للمعقن اى تربت وسميت  
 بها لاقتراب الناس اليها بعد الافاضة من عرفات انتهى وقال في التبيين  
 ويقول عند دفعه من عرفات اللهم البكا افضل ومن عذابك استغفقت  
 وانك رغب فاخلعني فيما تركت واغفرني بما علمتني يا ارحم الراحمين  
 ويكثر الاستغفار في طريقه الى المزدلفة فرسخ ومن المزدلفة الى منى فرسخ



ومن في مكة فرسخ والفرسخ ثلثة ايمال ويسمى له ان يدخل المزدلفة  
ما شيا تعظيما لها ويقول عند دخولها اللهم هذا جمع لما لا ان تتركه  
فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطى غيرك اللهم رب المشرق والمغرب  
رب الزمزم والمقام ورب البيت الحرام ورب البدر الحرام ورب الكعبة الحرام ورب  
الركن والمقام ورب الحبل والمقام والحرام والمجملات العظام ان يبلغ روح  
محمد عليه السلام افضل السلام وان تصلح له دينه ودينه وتشرح صدره  
وتظهر قلبه وترزق في غير الذي اسالك ان تجعله له وفي قلبه وان يغني  
جوامع الشرائع ذلك والقادر عليه انتهى وينزل بتراب جبل فخرج  
لقلعه ثم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ما  
بين جبل المزدلفة من مازى عرفته الى وادي محمد وليس كان زمان  
ولا وادي محشر من المشعر الحرام والصحيح انه لا يجل للرواية جابر رضى  
لما صلى الفجر بعث بالمزدلفة بغسل ركب ناقته حتى اوى المشعر الحرام فدعى  
وكبر وهلل ولم ينزل واقفا حتى اسفروا فخرج بضم الفاء وفتح الزاء  
المجته وبالحاء كصلاة لهم للجبل كما ذكرنا من فزع اليه ارتفع دهم  
اخر المزدلفة غير مسرف للعلمية والعدل لانه محدود ومن قازح كعدول  
عمر من عامر كذا في طرق الوقاية قال في البيهقي فينزل عنده ولا  
ينزل على الطريق كيلا يضيع على الحارة ولا يفر عن الناس في النزول لما  
ذكرنا في النزول في عرفات وفي الجمع ولا ينزل على الطريق ولا الانفراد  
عنه فينزل عن مكانه او يساره ويسمى ان يقف وراء الامام كالوقوف  
بعرفة انتهى وسيل المغرب بأذان واحد واقامة واحدة  
لحديث ابن عمر رضى الله عنه ان عليا لما اذن للمغرب جمع فاقام ثم صلى العشاء  
بالاقامة الاولى قال ابن خزيمة روى مسلم والفرق بينهما وبين الجمع الاول ان  
العشاء في وقتها والقوم حضور فلا يفر بالاقامة والعصر بعرفة في غير وقتها

لانه مقدم على وقته فلا بد من الاعلام بها ولا يتطوع به من لم يتطوع  
بينهما متفق عليه ولو تطوع او تشا على شيء اخر بينهما اعادة الاقامة وقال رزق  
بأذان واقامة اثنين واختاره القمي وحديث جابر رضى الله عنه سلام صلاهما  
بأذان واقامة اثنين روى مسلم ولاهما فرضان في وقت واحد فيقيم لكل واحد  
منهما اعتبارا بالجمع الاول كذا ذكر الزيلعي في التبيين وقد يجمع عن ذكر شرط  
الجمع سابقا بقوله وشرط الجمع صلاتهما مع الامام وكونه محرابا فيهما تنبيهها  
على ان الجمع بين الصلوتين بعرفة مشروط بالامام والاحرام والجمع في المزدلفة  
غير مشروط بذلك كما صرح الامام المجهول فقال ولا يشترط على المزدلفة السلام  
والخطبة والجماعة والاحرام لان المغرب مؤخره عن وقتها واداء الصلوة بعد  
خروج وقتها موافق للقياس لان القضاء مشروع في جميع الصلوة لقوله يحكمكم  
من نام عن صلوة او نسيها الحديث فلا يجب مراعاة مورد النص والنسب  
وان ورد في تأخير المغرب عند وجود الجماعة فلا يشترط الجماعة فيه واما تنبيه  
الصلوة على وقتها فمما لا يقياس من كراهه فبراعه فيه لانه جميع ما ورد فيه  
النص كذا ذكره في شرح الوقاية فقد لم يفيض من بعد الغروب الى المزدلفة تنبيهه  
على ان الاقامة من عرفات ينبغي ان يكون واقعة بعد الغروب قال في شرح الوقاية  
مقتلا عن النهاية فاذا دفع قبل الغروب ينظر فان جاوز حدود عرفته بعد الغروب  
فلا يشي عليه وان جاوز قبل الغروب فعليه دم ويسقط عنه الدم بعوده الى  
عرفته ثم دفعه الامام بعد الغروب كلامه ثم قال تنبها عن النهاية والسنة في كل  
ان يتقدم الامام على القافلة فان تقدم على القوم والامام فعليه دم  
انتهى وبهذه المحقة يطهران كلامهم خالفهما يعني من القيود ومن صلى  
مغرب في الطريق اى في طريق المزدلفة او بعرفا ولو في وقتها فعليه اعادةها  
لحديث مسلم بن زيد رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع من عرفته حتى اذا كان  
بالشعب نزل فبال وشوا ولم يسبق الوضوء فقلت الصلوة يا رسول الله



فقال امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل وقومنا فاسبغ الوضوء الحديث  
 رواه البخاري ومسلم ومطاه وقتها امامك اذ نفضها لا تجد قبل اجماعها  
 وعند اجماعها لا يكون امامه وقيل وقتها المصلي امامك ان كان مكان الصلوة  
 ذكره الزيلعي في التبيين وقال في الاختيار رواية الجاهل من الطريقين صحيح  
 كابا خلا ولا يصلي المغرب حتى يأتي بالمزدلفة فيصليها مع العشاء باذان  
 واقامة آياتها ثم يركب فليحذر اسامة بن زيد رضي الله عنه قال كنت ردي رسول الله  
 عتيقهم من عقرات الى المزدلفة فنزل بالشعب وقضى حاجته ولم يسبح الوضوء  
 فقلت يا رسول الله الصلوة فقال الصلوة ليست هنا امامك اما ان يجلس فيها باذان  
 واقامة فلو رايت جابر رضي الله عنه فعل كذلك ولان العشاء وقتها  
 فلا حاجة الى الاعلاء لوقتها بخلاف العصر يوم عرفة ولا ينطوي بينهما ولو صلى  
 المغرب في الطريق او بعرفة لم يجزه انتهى كلامه ما لم يطلع الفجر هذا عند ابي جابر  
 محمد واذا طلعت الشمس فلا قضاء لانه فاق وقت الجحيم كذا في الاختيار وقال في شرح  
 الوقاية ان طلع الفجر فلا يجب عليه الاعادة بل صحت صلوة وقيدة العناية بقوله  
 وحده يعني ومن صلى المغرب في طريق مزدلفة وحده لم يجز عند ابي جابر  
 ثم قال وكذا لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها خلا فالأبى يوسف  
 فانه قال يجزى وقد ساء لانه صلاها في وقتها المعهود الا ترك انه وقت لها  
 في حق من لم يدفع الى المزدلفة وهذا الوجه الفجر لا يؤمر بالاعادة ولو كان  
 ولو كان في غير الوقت لوجب الا انه اخطأ لترك السنة المتوارثة كذا في التبيين  
 ولهما حديث اسامة وقدر وبييت بمزدلفة وهي سنة كما في الاختيار  
 فاذا طلع الفجر صلى اي الفجر هناك يعني ينتهي الامام بعد الفجر كجمعة اي في  
 كلمة بقيت من الليل يعني ان التعليل هنا خاصة افضل من الكثرة هكذا  
 بما جازوه رواه ابى النبي عتيقهم صلى الله عليه وسلم مزدلفة فسط لم يبق فبات  
 عليه فلما طلع الفجر صلى الفجر كذا في شرح الوقاية ووجه التعليل هنا وان كان

الاخبار سائر المناهج افضل ان يحتاج الى الوقوف بعده وفي الكثرة بعض التاخير  
 فاذا جاز نعيم العصر على وقتها عرفة كما جاز في جوار التعليل هنا  
 كان افضل واو لا والى هذا المعنى لما روي عن بقوله ووقف بالمسعى الحرام وهو  
 فزع وهوهم للجبل الذي عليه الامام وعليه كبقية كما مر نقلا عن شرح الوقاية  
 وصنع كما عرفة اي يستقبل القبلة ويرفع يديه غايته كمد المستظم مكثها  
 ويحمد الله تعالى ويخبر عليه ويهلل ويكبر ويقل ويصلي عليه السلام ويدعو الله تعالى  
 ويدعو بالارضاء المحضوم بحاجته وهذا الوقوف مخصوص عليه في القرآن والوقوف  
 برفات لما روي قال الله تعالى فاذا انقضت من عرفات فاذكروا الله عند كعب  
 الحرام قال السيوطي في الجلاله هو جبل اخر المزدلفة يقال لها فزع وفي الحديث  
 انه عتيقهم وقف به يذكروا الله ويدعون حتى اسفر جداراه مسلم انتهى وفي شرح الله  
 حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما يدعيه عتيقهم فذكره بالمسعى الحرام وهو يدعو  
 كالمستظم مكثها وانما مراد رسول الله عتيقهم في هذا الموقف فاستجب  
 له في الدعاء والمطالمة اي في حق المطالمة التي وجبت لبعضهم على بعض وعجزوا  
 عن استيفائها في الدنيا وفي حق الامم التي لبعضهم على بعض فصاروا عجزوا في الدنيا  
 عن الانتصاف في بعض الحاجات لله دعاءه فوعده بالارضاء المحضوم يوم القيمة حتى  
 يشركوا خصوماتهم في الدنيا وبمقتضى هذا كلامه ناعلا عن المبسوط والنهاية  
 ثم قال والناس في هذا هلية كانوا متفقين في هذا الموقف مختلفين في الوقوف  
 بعرفة فان الحسن كانوا لا يقفون بعرفة ويقولون لا يعظم غير الحرم حتى روى ان  
 النبي عليه السلام لما وقف بعرفة جعل الناس يتجبدون ويقولون فيما بينهم هذا من  
 الحرم فما باله ضربه من الحرم ففرقنا انه ينبغي ان لا يترك الوقوف في المشعر  
 الحرام ويرى ان النبي عتيقهم لما جعل بالبركة امرا في الحج امر باخراجه الناس  
 الى عقرات فلما ذهب مرة على الحسن وركبهم فقال للحسن الى اين ذهبا مقام  
 ابيك وقومك فلما ذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عقرات ووقف بها







الاعتبار والمراد بالجمرة المحصاة أي يتبدى من غير روى حصاة العقبة من  
 بطن الوادي سبع حصيات استيناف بيان كان قبل كم حصاة يرى قليل سبع  
 حصاة أي يربها حفرقة والنكتة في إثارة هذه الوقفة حيث لم يقل روى  
 بالعقب سبع جمرات أو حصاة هو التفرق بينه يجب أن يكون للرسم فوجدت  
 واحدة إلى أن يصير بها فلورى سبعة جملة واحدة فهو غير جائز كذا في شرح  
 الوقاية ويجوز أن يجعل نصا بنزاع كما في روى حصاة سبع حصيات  
 على أن يكون جمرة العقبة لهما كحصى الخذف أي مثل حصى الخذف وهو بالحاء واللام  
 المجتمعتين روى الحصى بالاصابع قال في شرح العداية الجمرة واحد الجار وهو الصغار  
 من الحجارة وبذلك سمي موضع الرمي أعني روى هذه الحجارة الصغار فيقال  
 لذلك الموضع جمار وجمرات أيضا تسمية الجمل بجملة والجمرة المحصاة وقيل  
 الجمرة مأخوذة من جمر الغوم أن يجفوا وقيل سمي ذلك جمرة لأن إبراهيم عم  
 لما أمر بنذبح الولد جاء الشيطان يوسوس وكفوه عليه يرمى إليه الحجارة  
 طردا ولا أن يجمر بين يديه أي يسرع في المسى والأجرام السراة في المسى من  
 بطن الوادي أي من السفلى إلى الأعلى بحيث إذا وقف للرسم جعل من على يمينه  
 والكعبة على يساره ويرمي حيث يرى موضع حصاة كذا في المحيط انتهى كلامه  
 وفي التبيين روى عن ابن مسعود أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى فجعل البيت  
 عن يساره واليمن عن يمينه روى سبع وقال هكذا روى من أنزلت عليه  
 سورة البقرة متفق عليه وعنه أنه عليه السلام رماها من بطن الوادي سبع  
 حصيات وهو راكب يكبر مع كل حصاة وقال اللهم اجعلها جملة من ذنوبي  
 ذنبا مغفورا وعلمنا مسكورا ثم قال هذا لا يقدم من أنزلت سورة البقرة  
 ولورماها بكبر من حصاة خذف جاز لحصول ثمن غير أنه لا يرى بالكتاب رما  
 الحجارة كي لا يتأذى به غيره ولورماها من فوق العقبة أجزاء لا ما  
 حولها موضع الشك والافضل أن يكون من بطن الوادي وكيفيات

يضع

يضع الحصاة على ظهرها به اليمن ويستخير بالمسيحة وهذا بين الأدلية  
 وأما في حق الجواز فلا يتقدم بهيئة دون هيئة بل يجوز كيف ما كان ومقدار  
 الرمي أن يكون بين الرماي وبينه خمسة أذرع ولورماها فوجدت قريبا  
 من الجمرة جاز لأن هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا  
 لا يجزئه لأنه لم يكن لائم فربة الآية فكان مخصوصا ولوروى سبع حصيات جملة  
 فهذه واحدة لأن المخصوص عليه تفرق الأفعال وبأخذ الحصى من أي موضع  
 شاء الرائي عند الجمرة لأن ما عندها مردود لما روى عن ابن عباس روى  
 أنه قال ما تقبل منه ذنب وما لم تقبل ترز ولا ذلك لأن حصاة بأبيته الطريق  
 يجوز الرمي بغيرها لأن من جنس الأرض كالبحر والمد والطين والنورة والبرزخ  
 والماء الجلي والكحل أو قبضة من تراب والأجرام النفس كالباقوت والبربرجد  
 والزمرد والفيروزج والنبور والفضة بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ  
 الجواهر والذهب والفضة إلى هنا كلامه يكبر مع كل حصاة أي من الحصيات وبطل جمرة  
 من الحجرات لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله عليه السلام وقف في بطن الوادي  
 جعل يقول عند كل حصاة بسم الله والله أكبر اللهم اجعلها جملة من ذنوبي  
 وسعيها مسكورا كذا في الوقاية وفي الاختيار يقول عند الرمي بسم الله والله أكبر  
 ثم للشيئ وحزبه وكيف ما رمى جاز وعد الجمار سبعون جمرة العقبة يوم  
 النحر سبعة وثلاثون أيام من كل يوم ثلاث جمرات بأحذ وعشرين ويرمي من بطن  
 الوادي من السفلى إلى الأعلى ويجعل من على يمينه والكعبة عن يساره وقال في التبيين  
 ولو سجد مكان التكبير أجزاء كحصى الخذف بالذكر وهو من أدب الرمي ولا  
 يفتن عند رماها لأنه عليه السلام لم يفتن عندها بخلاف الجمرة الأولى والوسطى في اليوم الثاني  
 والأصوات لا روى بعده روى وقف عنده وكذا روى ليس بعده روى لم يفتن عنده  
 ورجمه ركبها والأصل فيه أن لا روى بعده روى فالأصل أن يرميه ركبها والأقوال  
 انتهى كلامه ويصح التبيين بالولها أن مع كل حصاة يرميها لما روى جابر رضي



ان النبي عليه السلام قطع التوبة عند احصاء ربي بها جرة العقبة كذا في شرح  
الوقاية ولا ينفذ عندها اي عند جرة العقبة وقد مر وجهه وتفصيله انما  
الحاصل ان السلام في الرمي في اثنى عشر موضعا احدها الوقت وهو يوم النحر  
وثلاثة ايام بعده والثاني في موضع الرمي وهو بطن الوادي يعني من ينفذ الى  
اعلاه والثالث في محل الرمي اليه وهو ثلاثة جرة العقبة ومسجد الخيف و  
الوسطى والرابعة في كنية الحصاة وهي سبعة عند كل جرة والخامسة في المقدار وهو  
ان يكون مثل حصاة تحذف بالساحة في كنية الرمي وهي ان يضع حصاة على الارض  
السابعة ويضع ايهاه عليه ثم يرمي بها وقبل يأخذ حصاة بطرف ايهاه سبابة  
والسابعة في مقدار الرمي وهو خمسة ازرع والامن في صفة الرمي وهو ان يكون  
راكبا ومكبلا لا فرق بينهما والثامن في موضع وقدح حصاة والى عشرة في موضع هذه  
يؤخذ من كل موضع اى موضع ساء الامن عند الجرة كما مر في الفتح  
ويستحب ان يرفع من كل دفعة سبع حصاة مثل حصاة الخذف والحادي عشر  
فيما يرمى به وهو ما كان من جنس الارض كما مر والثاني عشر انه يرمى في اليوم الاول  
جرة العقبة لا غير وفي بقية الايام ربي الجمار كلها كذا في النهاية وفي التنوير ولو  
رمى بالكلية منها اى من الجمار السبع جاز وقال ابن ملكة شرع الوقاية وانما بالحصى  
الصغار كقصر السيلان كما في كحيط ويصل حصى الجمار لما روى عن ابي عيسى  
رضي الله عنه قال امرني رسول الله عليه السلام ان اعلمها ولان الجمار يبيع بر المعزة  
ينبغي ان يكون ما هو انتهى وهو خلاف ما في الاختيار في قال وقد استحب بعضهم  
عند الحصاة ان يكون ما هو يبيعون في الفتح ولم يشترط حلها رة الجمار لانه  
يجوز الرمي بالجمرة وليس والا فضل غسلها الى هنا كذا وهو يؤيد ما في الاختيار  
ويؤيد ما في الجمار من الوجوب ثم قال ويستحب ان يلتقط حصاة ولا يأخذ حجرا كبيرا  
فيكره كما يفعل كثير من الناس اليوم قال الكرماني قد قال قوم ياخذون من كل دفعة سبع  
حصاة وكذا في بعض النسخ وهو خلاف السنة انتهى قال الكرماني بعد تقدم عن

بعض

بعض النسخ كذا في بعض النسخ ليس مذهبا ثم يذكر ان احب الي ان ساء على وجه الاختيار  
وان ساء تركه لان الكلام في المفرد والذي تطوع غير واجب على المفرد وانما يجب  
على الثابت والمختار كذا في الفتح قال في التبيين وهذا الذي ليس بواجب على المفرد  
ويجب على الثابت والمختار وفي حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رمى جرة العقبة  
انصرف الى الخمر فخره بيده ثلاثا وسبوا وامرعتا ثم فخر ما جره واثر كفه في  
هديه ثم امر من كل يد به بضععة فمعدت في قدره فطخت فاكلها من لحمها وشربها  
من ريقها ثم ركب قاضيا الى البيت فخلى بكمة الظهر كحك وعليه اجماع المسلمين  
انتهى وفي صحيحه واما الاخيصة فان كان مسافرا فلا اخيصة عليه والا فعليه كالملك  
انتهى ثم يحلف المراد بالكلية ازالة شعر الرأس ويكتفى بحلق ربع الرأس لان الربع  
حكم الكل في كثير من الاحكام وحلق الكواكب وجب اجزاء الموضع على رأسه الا ترى ان  
الملك والآيات كان برأسه فوجب لايك احوال الموضع عليه ولا يصل الى تقطيع سبعة  
هذا الواجب كذا في الفتح وهو اى حلق افضل اى من التقصير لما روى ابو هريرة  
انه عليه السلام قال اللهم اغفر للمخلفين قالوا يا رسول الله وللمعصرين قال اللهم اغفر  
للمخلفين قالوا يا رسول الله وللمعصرين قال وللمعصرين متفق عليه ولان الحق  
تقضاء التفت لعدله ثم يعضوا استغفهم وهو بالحلق اتم فكانت اولى وهو  
انتهى رضي الله عن رسول الله عليه السلام اتي حنيفة فأتته بجمرة فمهاها ثم أتته منزلة  
وخرج ثم قال للمخلف فخذوا شرا الى جانبه الايمن ثم الاسير ثم جعل يعطيه الناس  
رواه مسلم وابوداود واحمد ذكره في التبيين او يقصر التقصير ان يأخذ  
الرجل او المرأة من ريش شعر الرأس مقدار الاثنية والتخلل بالحلق او التقصير  
واجب على المفرد والثابت والمختار ولذا لم يعلق بالشرط وفي كلام المصنف  
على ان الذي بعد الرمي قبل حلق واليه يشير قوله عليه السلام اول سكتها هذا  
ان شئتم ثم يذكر ثم حلق كذا في شرح الوقاية قاضي التبيين ويستحب اذا  
رأى ان يقصر ظفاره وشواربه لانه عليه السلام قصر اظفاره ولان من الظفر



فسبح قضاؤه ولا يأخذ من حينه شيئا لأنه مكمل ولو فعله لأجبه عليه شيء  
 انتهى وقد حله أي بالخلق أو التقدير كشيء مما كان خرا ما عليه غير النساء  
 أي فقط عندنا وعند مالك غير النساء والطيب إذا هو مقدمة الجماع يغتفر من  
 دوا عليه فيحرم كما يحرم سائر الدواعي من القبلة وليس بالاجماع ولا حديث  
 عائشة رضي الله عنها قالت طيب رسول الله لأحرامه حين أحرم ومحمد حين أحل  
 قبل أن يطوف بالبيت تنفق عليه كذا في التبيين ثم يذهب أي في اليوم الأول  
 من يومه أي يمسح من يومه وهو يوم السحر أو الغدا وبعد يغتفر يوم من أيام  
 النحر مكة فيطوف للزيارة أي سبعه يلوأط بلارحل أي فيه ولا شيء بعده  
 بين الصفا والمروة أن كان قد جهما أي الرجل والسوق طواف القدوم والآ  
 أي وأن لم يقد جهما طواف القدوم رجل فيه أي في طواف الزيارة ويسعى بعده  
 أي بعد الطواف لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه عطيهم أفاض يوم النحر فمضى بمكة  
 بعد ما كان بالبيت رواه مسلم في صحيحه وعن أسن أنه عطيهم صلى الظهر و  
 العصر والمغرب بمنى ثم ركب في البيت فخطب به وروى عائشة رضي الله عنها أنه  
 عطيهم كانت بعد صلوة الظهر ذكره في التبيين قال في شرح الوقاية أن كان  
 قد سعى ورجل عقب طواف النية فلا حاجة إلى سعي ورجل والا فيعقلهما  
 إذ ليس في الحج إلا سعي واحد فان قيل طواف النية سنة والسعي واجب فكيف  
 صح ترتبه عليه وكيف يصح جعل الواجب قبل السنة قلنا نعم إلا أن الشرع خص  
 له ذلك تيسيرا ودفعاً للخرق إذ الطواف الذي هو ركع لا يكون إلا قبل يوم  
 النحر والكحبيح مشغولون في هذا اليوم بالمشا لكثرة الحاجب السعي عليه في  
 هذا اليوم الحاق به مشقة عظيمة بخلاف غيره فإجابه السعي عليه في  
 يومه أي يومه لا يريد بهم العسر انتهى وفي الاختيار وهو أي طواف  
 الزيارة ركن أن تركه وأربعة يلوأط منه بقى محرما حتى يطوف بها  
 انتهى وهذا الطواف هو المعروف في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق

وفي التبيين وبصل ركعتين بعد هذا الطواف وقد حله النساء لاجماع الامة على  
 ذلك وحل النساء بالخلق السابق لالطواف لأن الخلق هو المحلل دون الطواف  
 غير أنه أخرج عنه العا بعد الطواف فإذا كان في عمل خلق عمله كالطواف الرجعي  
 أخرجه إلى انقضاء العدة المتأخر إلى الاستدراك فإذا انقضت عمل  
 الطواف في عمله فبأنه به والدليل على ذلك أنه لو لم يكن حتى كان بالبيت لم يحل  
 له شيء حتى يخلق وكذا إذا كان في منه أربعة يلوأط حل له النساء لأنها هي الركن  
 وما زاد واجب بتجبر بالدم وهو صحيح نص عليه محمد في المبسوط كذا في التبيين  
 ووقفه أي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر النحر وقال الشافعي إذا انصرف الليل  
 من ليلة النحر وهو أي الطواف فيه أي في يوم النحر الفضل لأنه عطيهم لما رمى جرة  
 العقيقة وحلق وحش إلى مكة وما كان للزيارة ثم عاد إلى منعه فصل بها الظهر و  
 وقت الطواف أيام النحر كذا في الاختيار وكذا أي تحريم ترك الواجب فهو الأداء  
 في أيام النحر تأخير أي طواف الزيارة عن أيام النحر لأنه موقت بها ولا يؤخره  
 عنها فان أخر عنها وجب دم لأنه موقت بوقت مخصوص وهو أيام النحر بالنسبة  
 وهو قوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير وليطوفوا بالبيت العتيق جعل  
 وقتها واحدا فنوا قرع عنها لزم سكة وكذا إذا أخر خلق عنها أو أخر الركن  
 وقال أبو يوسف ومحمد لا يلزم لانه استدرك ما فات ولم يحدث ابن مسعود رضي  
 الله عنه من قدم منك على منك فعليه دم كذا في الاختيار وفيه ويطوف على قدميه  
 حتى لو كان ركبنا أو عمولا بغير عذر أعاد ما دام بمكة وإن خرج من غير أعادة  
 فعليه دم وإن كان بعد ذلك فلا شيء عليه وما روى أنه عطيهم طواف ركبنا عمول  
 على الصدقة لانه أكبر وكذا التيام واجب وأنه يأخذ في الطواف عن يمينه من  
 باب الكعبة حتى لو كان في ملبوس أو أكثره أعاد ما دام بمكة فان لم يبدف عليه  
 دم انتهى ثم أي بعدها كان طواف الزيارة يعود إلى منعه لانه عطيهم عاد  
 إليها ولأنه بقي عليه السكك وهو الركن وموضعه من فيقيم بها حتى يقفها



فيرى الجمار الثلاث المراد بالجمار الثلاث ههنا ما وضعها الله يرمى تلك الجمار  
 هناك والجمار الثلاث في عبارات الفقهاء عبارة عن المواضع الثلاثة المخصصة  
 الجمر الاول والجمر الوسيط وجمر العقبة في اليوم الثاني أي من أيام النحر بعد  
 الزوال إشارة الى بيان وقت الرمي بعد يوم النحر يعني ان وقته يدخل فيه والاسم  
 في اليوم الثاني يوم النحر وهو كما ذكر من الشهر يسمى يوم النحر لانهم يترددون  
 فيه بمنزلة كذا في الاختيار يبدأ بالتي هي اشد أي مسجد يحيف فالمراد بما يلي المسجد  
 هو الذي يسمى الجمر الاول فيريها سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويحذف  
 عندها مستقبل القبلة يرفع يدها حذو كتفيه يبدأ بذكر الله ويثنى عليه  
 ويهمل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو أي كما جئت وعن ابن يوسف انه  
 يقول اللهم اجعلني جاحدا خيرا وديننا مغفورا اللهم اليك اقمنا وانكفنا  
 واليك رغبنا ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجرى وارحم نضرى  
 واقبل توبتي واستجب دعوتي واعطني سؤالي كذا في الاختيار ثم يأتي بها أي  
 ثم يأتي جمر الوسيط كذلك أي يفعل كل الاول يعني يرميها سبع حصيات و  
 يقف عندها ويدعو ثم بجمر العقبة أي ثم يأتي بجمر العقبة فيفعل كذلك يعني  
 يرميها سبع حصيات ويكبر مع حصاة ويدعى الله ان لا يقف عنها ولولم يقف  
 عند جمرتين لا شيء عليه لانه لا داعي كذا في الاختيار وقال في التبيين وينبغي  
 ان يستغفر لابويه واكاربه ومعارفه لقوله عليه السلام اللهم اغفر للمسلمين ولمن استغفروا  
 الحام والحد والوقوف عند جمرتين كحصى الدعاء كونه في وسط العبادة بخلاف  
 جمر العقبة لان العبادة قد انتهت انتهى فذلك تفصيل للجمرات الثلاث  
 فقد بدأ بالتي هي اشد تلي المسجد الاخره تصريح بان المراد بالجمرة الثلاث هي مواضع  
 مخصوصة لا الجمار نفسها لان ما يلي المسجد انما هو موضع الاحصاء  
 ثم يفعل في اليوم الثالث من ايام النحر بعد الزوال كذلك أي مثل الكيفية المذكورة  
 في اليوم الثاني وفي الاختيار وكذلك في اليوم الرابع ان اقام ثم قال وجميع ما

ذكر



ذكر من صفته الرمي والوقوف والاعمار مروى في حديث جابر رضي الله عنه عن رسول الله  
 عليه السلام انتهى ثم بعده أي بعد رمي الجمار في اليوم الثالث من ايام النحر ان  
 نضراي خرج واثني الى مكة ولم يأت الحاج ذلك أي النحر قبل طلوع فجر اليوم الرابع  
 لا بعده حتى يرمى يعني ان يجزأت ذهب في اليوم الثالث من مكة الى مكة فهو جائز  
 وان لم يذهب في هذا اليوم وجبر في اليوم الرابع فهو افضل لانه اتم لشركه فلورحاه  
 في اليوم الرابع قبل الزوال جاز وقال لا يجوز ودليل الطرفين مذكرة الاختيار  
 وفي قوله قبل طلوع فجر اليوم الرابع شبيه على انه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه  
 رمي الجمار كذا في النسخ وقال في الاختيار وان نحر الى مكة في اليوم الثالث سقط عنه رمي  
 اليوم الرابع ولا شيء عليه لقوله تعالى في تجوز يومين فلا اثم عليه انتهى واخر الامة  
 ومن تأخر فلا اثم عليه قال المراد باليومين اليوم الثاني والثالث من ايام النحر  
 صرح بذلك في الكفاية ذكره في شرحه في قوله ثم قال وقوله ومن تأخر أي من  
 تأخر في يوم الرابع والنحر نهران ويقال يوم النحر الاول هو اليوم الثالث من  
 ايام النحر ويوم النحر الثاني هو اليوم الرابع للنحر وهو اخر ايام التشرع في هذه  
 كلها عبارة النهائية وبهذا يظهر ان تعجيل عبارة عن النحر الاول في اليوم الثالث  
 والتأخر عبارة عن النحر الثاني في اليوم الرابع صرح بذلك في الهداية وان شاء  
 اقام دري كما تقدم في اليومين الاولين وهو أي المكث ادا رمي في اليوم الرابع  
 بعد الزوال اوجب أي افضل من النحر في اليوم الثالث لانه عليه صرح في رمي  
 الجمار الثلاث في اليوم الرابع ولا يقال لفي الاثم عنهما يقتضي المساواة بينهما  
 والا باحسان الاية نزلت على سبب وهو ان الجاهلية كانوا فرقتين منهم  
 من يقول المتعجل اثم ومنهم من يقول المتأخر اثم فنفى الاثم عنهما لاخذ  
 احدهما بالرخيصة والاخر بالفضل ولا نسلم ان التأخير يقتضي المساواة الا ترى  
 ان المساواة بين الصوم والافطار ثم الصوم افضل ان لم يستتص  
 ب والا فافطر افضل وقيل معناه يفطر لهما سبب تقواهما فلا يبق عليهما



ذنب يردى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم في البتين  
 وان روى فيه في اليوم الرابع قبل الزوال جاز وهذا عند ابي 2 خلافا لهما  
 وقال لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما رخص له منه في النفرات لم يترخص بالنفر  
 التحق بسائر الايام ومذهب مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما في البتين وجاز  
 الرمي راكباً لحصول اصل الرمي وغير راكب اي الرمي ما ركب افضل في غير حجرة العقبة  
 لان الرمي في كل من الاولين بعده وقوف ودعاء والمشي اقرب الى الشفاعة والتواضع  
 ولا وقوف ولا دعاء بعده في حجرة العقبة فالركوب هنا الذي روى عن ابراهيم بن  
 جراح ان قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه ففتحه عني وقال  
 الرمي راكباً افضل ام ما شئت فقلت ما شئت فقال اخذت فقلت راكباً فقال  
 اخذت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرسم فيه ما شئت افضل وكل رمي ليس بعده  
 وقوف فالرسم راكباً فيه افضل فقلت من عنده فما انتهيت الى باب الدار  
 حتى سمعت الصراخ لموت ففتحت من حرص على العلم في مثل تلك الحالة كذا في  
 المبسوط ذكره في شرح الوقاية اعلم مجموع الرمي في هذه الايام يكون سبعاً  
 حصاة في اليوم الاول وهو يوم الفريسة سبع حصيات بعد طلوع الشمس عند  
 حجرة العقبة وفي اليوم الثاني واحد وعشرون بعد الزوال سبع عند الحجرة الاولى  
 التي تلي المسجد وسبع عند الحجرة الوسطى وسبع عند الحجرة الثالثة وكذا في اليوم  
 الثالث والرابع فيكون جملة الحصاة سبعين وببيت من البيوت ليلتين  
 الرمي بمنايعه وكبت بها سنة لعقل النبي عليه كذا في الاختيار ولوبات في  
 غير منعه متعدداً لا يلزم شيء عندنا فقد لما ترك السنة خلافاً لذلك فانه قال  
 ان ترك البيوت ليلة فقلية مد وان تركها ليلتين فقلية مدان وان ترك  
 تلك ليلتين فقلية دم وقاس ترك البيوت في وجوب الجزاء بترك الرمي والذات  
 حق من البيوت ان يسجد عليه ما يقع في الفد من النسك وهو الرمي فتمام  
 يكن مقصوداً بنفسه لم يكن من افعال الحج فلم يوجب تركها جازراً لا بسنة

بمنه ليلة العيد كذا في العنانية وكره تقدم تقدم هتتم من اي شاع وجسمه  
 من مكة قبل سفره اي خرج ذهابه من مكة اليها لان عمره كان يبعث  
 الناس من ذلك ويؤدبهم على ذلك ولانه يسكن قديم ويذهب حضوره وربما  
 يمتنع من اتمام سنة الرمي كونه على امتعة وما يصنع بعض الامتعة في التمتع  
 عمره من قدم ثقله قبل السفر فلا حج له اراد نفي الكمال ثم قال وينبغي ان يكون  
 محل الكراهة عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب  
 بمكانه عليه شيئاً في شرحه للكنز الى هنا كراهة قاله في حقه وذكره للذات  
 ان يجعل شيئاً من حوائج خلفه ويصلي ويمشي ولا يشغل قلبه ولا يتفرغ له  
 للعبادة على وجهها انتهى وفي شرح الوقاية الشغل بغير شغل شغل حرجه  
 والجميع انما لدعائه قوله في اخرجت الارض اشغالها فاذا انفرد الى مكة نزل  
 بالمحصب ولوساعة والمحصب شرب الماء كهيئة بعد الماء كهيئة لهم  
 موضع ذات حصي بين مكة ومنه يقال له الابطح ايضا ويقال كيف في المبسوط  
 ثم يأتي الابطح فينزل ساعة وهذا موضع نزل رسول الله عليه حين انصرف  
 من مكة الى مكة ويسمى هذا موضع المحصب والابطح وكان ابن عباس رضى  
 يقول ليس النزول فيه سنة ولكنه موضع نزل رسول الله عليه اتفاقاً والاصح  
 عندنا انه سنة وانما نزل رسول الله عليه فصداً عما روى انه قال لا يجزى  
 بمنه انما نزلون غداً بالخياف خيف بين كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على  
 تركهم يريدون الكسرة الى عهد المشركين في ذلك الموضع على هجران بني هاشم فعرفوا  
 انه نزل اراءه المشركين بالخياف صنع الدجاج فيكون النزول به سنة بمنزله  
 الرمي في الطواف هذا كلام المبسوط ذكره في شرح الوقاية قال في الاختيار اذا  
 نفر الى مكة نزل بالابطح ولوساعة وهو محصب وهو سنة لانه عليه السلام  
 لانه عليه السلام نزل به فصداً وهو سنة وكذا يروى عن ابن عمر رضى الله عنهما  
 مكة دينهم ويكره فيها ان يخرج كالطواف والصلوة والحدقة والشاة وذكر الله



وكتب استاذ الشعر وحديث الفرس وما لا يعنيه في الحديث النبوي ان  
الحكمة فيها تصاعف الى مائة الف فكذلك السيرة ولهذا كره ابو العباس  
خدا فان الوقوع فيما لا يجوز فيها عطف عليه العقاب بينما عطف السيات على لولا  
من يتق من نفسه وعلمها بما لا ينبغي من الاقوال والافعال فالجاء ورتة افضل  
بالاجزاء انتهى فاذا اراد الطغف بالمرء المهمة الذهب وبالطاعة المحمودة السير  
كذا في التاموس يعني اذا اراد الذهاب والعود منها الى من مكة الى اهله او السير  
منها اليه فان المصدر لا يصدر عن البيت ولهذا يسمى طواف الصدر والودع  
بفتح الواو لانه يودع البيت ويسمى طواف اخر العهد بالبيت وطواف الافاضة  
وطواف الواجب ايضا فاسماء خمسة كذا في سبعه اشواط بلا رمل وكفى  
لانه لم يشرك فيه ذلك وهو طواف الصدر واجب على الافاضة لقوله عليه  
السلام من حج هذا البيت لم يكن اخر عهده به الطواف والامر للوجوب  
فان شغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف اخر وعن ابيه انه اذا قام  
بعده الى البيت لم يجب له ان يطوف طواف اخر لكون مودع البيت من غير  
فاصلة كذا في معنى الاعيان عكة فانه ليس بواجب عليهم لان يجب لمغفرة  
البيت وتوديعهم ولا يفارقونه ولا يصدرون عنه كذا من كان في حكم اهل مكة  
من اهل حواقيت ومن دونه الى مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم  
مكة بغير اكرام ولا يشترط النية المحيطة كما مر جوابه من انه لو طاف بعد ما حل  
الشرك ونوى التطوع اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام التضرع  
وقع عنه الغرض كذا في معنى وقال في التبيين وليس للعمرة طواف الصدر لانها ليس  
لها طواف القدم فكذا طواف الصدر ويصلي ركعتين عقب طواف الصدر  
انتهى ثم يستقي اي يستقي دلوا بنظمه ان قدر فهو افضل من زمزم و  
يشرب من ماء ما روى ابيه عليه السلام ان زمزم ونزعة بنظمه دلوا فذكر ثم انزعة  
ماء الدلو عليه ذكره في الاختيار اعلم ان لفظة زمزم غير منصرف للعلمية و

وزن الفعل فان لم يعبر بالوزن فقلت انثى اذ هو علم للبر من زمزم فلات  
اي تكلم كذا في المغرب في تسميته هذا البر بهذا الاسم وجهان الاول قد ذكر في بيان  
كمية السبي بين الجليلين من ان هذا الماء قد ظهر ولا حكت رجل لمجمل عليهم وقد  
كان هذا الماء ماء جاريا شديد الجريان الا ان هاجر ملا وحفت حولها اعمارا  
احسن الكثر انه روى ان عبد المطلب قال بيضا اننا كنا نأثم واليقضات اذ نحن  
في هاتين فامرنا بحجر زمزم فخرجت وانما سرع وقد صحنه ولدي حمارك ولم يكن  
لي ولد يومئذ غيره فالتيت الحرم فوجدت في مكان البر غرا باينقر فقصدت ذلك  
الموضع وحفرته باسهل ما يكون من غير كعق مكفة فلما كترت وجدت فوج التسمية  
هذا الاسم على هذا التقدير ان صاحبها لما اقدم على حفرها باثارة هاتفت غيب  
وتكلم متكلم مخف صارت كانت امرها زمزم بحفرها فاطلقوا هذا اللفظ على نفس  
هجر حماره فقيل ذكره في شرح الوقاية ثم قال فاعلم ان لما وصلت الى مكة ودخلت  
المسجد الحرام رايت حجرة في جدار القبلة الخضراء على بر زمزم وقد كتب  
في تلك الحجرة هكذا عن جابر بن عبد الله الانصاري انه قال قال رسول الله صلى الله  
من طاف البيت سبعا وصلى بمقام ركعتين وشرب ماء زمزم غفر الله ذنوبه  
بالقوة ما بلغ وبهذا يظهر شر الشرب من هذا الماء انتهى قال في الاختيار و  
يستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة ويقول  
سم الله وحمد لله والصلاة على رسول الله ويقول في المرة الاخيرة اللهم اني استسئلك  
رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء وسقم بالرحم الراحمين ثم يسبح  
به وجهه وراسه ويصلي ان يتيسر لم ينتهي ثم ياتي الباب اى باب الكعبة و  
يقبل القبلة لما فيه من زيادة التضرع ويدور البيت حافيا دجى حدره و  
بطنه وخذ الامين على كل تمزم بين التبع والحج الاودين ان اكلتم زمزم هو به  
التبع والحج الاود وفي الاختيار ثم ياتي الملتزم وهو بين الباب والحج الاود فيلصق  
بطنه بالبيت ويضع خده الامين ويستشعر اي يتعلق بالشارع اى بهتار



الكعبة جمع ستة بالكسر سعة كالمعلق بطرف ثوب مولاه فيستعينه في امر عظيم  
 ويدعو بمجتهدا في كعبته الدعاء فانه موضع اجابة الدعاء ربه جاء الاثر ويكي  
 اي ويتباكى فانه من علاما القبول كذا في الاختيار قال في التبيين وينسب اليه  
 سعة يتخذه الى المذبح بالدعاء بما احب من امور الدارين ويقول اللهم هذا  
 بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا  
 اخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترخصني برحمتك بالرحم الرحيم  
 قال في شرح الوقاية وسر الدعاء في هذه الاوقات ان لهذه الاوقات فضلا على  
 غيرها ولهذا منزلة وخصوصية لا توجد في غيرها ولقد روي في سنة سنة ومحمد  
 وثم ثمانية المزاراة المحيية الشريف رزقنا الله زيارتهما مرة احركت فدا وعلت  
 الى محمدية الشريفة وكملت عيني بتراب الروضة المقدسة لازالت معراجا لطوائف  
 الملكة المكرمة فلا تفت هذا را الشيع الامام الرابع ناصر الدين ابو القزح بن الشيخ  
 زهير الدين حسبه العمري قاضي المدينة الحبيبة مع اداد عثبات رضى جاء عندي  
 هناك بكتابه فتناسك الامام النووي لطيب الذرائع ففتح فاذا فيه هذا وقد  
 جاء عن حسن بن بصري انه قال في رسالته مشهورة الى اهل مكة ان الدعاء  
 يستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند المنبر ومحتة كبر  
 وفي جوف البيت وعند منبره وفي الصفا والمروة وفي السج والقيام وفي  
 عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند جدران الثلاث هذا كلامه وبهذا يظهر  
 سر التخصيص اعني تخصيص الدعاء بهذه الاحاكن المذكورة وزاد في مجمع عند  
 زكية البيت وفي حليم وهو تحت كبر الشجر ورجع اي منحرف القهقري  
 معقول مطلق نوعي اي وهو يمسك ورائه وجره الى البيت متاكيا متصرا  
 على ذراق البيت حتى يخرج من المسجد وفي ذلك اجلال البيت وتعليل وهو  
 واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الآثار  
 واختار لذلك ما ذكره في التبيين وفي صحيح كذا يفعل على وجه

لا يحصل منه ضرر ولا ولا في واحد انتهى وفي التبيين وهذا تمام الحج ثم يرجع الى  
 وطنه وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان اذا قفل عن واد حج  
 يكثر على كل ثوب من الاض ثلاث ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير تا يكون عابدين ساجدون لزبنا  
 حامدون صدقة الله وحده وتصر عبده وهزم الاحرام وحده متفق  
 عليه انتهى **فصل** لما ذكر بعض افعال الحج على الترتيب واتمها الحق اليها  
 مسائل ينبغي لكونها من افعال الحج في فصل على حدة فقال ان لم يدخل  
 الحرم المكة وتوجه الى عرفات ووقف بها اي عرفات على الوجه الذي  
 ذكرناه سقط عنه طواف القدوم يعني ان الاقاة اذا احرم من ميقاته  
 المعلوم ثم ذهب الى عرفات ولم يدخل مكة ووقف هناك سقط عنه طواف  
 القدوم اذ قد ثبت شرعية في ابتداء الحج على الوجه المعلوم اي بان يرتب  
 عليه سائر افعال الحج ولم يعرف في شرعية كونه سنة على هذا الوجه فاذا فات  
 عن الحج بالطريق المعبود فقد سقط عنه رأسا كفا في شرعية الوقاية ولا شيء  
 عليه لتركه اذ وجوبه بغير مخصوص بترك الواجب وهذا سنة وبترك السنة  
 لا يجب الجبار كذا في الهداية ويشكل هذا بالمسئلة السابقة وهي ان  
 تقدم الامام على المتأخلة في كل وقت الانصراف من عرفات الى مكة الحرام  
 سنة وتأخر القدوم عنه في كل سنة ومع ذلك فان تقدم واحد على القدم  
 والامام فعليه دم وقد ذكر هذه المسئلة في شرح الوقاية ناقلا عن الله  
 الاسام المحمود وما جاء منها في وقد ذكرت قبيل مسلمة من صلى المغرب  
 في الطريق نقلا عنه والله اعلم بسواء الطريق ومن وقف اذ اجتاز  
 من الاجتياز وهو الكبرور بمرقبة ساعة ما بين زوال الشمس الى يوم غروب  
 وطلوع الفجر من يومه في غير ذلك اذ كان في الحج ايقظتم جميع بين ان منه  
 وقف بمرقبة او مر بها كخطم واحد في ليلة اذنها من زوال يوم



عرفة الى طلوع صبح يوم النحر فقد يتأكد فرض الوقوف لقوله عظيم  
الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه كذا في شرع  
الوقاية ولو نام ما اى ولو كانت الوقوف بعرفة اوجبا نائما او مضى  
 عليه اى وقد اهل عنه ريقه به اى با حرام كذا في المعنى او بسبب الاعشاء  
 كذا في شرع الوقاية اوله يعلم اى الواقع بها انها عرفة لان ما هو الركن  
 وهو الوقوف قد وجد ولا يمتنع ذلك بالاغشاء والنوم كركن الصوم و  
 هو الاشارة يتأكد منهما بعد صنية والحجبل وان كان يحل بالنية لكن  
 النية ليست بشرط للركن بل وجودها كافيا وهو الاحرام حقيقة او  
 دلالة اذ لم يكن ثم صارف كذا في الفتاوى ثم قال اذا وانما قلت اذالم  
 يكن ثم صارف احرازهما اذا صار بابيت هارب او طالب عزم و  
 لم ينو الطواف عن الحج فانه لم يحجر وان كانت النية موجودة عند  
 الاحرام لان قصده الهروب او الهوى وذلك صارف لغير النية السابقة  
 لانها تكونها بالواقعية بالاستصحاب ضعيفة ينصرف بها عن الهمها كلام  
 فلا في المردد ساعة الساعة العرفية وهو السير الزمان وهو  
 المحل عند اطلاق الفقهاء الساعة لا الساعة عند المنجدين والمرددين  
 الحج بالوقوف في هدي وعبارتهم الاسم من البطال لا حقيقة اذ بقي  
 انشائي وهو الطواف انتهى ومن فاته ذلك اى الوقوف بعرفة على الوجه  
 المذكور فقد فاته الحج يعني ان من لم يقف بعرفات على الوجه المذكور فاته  
 حج لقوله عليه مع فاته عرفة فقد فاته الحج فليتم بالعمرة وعليه  
 حج من قابل ذكره ابنه ملكة شرع الوقاية ولانه ترك ركن الوقوف  
 وركن غيره اذا فاته فاته ذلك الشيء كله وفيه ولو صارف على المحرم  
 وقت العتد بحيث لا يمتنع الاربع ركعات ولم يسهل العتد كان  
 يخفى اذا اشتغل بالصلوة فاته اتيان عرفة للوقوف فانه يترك

ويذهب العرف لان اداء فرض الصلوة وان كان الكد في فوات الحج مستغفلة  
 لانه يحتاج في قضاءه الى مال كثير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف فوات الصلوة  
 فان قضاءها يسير والله يقول لا يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر  
 كذا في المجهر فيطوف اى بالبيت ويسعى اى بين الاخيرين الميادين ويحمل  
 اى بالحمل اذ التقصير وكونهما لان الاحرام بعدما انعقد لاطراف الحرم عند  
 الاباء عنه التكليف وهما عجز عن الحج فتعين عليه افعال العمرة وينقض  
 قابل اى في عام مقبل اى في السنة الآتية سواء كان ماشيا فيه حجة الاسلام او  
 منذ رواه وكسوا ولا خلاف بين العلماء في هذه النية ودليلها الاجماع كذا  
 في الحج ولا دم عليه لان التعلل دفع بافعال العمرة فكان في حق فاته الحج بمنزلة الدم  
 في حق صحرة فلا يجمع بينهما قاله في الحج والعمرة التي يحل بها واجبة كذا في السير فلا دعا  
 البداية واما العمرة فلا فوات لها لعدم توقيتها بالاجماع وهي طواف وسعي انتهى  
 ولو امر رقيقه ان يحرم عنه عند اعاءه ففعل اى الرقيق ذلك هو اى احرامه  
 عنه حتى افاق وان بافعال الحج جاز اجاعا وكذا يجمع اى الاحرام ان فعل اى  
 الرقيق بلا امر هذا عند ابيه لان الاستتابة ثابتة دلالة لان عقد الرقعة  
 والاجتماع للسر الذي الحق منه الاحرام وفعل كذا يستلزم بالرفقة فيما  
 يحجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا كسب ماء السقاية و  
 كبر وضع كحافة قدر ووضعها على الكانون وطعم انسان لا يجز عليه المضان  
 لانه ما اذن له دلالة كذا في البيان فانهما فان عندهما لا يجوز بلا امر منه  
 لان الاحرام شرط لا يسقط الا بفعله او بفعل نائبه والدلالة تنق على العلم  
 وجواز الاذن به لاجرة كثير من العلماء فكيف تعرف العوام دلالة بخلاف ما  
 اذا امره صريحا لان الاستتابة في باب الحج جائزة في الاحرام الاثر ان الصغير  
 يحرم عنه ابيه وكذا في الاطفال بدليل ان المريض اذا مر واهب برفقات  
 وحطوا بحضرة يده ودمعها به هو واذا صار فوات بامر ذكره في البيان



فان قيل هل يتقيد الاحرام باليقين فائدة اجيب بان الرفقاء وغيرهم في  
الجواز سواء لان هذا ليس من باب الولاية بل هو من باب الاعانة وقد قال الله  
تعالى ونوا على البر والتقوى والرفقاء وغيرهم في ذلك سواء كذا في العناية و  
المرأة في جميع ذلك اي في جميع ما ذكر من الاحرام كاجل اذ المرأة ملزمة بمخاطبة الرجل  
لانهم الناس في قوله تعالى ولهم على الناس حج البيت نعم الغيبطين فمن تدخل في  
الحجاب بدخول الرجال فيه لان اوامر الشريعة عامة جميع المكلفين ما لم يقبل دليل على  
تخصيص ففصل مثل ما يفعله الرجل الاثنياء ذكرها لم يقبل الا انها اي المرأة تكشف  
وجوهها لاراسها اي لا تكشف راسها لانها عورة وانما تكشف وجهها لقوله  
عليه السلام احرام المرأة في وجهها يعني اشر الاحرام لا يظهر الا في وجهها بالكشف  
كذا في بركة الوقاية ولو سدت اي اركبت المرأة على وجهها شيئا وجازت اي  
بعدت ذلك الركن عن وجهها جاز اي اقبلها ولا يحرم اي لا يبطل ولا يفسد  
لقول عائشة رضي الله عنها اذا اخرجنا مع رسول الله عليه السلام كشفنا وجوهنا  
فاذا استقبلنا ركب سدلنا خمرنا على وجوهنا من غير ان يجيب وجوهنا  
وفي واقعات الشافعي والمجتهد يلق على وجهها خرقة وتجاه عن وجهها  
والكامل دليل على ان المرأة لا يجوز لها ان يظهر وجهها للرجال من غير  
صنيرة لان حق النساء ان لا يفتح وجهها فلما امرت بالارضاء في هذه  
الحالة في غيرها بالطريق الاول كذا في الحجب ونحوه في النهاية كذا ذكره  
في شرح الوقاية ولا يجوز اي لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة ورفع  
الصوت بالتلبية سنة فلا يترك الفرض للنية كذا في الفقه وفي الهداية  
ولا يرفع صوتها بالتلبية لما فيه من القنينة ولا ترفع ولا ترفع بين المكيين  
اي الاخرى اذ هي مأمورة بستر العورة والسعي مخفية ولا تسعي ولا  
ترسل لئلا يبد ما بين من عورتها وابواب ما بين من عورتها  
حرام فلا يجوز اقامته السنة بالكتاب المحرم كذا في الفقه كذا في شرح

الوقاية ولا يحل اي شعر راسها بل يغتفر اذ الحلق في حقها مثله والمثلية  
حرام وشعر الراس زينة لها كاللحية للرجل كذا في شرح الوقاية وفي التبيين روى  
ابن عبيد رضي الله عنه قال ليس على الناس حلق انما على النساء التفتيح رواه  
ابن داود ولان حلق راسها مثله كحلق اللحية في حق الرجل وتلبس اي المرأة الحجب  
مطلقا اي يحجب راسها لئلا يراها الا بالضرورة والرداء ليهما لا يخرج عن ذلك في بعض  
البدن عادة والمرأة مأمورة باداء العباءة على اسير الوجه كذا في شرح الوقاية  
ولا تغرب المرأة الحجب الا بالضرورة اذا كانت عنده رجال اي جميع كثر من كمال لان المرأة معه  
منهية عن مماثلة الرجال الا ان تجد موضع خاليا فتغيب وتستلم ولو حاضت  
عند الاحرام اغتسلت وانت تجب كذا في الطواف لقوله عليه السلام لا يشاء  
رضه اغتسل واغتسل باحج واحض ما يصنع لها غير انك لا تطوف في شرح  
الوقاية ولان الطواف في المسجد قد تغرب ان الحوض يمنع عن دخول المسجد و  
اذا حاضت بد طواف الزيادة سقط عنها طواف الصدر وهو طواف الواجبات  
ولا يحسب عليها اي على ما تضر لتركها هكذا ثبت عن النبي عليه السلام ذكره في  
شرح الوقاية ثم قال وهم منها ان لا يلزمها جابر وان تركت واجبا  
مع ان القائلين في باب الحج يرون انها بترك الواجب تنتهي كما يسقط  
اي طواف الصدر عن اقامة مكة اي كما مر بيانه ولو بعد التضرع بسكون الفاء  
الرجوع والذهاب اي يسقط عنه طواف الصدر ولو كانت نيته الاقامة  
بمكة بعد الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام الفجر عند الجبروت وعند محمد  
اليسقط اي طواف الصدر بالاقامة بعده اي بعد الرجوع الى مكة في اليوم الثالث  
لان اذ كان وقتها فتأكد اداءه عليه ولا يبرأ من طواف الصدر انما يجب  
على الصادق عن مكة وهو مستوطن قيد بقوله بعد التضرع لانه لو نوى الاقامة  
قبل التضرع يسقط عنه طواف الصدر انما قال لان نيته الاقامة انما سقط  
الصدر اذا كان قبل وجوبه وانما بعد وجوبه ولا يسقط كما اجمع فيها لا يعمل لم



ان يقطع ذلك اليوم استمر وفي النبيين وتترك طوائف المصدر بعد  
 الحين ولا يجب عليها دم بتأخير طواف الزيارة بعد الحيطان ولا يباح الاصح الحرم  
 بخلاف الرجل والخنثى فكل في جميع ما ذكرنا كالماء اجابا ولا يباح باراء ولا رجل  
 لانه يحتمل ان يكون ذكرا وتحتمل ان تكون انثى انتهى ومن قلده التقليد عبارة  
 عن ان يرتبط على عنق البدنة قلادة اى قطعة نعل اى خف او قطعة دم او  
 عروة مائة ومعنى التقليد اعلام الناس بان هذا اعد للقطع اى للقتل  
 بارائة دم فيجوز جلاسه عن قريب مثل هذه القطعة من جلد الميت به  
 التشهير كذا في شرح الوقاية بدنة تطوع او نذر او جزاء صيدى قتلته  
 احرام ماض وفيه البدنة ناقة او بقرة والجمع البدن وقال النووي انه  
 قول اكثر اهل اللغة فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة  
 كالباقية انتهى او نحوه من بدنة القران او المكتبة وتوجه معها الى مكة  
 يريد الحج فقد احرم اى صار محرما وان لم يلبس لثوب ابن عمر رضى الله عنه اذا قد  
 الرجل هديه فقد احرم والاشرف مثله كالمرفوع ذكره في النبيين هذا  
 اشتغال الى جميع اخره الى ان ياتى بياض ضرب من الاحرام وحاصل الكلام  
 في هذا المقام ان الاحرام نوعان قولى وفعلى فالقوله هو التلبية والفعل  
 هو تقليد الهدى وسوقه وذلك لان التلبية اظهر الاجابة لدعوة  
 تكليم عليه والاجابة قد يكون قولية وقد يكون فعلية ونظير ذلك اجابة  
 بموذن في الصلوة فانها قد يكون بالقول وذلك لا قد يكون بالفعل  
 كالاشتغال كالرداء الى مسجد لا وانها ولا يباح ان تقليد الهدى وسوقه اجابة  
 فعلية اذ لا يفعل ذلك الا من يريد الحج او العمرة ثم لا من التمتع ان اعني نوع  
 مشروط بالنية والعمرة لما بين الاحرام العقول فيها سبق حاد لان ان  
 يتيمم الاحرام بالفعل وهذا القسم ايضا مشروط بالنية والحاصل ان الحج  
 مشروط بالنية ثم ان النية وان كانت مشروطا لا بد له من الاثبات الشرعي

في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا فالاحرام لا ينقطع بمجرد النية ما لم يوجد مع النية  
 التلبية او ما يقدم مقامها وانما يصير محرما بالتلبية اذا نوى الاحرام فما بدون  
 النية لا يصير محرما وان لم يكن لا يصير رعا في الصلوة بالتكبير ما لم ينو كذا في  
 شرح الوقاية وفي فتاوى قاضي خان ولا يصير محرما عندنا بمجرد النية ما لم يصير  
 اليها التلبية او سوق الهدى ولو لم ينو لا يصير محرما في الروايات المظنة  
 اشهر وهذا صريح في ان النية في الحج فرض لا يسقط بحال واما التلبية فواجب  
 بمجرد نية ان التلبية فرض الا انه يسقط في الجملة اذا وجد بدلها وهو سوق  
 الهدى فالتلبية خلف ولا خلف للنية فلا صحة للاحرام بلا نية اصلا فاذا وجد  
 النية في الاحرام فلا بد بعد وجود النية من احد الامرين اما التلبية وهي اجابة  
 قولية فسمى الاحرام بمقرون بها احراما فعليا وانما قال بدنة لان الغنم لا يقتل  
 وهذا لان التقليد لا يمنع من الماء والعلف اذا علم انه هدى وهذا فيها  
 يصيب عن صاحبها كالابل والبقرة واما الغنم فليس كذلك فانه اذا لم يكن معه  
 صاحب يضعه كما لا يخفى فان بعث بها اى بالبدنة يعني فان قتل بدنة غير مكنته  
 من الفعل والصيد وجزاء الصيد وبث بها ثم توجه اى بعده فلا اى فلا يكون  
 محرما حتى يلحقه اى يدرىها فاذا لحقها صار محرما لانه اذا لم يكن يدرى يديه هدى  
 يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا  
 ادركها فقد اقترنت نية بعل هو من خصا يصح الحج فيصير محرما فبدا البدنة  
 بكونها غير مكنته لان في بدنة المتعة اذا بعثها ونوى الاحرام يصير محرما بدون  
 ان يلحقها لان الهدى مكنته نوعا اختصا به ببقا من الاحرام لان المكنته اذا  
 ساق الهدى ليس له ان يتحمل وكذا في ابتداء الشروع يختص بان يصير محرما  
 بنفسه متوجه كذا ذكره ابن فرشتة في شرح الوقاية وفي النهاية هذا اذا حصل  
 التقليد لهدى مكنته والتوجه في شهر الحج واما اذا حصل قبلها فلا يكون  
 محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل شهر الحج غير مكنته به انتهى الا في بدنة المتعة



فانه محرم حينئذ توجه استثناء من قوله فلا يكون ملحقا حتى يلحقها وهذا  
مقتضى ذكرناه قبله فقلنا ان النهاية لان في تقليد هذه المتعة في غير الشهر الحرام  
لا يعتد به لانه فعل من افعال المتعة وافعال المتعة قبل الشهر الحرام لا يعتد بها فليكون  
تطوعا وفي هذه التطوع ما لم يذكر ويسير معه لا يصير محرما كذا في الحنابلة فان  
جللها اي السهاجل يقال جلل صفر اي البسه جلل والحق جل عليه او لمجرها  
الكفار عبارة عن اخراجه الدم من البدنة ثم تلحق سناحه بهذا الدم او قد شاة  
اي علقها على عنقه فلا دة على ما ذكر في البدنة لا يكون محرما اي لا يصير محرما  
بشيء من هذه الاشياء اما التجليل فهو دفع البرد والحر والذباب فليس من خصايها  
اي لا يصير محرما واما الكفار فهو مكره عندنا في فكيف يصير محرما به وعندنا  
مفوت كان حسنا الا انه بمنزلة التجليل وذلك لا يختص بحال التقرب واما  
التقليد في الشاة فهو غير معتد ولا مستنون قال عليه السلام لا تقلد العلم كذا في شاة  
الوقاية والبدن من الابل والبقر البدن بضم الباء وسكون الال على وزن  
فعل وكجوز ضم الال على وزن التزير والكتب الغرض من هذا الكلام التنبيه على  
محل خلاف وتحرر محل النزاع على ما ذكره القوم اذ البدنة اسم يتناول الابل  
والبقر فلا تقاوم بينهما لانه التناول ولا في حكمه وفي الاول خلاف الشافعي وفي  
الثاني خلاف ما كذا فقد تناولا كلاهما سواء تناولا حكما وعندنا ان يحجز  
عن الابل عن البقر وعندنا ان يقع من الابل خاصة ذكره في شرح الوقاية **باب**  
**القران والتمتع** القران مصدر قرن من يرب يقرن كما مصدر قرن وهو  
في اللغة الجمع من قولهم قرن النخلة الى الشاة اذا جمعا بينهما واما القران فليسان  
الشرح فيذكره المحقق هو الترفق واعلم ان قانون القران رعايته  
الترتيب اي جعل افعال الحج مرتبة على افعال العمرة فيطوف طوافين لا ادا حاد  
يسعى سعيين لا ادا حاد يعني اذا دخل القارن مكة يبداء عندنا بافعال العمرة وهي  
طواف البيت سبعين طواف من الحجر الى الحجر مع الرحلة في الثلاث الاول منها و

السعي كل شرط لا يعلق ثم يشتغل بافعال الحج وهو طواف القران والسعي بعده  
وسائر افعال الحج واما التمتع فهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج او قبلها وياقني  
بالعمرة في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك قبل ان يتم باهله المأما  
صحيها سواء حل من عمرته او لا يعني لا تفاوت في ذلك كون احرام الحج واقعا بعد  
ان حل من عمرته او قبله نص عليه في الجامع الصغير كما ذكره في شرح الوقاية  
وبالحكمة فالتعاون في كل من القران والتمتع ان يقع افعال العمرة على افعال  
الحج والاصل في ذلك قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي منتهى الى الحج فيه ذكر  
الحج بالحكمة الى بعد ذكر العمرة وهي لاستثناء الفانية ينبغي ان يكون العمرة متقدمة  
حتى يتحقق الانتهاء بالحج وبهذا يظهر وجه تسوية هذا القسم بالتمتع اذ  
التمتع بهذا الترفق وهذا التارك لما اخذ منافع التمكن هذين في عام  
واحد سموا متمتعين اي مقبلين فكل واحد منهما مستضيئا بضوءهما ثم اعلم  
ان الاحرام اقسام اربعة احرام بالحج فقط واحرام بالعمرة فقط ويسمى  
كل من قسمين افرادا وصاحبه يسمى مفردا وكيفية الاحرام بالحج فقط  
قد بينته لكم فيما سبق وكيفية الاحرام بالعمرة ان يقول اللهم لبنيك بعمرة  
اللهم اني اريد العمرة فيسرها لي وتقبلها مني فيذكر العمرة بلسانه عند التلبية  
مع القصد بالقلب ثم يأتي بافعال العمرة وافعالها اربعة اشياء منها ركناها  
وهما الطواف والسعي وانشأت منها شرطها وهما الاحرام والحلق فان الاحرام  
شرط اداؤها والحلق شرط تنزوع منها وكلما هو شرط وجوب الحج فهو شرط  
في العمرة وكلما هو محذور في احرام الحج فهو محذور في احرام العمرة كذا في النهاية  
ذكره في شرح الوقاية وكيفية الاحرام بالقران والتمتع فيسذكرهما لكم  
القران افضل مطلقا حال من هم غير افضل اي من كل من الافراد والتمتع هو  
التبديل بالاحرام تنبيه على خلافه في اي القران افضل من الافراد ولا العكس كما  
ذهب اليه مالك ونقصيل الاقوال وبيان تمسك كل ذاهب الى ما ذهب و



وترجع البعض على البعض في المحل المذكور اذ هو حادثة لا يلبس بهذه المجموعة ولكن  
 تذكر نية منها لكونها اهم في التذير القرائن افضل ثم التمتع ثم الاطراء انتهى  
 وروى الحسن عن ابيه الا اذا افطن من التمتع وفي النخبة الا اذا افطن من  
 القرائن في حق المكى وقال القدوري هذا مذاهب محمد والدليل على كون القرائن  
 افضل قوله عليه السلام اتاني آت من ربنا بالحق فقال يا محمد اهل عهد اهلوا  
 بحكم وعمره معا ولا ينفك لانه ادم احراما واسرع الى العبادة وفيه جمع بين  
 التكبير وذكره في الحج وهو ان القرائن ان يهل بالحج والتمتع معا يعني ان القرائن  
 ان يجمع بين الحج والعمرة في الاحرام بان يحرم بهما معا من الميقات هذا إشارة  
 الى تفسير القرائن بعد تفضيله على الاخوات والاهلال رفع الصوت بالتلبية  
 فيقول ليك تحية وعمره وقد وقع من المحرم ههنا امور لذلك ينفك قصور  
 الاول التفضيل على التفسير والتأني من حكم والتأني بتجديد التحريم بالميقات  
 وهذا لازم ولهذا قال في التذير والقرائن ان يهل بالحج وعمره من الميقات  
 او قبله في شهر الحج او قبلها وذكر الزيلعي انه قيد بالافاق فانه لو احرم من  
 ديرة اهله او بعد الخروج قبل الميقات اودا خذ فانه يكون قارنا الثالث  
 تخصيص التفسير وقد عرفت انه احل احدا من المعاني والاقسام كذا كونه  
 كما في سورة الواقعة ويقول اي القارئ بعد الصلوة اي بعد الشفع الذي مر بنا  
 الاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرها لي وتقبلهما مني فاذا دخلت  
 القارن مكة ابتداء اي بافعال العمرة ويقدمها على افعال الحج بما سبق فكانت  
 للعمرة سبعة اشواط برزلة الثلاث الاول منها على القارن الاول ويسمى  
 بعد الطواف بين الصفا والمروة بلا حلق وهذه افعال العمرة ثم طاف للحج  
 طواف القدوم سبعة اشواط وسمى اي بين الصفا والمروة وقال الشافعي  
 يطوف طوافا واحدا ويسمى سبعا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في  
 الحج الى يوم القيمة وروى عن الحسن بن محمد انه قال كنت رجلا نصرانيا

فاسلمت واهللت بالحج والعمرة فقدمت الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه واخبرته  
 فقال هديت ستة نبيك صلى الله عليه وسلم رواه احمد والنسائي وابن ماجه  
 وعن ابن عمر رضي الله عنهما جميع بين العمرة والحج وقال سبيلهما واحد وطاف لهما  
 لهما فدية وسمى لهما سبعين وقال هكذا رأيت رسول الله عليه السلام يصنع كما  
 صنعت رواه الدارقطني ذكره في النبين قاله في الحج وهذا الترتيب اعني تقديم  
 العمرة في افعال الحج واجب لقوله من تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غنما وهو ما حل  
 للقرائن والتمتع ولو كان اذ لا يجتمع وسمى لهما طواف لعمرة وسمى لهما طواف  
 الاول وسمى يكون للعمرة دينية لكانت طواف لهما اي الحج والعمرة طوافا  
 اي متوازيين كلا واحد منهما سبعة اشواط من غير ان يسمى بهما سبعة للعمرة  
 وسبعة للقدوم طواف الحج وسمى اي لهما سبعة اي متوازيين كذلك جاز لانه انما  
 بما هو المستحق عليه واسماء اي بتأخير لسمى العمرة وتقديم طواف  
 التمتع عليه ولا يلزم بذلك في اما عندهما فطوافان تقديم التمتع وتأخير  
 لا يوجب الدم عندهما واما عنده فطوافان القدوم سنة فتركه لا يوجب  
 الجوارح فكذا تقديم كذا في التبيين ثم يحج اي يستحل باعمال الحج كما مر بين  
 طواف عاين البيت كبروه هلا وابتداء بالحجر الكبر وهلا رافعا يديه  
 كالصلاة ويقبلان يستلمان من غير ابتداء ويطوفان اخذا بيديه مما يلي البيت  
 في كل مرة فبدأ بطواف القدوم ويطوف جميع افعال الحج كما ذكره المفرد فاذا  
 روى حصة العقيقة يوم النحر ذبح دم القرائن هوكة او بدنة وهي البقرة والبغير  
 او سبع بدنة ويسمى هذا دم القرائن ذبح لاجل ان وفقه الله في هذه  
 النعمة التي هي الحج بين المسلمين فقدم بادم القرائن شدة اي عبادة اذ  
 الهدي منصوص عليه في المنفعة لقوله من تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر  
 من الهدي وقد تقرر ان القرائن في معنى التمتع ولان الهدي واجب شرعا لما انعم  
 انعم الله من اداء التكبير وعندك فقدم القرائن دم لغير ان وجب عليه من



من اجل النقصان وبالجملة فمن جعل نسكا فخره يباهي التناول ومن جعل دم  
 الجبر لا يبيع التناول منه كذا في شرح الوقاية وقال في الحج وهذا الدم عبادته لهم جارية  
 فيا كل من في الحنية والاشراك في البقرة الضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما  
 في الاخيرة انتهى في البقرة قال جابر بن عبد الله عن رسول الله عليه السلام في البقرة  
 سبعة والبقرة عن سبعة رواه البخاري ومسلم فيكون حجة على ما ذكره قوله لا تجزى  
 البدنة الا عن واحد والهدى من البقرة والابل والذئب فكل ما كان اعظم فهو افضل لقوله  
 ومن يعلم شئ من الله فانها من تقوى القلوب اليه هذا كلامه فان يحجز عنه اي  
 عن الهدى او الذئب صام ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون اخرها اي اخر ثلاثة  
 ايام يوم عرفة وصام سبعة ايام اذا فرغ اي من افعال الحج ولو لم يكن اي يجوز له ان  
 يصوم السبعة مقدم ما فرغ من افعال الحج ولو صامها بمكة مع ما بعد من ايام  
 الشريق انتهى الصوم فيها وقال ان في الحجوز الالات تنوي الاقامة فيها فانه  
 مغلق بالوقوف ومعلق بالايام لا يجوز فيها ولذا ان الناس ان يصام بمكة لانه  
 بدل الدم وان يكون بمكة وكذا بدل الالات النص عليه بالرجوع تنسيرا اذا الصوم  
 في وطنه اسير له قالوا الحمد صار كالمسافر اذا صام ولا يلزم ان يعلق بالرجوع  
 بل الغرض لانه سبب الرجوع فاطلق السبب على المكسب كذا في التبيين لقوله  
 ثم في من بعد ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت فله عشرة كاملة اي في  
 لم يجد الهدى فعليه صيام ثلثة ايام في الحج اي في وقته وهو شهر اذ الحج  
 لا يصلي طرفا للصوم وقوله ثم اذا رجعت اي اذا فرغت من اعمال الحج  
 اذا الرجوع ملزوم للفرار فيه ذكر للملزم واردة الا لازم قوله والافضل آه  
 يعني ان وقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الآية وقته لانه  
 نفعه لا يصلي طرفا كما مر وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدى  
 فيجب تأخيره رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية وفي الحج والعمرة ايام  
 النحر والعمرة والقدرة فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعبد الدم اي لم

يصم

يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يحرم الصوم اصلا وصار الدم منقبا لا الصوم  
 بدل والا بد لا ينبغي الا شرعا والنص خص بوقت الحج وجواز الدم على الاصل  
 فلوله يقدر بحمل وعليه دمان دم التمتع ودم التحمل كذا في الحج وقال الشافعي يصوم  
 بعد ثلاثة ايام لانه صوم موقت فيقضى بعد فوات وقته وقال يصوم في ايام الشريق  
 دون يوم النحر لقوله ثم في الحج وهذا وقته وجوابه قد سبق وان وقت القارن  
 بعمرة قبل طواف العمرة اي لم يدخل مكة لا اذا العمرة اي لم يأت بالعمرة دخل بها  
 او لم يدخل فقد رخصها اي العمرة بالوقوف بين يدي صير رافضا للعمرة بوقوفه  
 لانه تعذر عليه ادائها لانه لو اداها بعد الوقوف لصار بانها افعال العمرة على افعال  
 الحج وهو خلاف المشروع وروى الحسن عن ابيه انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه  
 وهو الذي سلكه في البيت والمراة بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا  
 فانه لو طاف طوافا وقصده طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى طواف العمرة ولم  
 يكمل رافضا لها بالوقوف لان الاصل المانع به من جنس ما هو ملتزم به وقت  
 يصلي لم ينصرف الى ما ملتزم به كذا في الحج فعليه دم لرفضها اي العمرة لانه خروجه  
 منها بعد صحة الشروع فيها قبل اداء الافعال فنصار كالمحصر وعند الشافعي لا  
 يصير رافضا بناء على انه لا يرى الاسباب بافعال العمرة كذا ذكره الزيلعي في التبيين  
 ويقتضيها اي العمرة لتحقق الشروع فيها لانه نوى بها في الاحرام ايضا وقد كانت  
 الزمان بالردع وهو ملزم كالصلوة النافذة فوجب قضاءها بالطلاء فان قيل  
 مجرد الوقوف لا يوجب البطالة اذ يمكن اداء العمرة بعد ذلك اوجب بان يلزم  
 في بناء العمرة على الحج وقد كثر عليك مرارا وقوع سمعك سرا وجهارا  
 ان هذا خلاف موضوع القرائ فرض العمرة اذ لازم ويستحق عنه دم  
 القرائ لغوات سببه الذي هو القرائ في العمرة ولانه لم يوفت لاداء  
 التكبير وانما يجب على الادائها كما مر والتمتع من التمتع او التمتع وهو  
 الانتفاع او التمتع وهذا تكلم من حيث اللغة قال الشافعي عرفت على قبر غريب



بقدره متاع قليل من حبيب مفارقة جعل الوقوف بالقبور متاعا فليأت معناه  
 شرعا افضل من الافراد اى في طوافه لان فيه جمعا بين السكين كالقران  
 اخرا عن القران لما فيه رتبة ورود حسن عن ابي جابر ان الافراد افضل  
 لانه لثمن سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكبا بعد فزاعه منها حتى احكام  
 النسك حتى يصير ميقانا ميعات اهل مكة ويحلق بينهما جعل سفره واقع للحج  
 اوله لكونه فضاء من ايقاع للعمرة ومن الطواف ولان فيه زيادة شكوه وهو  
 اراقة الدم وسفره واقع للحج وان تحللت العمرة بينهما لانها تتبع للحج كتحلل  
 السنة بين الحج والعمرة وكذا في النبيذ وهو اى التمتع ان يأتى بالعمرة  
 اى بعد احرارها بها في الشهر كحج ثم يحرم عليه ذلك من غير ان يلم باهل مكة  
 جميعا وهذا القيد ذكره الزيلعي في النبيذ ثم اراد ان يفصل كيفية فقال فيحرم  
 لها اى للعمرة من الحيض والاحرام من الحيض ليس بشرط للعمرة ولا  
 للتمتع حتى لو احرم بها من ذبيرة اهلها او غيرها جازت وصارت ممتعة  
 كذا في النبيذ ويحلف لها اى للعمرة اذ ليس للتمتع طواف القدوم ولا  
 طواف الصدر اما الاول فلا ان الشئ الواحد لا يجوز ان يتكرر في نسك تارة  
 على انه ركعتين وتارة على انه غير ركعتين ولا تارة على اداء الزكرك كما فصل الى البيت  
 فلا معنى لكشفه بغيره واما الحج فلا يقدر ان يسكن فيه على اداء الزكرك وهو طواف  
 الزيارة كما فصل الى البيت واما الثاني وهو سقوط طواف الصدر فلو جرم الاول  
 كذا في السقوط ذكره في شرح الوقاية ويسعى اى بين الصفا والمروة ويحلق  
 او يقصر اى يصير حلالا لعمرة ويقسم بمكة حلالا ويحلق منها اى من  
 العمرة بالحلق او التقصير وهذه افعال العمرة والطواف والسعي ركعات  
 للعمرة والاحرام وحلق شرائط فالاحرام بشرط لادائها والحلق لخروجها  
 كما مر كذا ذكره ابن قريشة في شرح الوقاية ان لم يسبق الهدى وان سافه  
 فلا يحل من العمرة لان سوا الهدى يندم من التحلل حتى يخرج كذا في الحج وفي



النبيذ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال تمتع الناس بالعمرة الى الحج فلما قدم رسول الله  
 عليهم مكة للناس من كان معه هدى فانه لا يحل من شئ حتى يغض حجهم فمن  
 لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلق متفق عليه  
 وقوله في محلقين رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء ثم قال والحلق بعد الفزاع  
 منها ليس يحتم بل له الحيا ران كالحلق وان شاء بقى محرما حتى يحرم بالحج اذا لم  
 يكن ساق الهدى وان ساق لا يحل وقال لا يحل يحصل تحلل عند فزاعه من  
 افعال العمرة ساق الهدى اذ لم يسبق من غير حلق ولا تقصير ولنا حديث  
 ابن عمر رضي الله عنهما يقطع التلبية بالاول الطواف يغض عند افتتاح الطواف وقت  
 استلام الحجر لان التلبية قبل هكذا رواه ابن عمر رضي الله عنهما في شرح الوقاية  
 وقال مالك يقطع اذا راى بيوت مكة وفي رواية عند اذا وقع بصره على البيت  
 لان العمرة زيارة البيت فيتم به ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان عليه السلام  
 يسكن عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر كذا في النبيذ ثم يحرم بالحج من الحرم  
 يوم النحر والرواية لانه في معنى الحكي وميعات اهل مكة في الحج الحرم كما مر وقيل  
 اى الاحرام قبل يوم النحر اى افضل لتدلي عليه من اراد الحج فليحلق ولان فيه  
 مسابقة الى النحر وزيادة في المسقة ولا ف اول كذا في النبيذ ويحج اى و  
 يستغل باعمال الحج في تلك السنة لانه لا يكون ممتعا الا اذا حج في تلك السنة  
 ويفعل جميع ما يفعل الحاج علما تقدم في كفرد لانه مفرد بالحج الا انه يرحل في  
 طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج وقدم ان كل  
 طواف بعد سعي رحله فيكون له قدس مرة عقب طواف القدوم  
 فلا يسعى اخرى حتى لو لم يسع عقب طواف القدوم رحله في هذا الطواف  
 وسعى بعده ولو كان هذا الممتع كاف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان  
 يرد الى مكة لم يرحل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في النبيذ  
 ويذبح اى دم التمتع كما فارت لقوله تعالى تمتع بالحج بالعمرة الى الحج فما



استيسر من الهدى شاذرواه مالا ذكره في التبيين وقد تفضل في القارئ  
وهذا الدم واجب للكرامة الجمع بين العبادتين فان حج عن الذي او الهدى  
فالحكمة اي حكم القارئ وهو ان يصوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله  
على ما ثبت في القرآن وجاز عدم الايام الثلاثة قبل طوافها اي العمرة بعد احرام  
العمرة كما في التلميح ولو صام في شوال بعد الاحرام بها اي بالعمرة بين جاز صوم ثلثة ايام  
في شوال بعدما احرم بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج لقوله تعالى فقيام ثلثة  
ايام في الحج وقبل الاحرام لا يكون صوم في الحج ولما ان مراد به وقت الحج لان الحج  
لا يصلح ظرا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما تقرر سببه وهو التمتع  
اي الاحرام بالعمرة اذ هو طرفة اليه فيجوز كذا في التبيين لا قبله ولا يجوز قبل الاحرام  
بالعمرة بينه لوما لم يثبث ايام من شوال فيحرم بالعمرة ثم احرم بعدما صام  
لم يحج هذا الصوم عن التلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لا بد من  
الهدى وهذه هذه الحال غير متحقق فلا يجوز اذا لم يجر وجود سبب كما في التبيين  
والافضل تأخيرها اي صوم التلثة الى اخر وقتها وهو يوم عرفة ويومان  
قبلها كما مر في القرآن فان شك في اي ان اراد الملتحق سوق الهدى وهو ان  
سوق الهدى افضل اي من لم يسق هديا لانه عليه احمم بذكر كليفته  
وساق الهدى بعده كذا في التبيين احرم اي بالعمرة لانه لا يحرم بالحج ماله  
يفرغ من العمرة وساقه اي ساق الهدى وهو اي سوق الهدى او لم من قوده  
اي ايما دهن الا اذا كانت لاساق فيفقدها كذا في التنوير وان كان اي  
الهدى بدنة قلدها اي فعليات يقد بها بزيادة وهي الرذية او نعل اي جمل  
قطعة مزادة او نعل قلاية قيد بالبدنة لان الشاة لا ينسأ تقديدها كذا  
في صحيح وهو اي التقدير اولى من التعليل لانه ذكر في القرآن قال الله  
ولا الهدى ولا العنقذ ولان التقدير اولى به القرب والتعليل قد يكون  
لغيره كالزينة وغيرها فكان التقدير اولى وسوقه افضل من قوده اقتداء

برول الله عليه الا اذا كان الانسان فيقودها للضرورة والكسار جاز اي بدلا  
كرهه عندهما لان الحق من التقليد ان لا يطر عن الماء والظهار ويرد اذا  
مثل وهذا في الكسار انتم وهذه النسخة الا اذا روى ان عمر رضى اصابه حجر  
في سفر حج فادماه فقالوا الشعر احمر كذا في التبيين في الامطلا  
ما ذكره محمد بقوله وهو اي الكسار شق سنا مها من الايسر اي من يسار  
اليسير او البقر وهو الكسب بفعله يحتمل بين اليمين والاحسان يسقى  
في الغاية اولى الامين وبه اخذ الشافعي قال في التبيين والاحسان يسقى  
من جانب اليسر عند ابراهيم بن يوسف وعند الشافعي من الامين كل ذلك مروي عنه عليه  
الصلوة والسلام انه فعل لانه كان يدخل بين يمينه ويضعها فيقع الدم  
على يساره حدهما وعلى عين الاخر واليسار كان مقصودا فكانت لينة انتهى  
وبكره اي الكسار عند الامام ابي ٢ لان ثلثة لان فيه قطع الدم او كجده وفي حديث  
عمر بن حصين رضى ما قاله رسول الله عليه فينا خطيبا الا حشا على الصدفة  
ونها ناعن ثلثة وهي حرام فمن وجب فثمة وهو مرتد وهو من طاعة الله  
بما لا يحل عقوبته وفقد عليه كان حياثة للبدن حتى لا يتعرض لها الكفار  
لانهم كانوا يتركون الهدايا ولا يخذون خلافها وهذا التأويل مشقول عن عابته  
وابن عباس رضى وهذا المخرج قد روى الا اليوم فلا فائدة فيه كذا ذكره الترمذي في  
التبيين وفي الهداية لا يجر انه مثله وان منعه عنه ولو وقع التنازع فالترجيح  
للمخرج انتهى وقيل انما كره ايشاء على التقليد كما كره ابن ابي ربيعة الكنايسة  
على كراهة مسلمة كذا في التبيين ثم يسمي اي يطوف دسوق للعمرة كما تقدم ولا يحل  
اي من احرام العمرة لان السوقة حاصلة وسوق الهدى بمنع التعليل كما ثبت  
في حديث بخلاف ما اذا لم يسمي الهدى فان لم الى يحل اذا لم يسمي به  
وهذا يحظر ان التمتع نوعان نوع يسوق الهدى وليس له ان يتحلل  
ونوع لا يسوق وله ان يتحلل ويحرم بالحج اي من الحرم كما مر في صحيح



يوم الزيادة وقبله كما ذكر في متمتع لا يسوق الهدى فإذا حلق يوم النحر  
 حلت من احرامه أي من احرام الحج والعمره وهو تصريح ببقاء احرام العمرة  
 بعد الوقوف بعرفة اذلحق اذلحق هنا بمنزلة التسليم في الصلوة فهو اذن  
 محلل منك ولا تمتنع ولا قرأت لاهل مكة ومن يليها وهم اهل ما دون  
 الميقات الى الحرم لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهل حاضركم مسجد الحرام  
 فان ذلك الإشارة الى المتمتع وقدم ان القرأت في معنى المتمتع ولان التمتع هو  
 الزيادة سابق الى احول السفر من غير ان يعلم بينهما باهله ولا يمكنه الاقام  
 بينهما ولا يتصور السفر في حقهم فلا يسرع في حقهم اصلا وقال ابن عمر  
 ليس لامكة متعة وشكته عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال انك في  
 يلحق بهم من حولها دون مسافة القصر لا غير ولوان هذا لم يكن قد تم  
 من كونه بعمره وحجته صار قارنا وذكر الجوهري انما يصير قارنا اذا خرج  
 من ميقات قبل الشهر الحج كذا في التبيين ومن هو داخل ميقات وعمره عطف  
 على قوله لاهل مكة يعني لا يكون له متعة ولا قرأت لانه بمنزلة الحكمي سواء كان  
 بينه وبين مكة مسيرة سفر او لم يكن فان عاد المتمتع الى اهله اي  
 بعده بعد العمرة أي فرائعه من العمرة وان لم يكن يساق الهدى بطل متمتع  
 لانه اتم باهله فيما بين النكاح المأما حيا وبذلك لا يبطل المتمتع كما روي  
 عن ابي عمر وسعيد بن جبير وعطاء وغيرهم من جمهور الباقين وفيه  
 ان المتمتع هو الترتيق بقاء في احد السفر فاذا انشأ للمراد احدهما  
 سفر بطل هذا المعنى كذا في التبيين وان عاد الى اهله بعد العمرة وان  
 كان قد ساق الهدى لا يبطل متمتع بالمأما به عند ابي يوسف  
 وعنه ابي حنيفة فانه اذا ساق الهدى فالمأما غير صحيح فلا يبطل متمتع  
 وقال محمد لانه اتم باهله بغير النكاح واذا هاجر بسفر فما تركه يسبق  
 الهدى كذا في التبيين قال في الغنية وهذا في الاقام على نوعين صحيح فاسد

والاول عبارة عن الترتيق في وطنه من غير ما صفة الاحرام وهذا انما يكون في  
 المتمتع الذي لم يسبق الهدى وان لم يكن على خلافه وهو انما يكون فيه  
 سابقا انتهى ومن كان في العمرة قبل الشهر الحج اقل من اربعة اشواط وانتم  
 اي الباقية بعد دخولها الى الشهر الحج وحج اي من عامه ذلك كان متمتعاً بغير  
 احرام بالعمرة قبل الشهر الحج وكان لها قبلها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت الشهر  
 الحج وانتم واحرام بالحج كان متمتعاً اذ قدم عليه مرارا ان الاحرام عندنا  
 شرط فصح تقدمه على الوقت وهو الشهر الحج وهو اداء الاضاح وهو واقع  
 في الوقت ولا كراهة حكم الملوك ان كان له عدة اشواط اذكر قبل الشهر الحج فلا  
 اي فلا يكون متمتعاً لانه ادى الاكثر قبل الشهر الحج فلا كراهة حكم الملوك فان وجد اكثر  
 طواف العمرة في الشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فيصير متمتعاً وان  
 كان الاكثر قبلها لم يجتمع فيها لا حقيقة ولا حكمي اما حقيقة فظلاله  
 لم يوجد فيها الا بعضها وكذا حكمي لانها فرغت تقدير الا يرى انها صارت  
 بحال لا تخلف الف بابها وما لك بغيره انتم في الشهر الحج وان فقه بعض الاحرام  
 فيها بناء على احد ان الاحرام فيها من الاركان عنده كذا ذكره الزيلعي  
 في التبيين ولو اعتمر كوفه اراد بالكوفة الثانية الذي شرع له المتمتع والقرأت  
 كذا في التبيين في الشهر الحج وحكم اي من عمرته فيها واقام بمكة اي سكن بمكة بعد  
 ما فرغ من العمرة وحلق وحج اي من عامه ذلك صح متمتع اذ السفر الاول لم  
 ينته فكل من لم يرجع من الميقات وشرق في نسك في سفر واحد في الشهر الحج  
 فيكون متمتعاً وكذا يصح متمتع ما لو اعتمر الكوفة في الشهر وحكم لو اقام  
 بالبصرة لان المأما من خرج مسافراً فهو سفر واحد ما لم يرجع الى وطنه  
 ولما كان السفر الاول قاعداً اجمع له نسك في الشهر الحج في سفر واحد  
 فكان متمتعاً فوجب دم المتمتع لان المأما بالسفر الواحد في التمتع ان لا يكون  
 مأما باهله بغير النكاح المأما حيا والنقيض بالكوفة احراز من الحكمي اذ قد



تقرانه لا تمتنع ولا قرأت لهم وقيل لا يصح اي تمتنع عند هاتين الحالتين يكون  
 عمرته بمقتضى وجته مكينة وسكاه هذان ميقاتان لانه معدوما جاوز  
 الميقات خلا او عاد يلزم الاحرام من ميقات فلان كالمتم باهل وقيد يكون  
 اعتمر في الشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعاً اتفاقاً كذا في البعد ذكره  
 في التمتع ولو افسد كونه عمرته بان جامع امراته قبل ان قال العدة واقام ببصرة  
 ورجع من بصره الى مكة وقضاها اي قضى المرأة التي افسدها بالجماع وحج من  
 عامه ذلك لا يصح تمتع لان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صارت  
 عمره مكينة ولا تمتنع لاهل مكة فلا تمتنع لاهل مكة لان التحق باهل مكة بالفساد  
 العدة الا ان يعود الى اهله اي بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حلت منه كذا في التبيين  
 ثم ياتي بها اي بالعودة وكذا في سنة واحدة فانه تمتنع بغير اذاعاد الى وطنه  
 واهله فكان هذا الشك سفر جديد ولم يكن مبيعا على الاول وقد ترقى بشكرك  
 صحيح في سفر واحد فكان متمتعاً وصح اي تمتنع عند هاتين لم يعود  
 اي الى اهله لان التمتع من كان عمرته بمقتضى وجته مكينة وهو السفر الثاني  
 اي بعمره بمقتضى وجته بمقتضى فكان متمتعاً كما لو عاد الى اهله بالعودة  
 ثم اعتمر وحج مع عامه ذلك وان بقي بعد الفاسد اي افساد عمرته بمكة  
 وقضى اي عمرته وحج مع غير عود لا تصح تمتعاً اتفاقاً لان عمرته مكينة والسفر  
 الاول قد انتهى بالعودة الفاسد والتحقق ههنا بمكة ولا تمتنع باهل مكة  
 وما افسده تمتع من عمرته اذ حج مضى فيه بغير الكوفة اذا احرم بغيره ثم  
 حج مع عامه ذلك فاي النسكية افسده فيه لانه لا يمكن الخروج عن عهده  
 الاحرام الا بالانفال وسقط عنه دم التمتع اي لا يجب عليه دم التمتع لانه لم  
 يرتفع باداء نسك صحيح في سفر واحد وهو سبب في عوده لان دم  
 التمتع وانفرد دم الشكر لا دم التمتع ويحذف الشكر لانه سبب في عوده لان دم  
 التمتع وحج مع عامه ذلك بل ما رعا حياً فسقط عنه دم الشكر ومن تمتع

فخصي

فخصي لا يجزئ عنه دم التمتع لانه اني بغير ما عليه لان دم التمتع غير الاخصية  
 وهي غير واجبة عليه لانه ما في فلا ينوب احدهما عن الاخر ولو كحل كجب  
 عليه ثمان دم التمتع ودم الحمل قبل الذبح كما في التبيين وذكر ما يجب العدة  
 هذه المسئلة واودعها في الحاشية قال واذا تمتعت امرأة فخصي بشاة  
 لم يجزها دم التمتع ثم قال المالم يجزها دم التمتع كان عليها دمان سوى  
 ما ذبحت منه التمتع الذي كان واجبا عليها ودم اخر لانها قد حلت قبل  
 الذبح انتهى **باب الجنابة** جمع جنابة لما فرغ المص من اقسام المحرمين  
 واحكامهم شرع في اقسام المحرمين واحكامهم اذ الجنابة ضرب من الجرم  
 والجنابة في الاصل مصدر من جنس الجنابة اذا اخذها من الشجرة وهي في  
 اللغة ما يجن من شئ اي يحده شجرة بالمصدر من جنس عليه ثم وهو عام  
 الا انه خص بما يحرم من الفعل وشراعه محرم شرعا سواء علق بالماء او بالغير  
 ولكن لسان الفقهاء يراى باطلا فيهم جنابة الفعل بالتفوس والاطراف  
 بغير خصوص بالجنابة على التفوس والاطراف وخصوص الفعل بالماء بهم الغصب و  
 المعبر في الاسامي هو العرف كذا في شراء الوقاية فقلنا عن البسوط والمراد  
 من الجنابة في كتاب الحج افعال محرمة حرمت على المحرم ما غرسها في الاحرام  
 مبرجة لضرب النقضات في احرامه من غير تلك النقضات بالدماء وما  
 يضا هيها مما يحتوى على ضرب من التعدي كنفقات الصلوة بغير سجود  
 السهو وسطع عليه هذا التمتع طلوع الشمس في مطلع النهار في ضمن  
 المباحك الآتية واحداً فاحذر انك والله تعالى لا يخفى عليك ان الجنابة  
 من العوارض وهذا هو الوجه في تأخيرها والله اعلم ان طيب المحرم  
 عضو اي كالملا فملا زاد كالأشواق والفتحة ونحوها فزهد دم  
 لان العضو لما كان كالملا ترتب عليه كمال الواجب وهو الدم ولو  
 ولو وصف المحرم بالبالغ فكيف فعله بالتوريطات احسن الخروج اليه



اذ فعله لا يوصف بالجناية عندنا لانه غير محاط خلافا لما في فوات الجية  
اذا ركب محض والاحرام يلزم عندنا ما يلزم الباني لكونهما في مائة  
السبب فاستويا في كسب ولنا انه مرفوع عنه القلم فلا يجب عليه شيء  
كذا في كسبه وفيه وجب الدم على الباني المحرم اذا طيب ناسيا وليس قاله الشافعي  
لا يبيح عليه قياسا على الصوم وكذا لا فرق بين كونه عالما او جاهلا مختارا او  
مكرها انتهى وفي تصديره بالجحالة الشرطية وادراك الشرط الجحالة ان دون  
اذا نسيتم على ان مقتضى الاحرام المانع عن محض الايمان ان لا يفعل ما حرم  
ما نهاه عنه ربه ولا يتوهم صدوره الا بطريق النقص والتقدير لانه  
متعمد في كسبه بخلاف عتبه اذا فاتها قاصرة عن اخذ هذه الكونه  
لان استعمال اذا والفعل مما في دليل على تحقق وقوعه كما عرف في موضع  
وكذا ان لم يزد دم لو ادهن اي المحرم بزيه اي خالص فان الواجب هنا  
ايضا دم كامل عند الامام اذ هو اصل الطبيب اذ الروايج تلحق في الدهن  
ليصير نامة وعندنا صدقة اي لزمه صدقة في الادهان بزيه خالص  
هي نصف صاع من بر او صاع من شعير كما سياتر وكذا اختلاف في دهن هل  
كما في التنوير والدهن المصطب كدهن الكنفج وكدهن كسب الدم اتفاقا  
لها ان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمه الا ان فيه ارتفاعا فانه يقتل  
الدهن ويلحق الشعر ويترك النصب فلما نت جناه قاصرة وهذا اذا شمله على  
وجه التطيب اما لو ادى به جرح او شقوق رجليه فلا شيء عليه بالاجماع  
لانه ليس في طيب بفسه دائما هو اصل الطبيب او هو طيب ما وجب في شرط  
استعماله على وجه التطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شيء لانه لم  
يستعمل استعمال الطبيب بخلاف ما اذا اداى بالمسك وما المشبه لانه  
طيب بفسه فلا يغير استعماله حتى لو اكل الزعفران مخلوطا بفسه او جيبا  
اخر ولم يمس النار يلزم دم وان مسه فلا شيء عليه لانه ما رسته لكا

اعلى

وعلى هذا التفصيل في المروب كذا في التبيين قيد بالزيت فخر في بقية الادهان  
كالثمن والسمن وقد عرفت ان الشعر كالتزيت وفي كسبه وليس في شرب دواء  
فيه طيب كالزيت دواء طيب لان الطبيب ما يقصد شربه فاذا خلط بمروب لم  
يجز بتعاله مروب مثله الا ان يكون المروب غالبا كاللبن المخلوط بالماء في الرضا  
انتهى ولو خضب اي المحرم رائحة بخلاء بالمد والتشديد معروف والمخضاب ما  
يخضب به كذا في الصها في ينبغي ان يقرأ حناء بالتوس كذا في النهاية او ستره  
اي الرأس يعني عقه يوما كاملا فعليه اي فيجب عليه دم لان كسبه طيب لقوله  
عليه السلام الكناء طيب رواه البيهقي وهو حجة على الك في قوله لا يجب عليه  
شيء فاذا كان طيبا وقد طيب عضو كاملا فيجب عليه الدم وهذا اذا كان  
ما بها وان كان ملبا ففعله دمان دم للتطيب ودم لتغطية الرأس كذا  
في التبيين ثم قال في الاصل رائحة وكحته بالكناء واخره الرأس في الجماع الصغير  
فدل كل واحد منهما بانفراد صدقة بالدم وان خضب رائحة بالوسمة فلا  
شيء عليه لانها ليست بطيب وعن ابن ابي 2 ان عليه صدقة رواه الحسن عنه  
فانه يقتل الهوام ويلحق الشعر انتهى وفي شدة الوقاية وفي عقر الرأس اقل  
من يوم كامل صدقة واذا فعل اكثر من نصف يوم فعليه دم عندنا 2 اذ  
لاكثر حكم الكل وكذا يلزم دم لو لبس خيشا اي على الوجه المعتاد حتى لو انزله  
بالسراويل او استخفى بالقميص فلا بأس به وكذا الواحرم بالعمامة ولا يبعد لها  
كذا في كسبه وكذا لو ادخل منكب في القباء ولم يدخل يديه في الكعبين لانه لم يلبس  
لبس القباء وقال زفر جب عليه كذا في التبيين يوما كاملا يعني يجب الدم  
فيه اذا كان يوما كاملا وقال فيجب كسب الدم بنفسه ليس لانه محظور اخر  
ولا يشترط دواؤه كسرا لانه محظورات ولنا ان الارتفاع الكامل به لا يحصل الا  
بالدوام لان الحق منه دفع الحر والبرد واليوم يستعمل عليه فقد رآه وعن  
ابن يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابن 2 الاول



محمد انه ان لبس في بعض اليوم يجب عليه من الدم كلبس ولوليس لبس  
 لها من قميص وقباء وسراويل يعلما كالملا يلزم دم واحد لهما من جنس  
 واحد فصار كنبات وكذا لو دام اياما وكذا لو كان ينزع بالليل وبليسه بالنهار  
 لا يجب عليه الا دم واحد الا انزع على عزم الترتل لم يلبس بعد ذلك فانه يجب عليه  
 دم اخر لان الترتل الاول انفع من الثاني بالترتل ولوليس قميصا للحرارة وليس  
 خفيه من غير ضرورة ففعله دم وفدية لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل كذا  
 في التبييض وفي التنوير وكذا لو لبس يوما فاراد دما ثم دام على لبسه يوما اخر ففعله  
 الجزاء اي عليه جزاء اخر بلا خلاف لان الدوام فيه حكم الابتداء انتهى وكذا حكم  
 في ستر الرأس او خلق اي الحزم ربع رأسه معطوف على الاول او كينه اي ربع كينه  
 يعني ان خلق ربع رأسه او ربع كينه يجب عليه دم اذ هو ارتفاع كامل لان  
 بعض الناس يمتاده كالانرا كيقود اوساط رؤسهم وعامة العرب يحلقونه  
 النواحي والافقيه والربع يعمل على الكثرة كغيره من النواحي وكذا خلق بعض البنية  
 معهود بالوقار وارض المغرب والقبلة هو الربع كذا في ذكره في سورة الواقعة  
 بخلاف تلبس ربع معصمو فان بخنايه فيه قاحرة وكذا تغطية الرأس و  
 اذا خلق اقل من الربع فيها تقا حرت بخنايه فوجب الصدقة واعتبار ربع  
 في خلق رواية جامع الصغير اعتمدها الشيخ واما رواية الماصل فاعتبار  
 الثلث ومما دنا خلق الازالة سواء كان بالموس او بغيره وسواء كان محبوا  
 ادلا واذا نسا شعره بالمرض او بالنزف فلا شيء عليه ذكره في التمهيد او خلق  
 رتبة اي كلها اذ هو عضو من باخلق ادا بخلية او ادهما اي احد  
 ابطية يعني يجب الدم على الحزم في هذه التبا لان طائفة من باخلق لدفع  
 الاذى وبيل الراحة فصار كالعانة ادعائه يعني ان خلق عانة ففعله دم  
 اذ هو ارتفاع في بعض كامل من فانه ان خلق واحد من هذه التبا يجب  
 عليه دم وان خلق بعض واحد منها يجب الصدقة فجعلوا واحد منها كالربع

من الرأس واليد كذا في التبيين وكذا لو خلق على حزم جمع حزم بركم وفتح كيم  
 موضع الحزمة يعني ان خلق حزم ففعله دم عند الامام وعندهما صدقة لما روي  
 ابن عباس رضي الله عنهما انه عصى احكامهم وهو عزم متفق عليه ولو كان يجب الدم  
 لما باشره عليهم ولانه قيل لا يجب الدم كما اذا خلقه لغير كيم وله ان  
 خلقه لم يحكم من وهو كغيره خلاف خلق لغيرها ولا حزم لهما فيما روي له  
 يحكم انه لغيره الا ترى انه عليه لام لا يباشر ما يجب الصدقة ايضا ويحتمل انه لم  
 يحكم بل احكامهم في موضع الاشراف وهو الظاهر كذا قاله الزيلعي في التبيين وكذا التزم  
 دم لوقته اي الحزم الظاهر في رواية واحدة او رجل او واحدة لوجود قلم تحته وكذا  
 يجب الدم ان قص الظفار يديه ورجليه بمجلس واحد كذا في التبيين وان قص  
 اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد ففعله دم وان قص اظفار يديه ورجليه  
 في أربعة مجالس ففعله اربعة دماء يعني يجب لكل يده دم ولكل رجل دم اذا  
 وجد قلم في مجلس اي اذا وجد في المجلس قلم يدا ورجل لان الغالب فيها  
 معنى البساطة فينقيد التداخل بانها تحل كما في آية السجدة فاحد ان  
 قص اليدين والرجلين في مجلس يجب دما واحدا لانها من المحصورة لما فيه من  
 قضاء النفس وهو يدعي واحد فلا يزداد على الدم كالا يلبس في الجماع حتى لا  
 يزيد على مهر واحد وان كثر وان كان في مجالس لكلا يدم ولكل رجل دم عند  
 ابن عمر وابنه يوفى وعند محمد دم واحد لان منها ما عنده على التداخل ككفارة  
 الفطر الا اذا تحللت كفارة بينهما لارتفاع الاول بالتكثير فصار كما لو خلق  
 رأسه في مجالس في كل مجلس ربع كذا في التبيين وقاله في التمهيد اعلم انه يحرم على  
 الحزم ان يأخذ من شعره او اظفاره شيء ولا يخلق اذا حذر رأسه فيبرق  
 في حكة كبلا يتناثر الشعر ويقطع الشعر وكذا لا يمشي لئلا يسقط الشعر  
 ان لم يكن على رأسه شعر ولا ادنى فلا بأس بالحكم المذكور انتهى وان طيب اليدين  
 الحزم اقل من عضو واحد او من رأسه البس الحيط اقل من يوم هو قيد



فيها فعليه صدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم  
 كما في فقه وكذا عليه صدقة لو حلق اقل من ربع راسه او اقل من ربع كتفه او حلق  
 بعض رقبته او بعض عاشرته او احدا بطيه او حلق بعض احدا بطيه لان الربع  
 من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجزها هذه الاعضاء بالانقار  
 على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاعا كما جاز حلق اكثر احدا بطيه  
 لا يجب عليه الا الصدقة بخلاف الراس والوجه كما مر ذكره في التبيين ثم قال وذكر  
 في الاطبية حلق هنا وكذا في مع الصغير وفي الاصل التفت وهو سنة والاهل  
 دليل يجوز وقال ابو يوسف ومحمد اذا حلق عضو كالحلق فعليه دم وان كان اقل  
 من ذلك فخطم او ربه يرد الصدقة السابق والعائذ دون الراس والوجه لان  
 الربع منهما يقدم مقام الكل وفي هذه الاعضاء لا يقدم مقامه والعارف  
 العادة يجازيه بالاكفاء با بعض وعدم الاكفاء به وقولهما بيان للذهب  
 لان ابا جعفر في هذا في ذلك وانما خصا بالذكور لان الرواية مخوفة عنهما  
 لا غير الى هنا كلامه او حلق راس غيره لان ازالة ما ينمو من بدن النساء  
 من محض ريت احرامه لا يستحقه الامان كنبات الحرم فنع عن مباشرته ببدن  
 غيره كما منع عن مباشرته ما يبدن ولا يتادى بشفة غيره فنع من ازالته  
 كما منع من ازالته عن غيره الا ان كان الجارية في ازالته نفثت نفسه فيجب عليه  
 الدم وتأذنه بشفة غيره دون التأذي بشفة نفسه فيجب عليه صدقة  
 واما الحلق فيجب عليه الدم ان كان عروضا سواء حلقه بامره او بامر امره  
 فان كان نائما او نكرا لان لبدن الدم حصل له من البراءة وذلك لا يختلف  
 باختلاف الاحوال ذكر الزيلعي في التبيين ثم قال المسئلة على اربعة اشكال  
 اما ان يكون محررا فيجب على صاحبه الصدقة وعلى المحلوق الدم او المحلق  
 حلالا او المحرق محررا فكذلك الحكم فيه او المحلق محررا او المحلق حلالا فيجب  
 على صاحبه الصدقة لا غير اذ كانا حلالين فلا يجب عليهما شيء او قص اقل

في حلق الراس

من حنة اظفار اعمى من حنة اظفار اعمى من حنة اظفار اعمى من حنة اظفار اعمى  
 دما فينقص عنه ما شاء وفي المحيط يعطى ما شاء وعن محمد بن كلثوم بن  
 الدم ذكره في حنة اظفار اعمى من حنة اظفار اعمى من حنة اظفار اعمى من حنة اظفار اعمى  
 اعتبارا بما له قصها من كذا واحد وبما اذا حلق ربه راسه من مواضع متفرقة  
 والوجه ان كل الجناية ينيل الراحة والزينة والعلم على هذا الوجه يتأذى به  
 ويشبه بخلاف حلقه لانه متادكا ومجلاط الطيب لانه ليس له عضو يخصه  
 فعمل البدن كله كعضو واحد فيجب تخفيف فيه كما في الجناية ذكره في التبيين وفي  
 اخذت ربه حكمه عدل كفا في التبيين تفسيره ان ينظر ان هذا كما هو كذا  
 من ربع الوجه فيجب عليه بمساحة الكثرة دقالة الصلح من حنة اظفار اعمى من حنة اظفار اعمى  
 الوجه يجب عليه ربع الدم وذكر الاخذة ان ربه وهو القص لانه هو السنة  
 وهو ان يقص منه حتى يوارى الاضراس وهو يحرق الاعلى من الشفة العليا وذكر  
 الحيا و ان حلق ربه هو سنة عند ابي جعفر و ابي يوسف ومحمد لقوله عليه  
 احقوا ان ربه واعفوا الله ربه رواه مسلم عن ابي جعفر ربه وكان ابن عمر  
 يحرق ربه حتى ينظر الى كبد والا حفا الاستيصال والاعفان تركها حتى تلتصق  
 وتكثر السنة قدر القبضة فما زاد قطعها الى هنا كلامه وان طيب اي العضو  
 الكحل اوبس اي ينجي يوما كالملا او حلق اي ربع راسه لعذر خير المحرم  
 اكبى امور ثلاثة انك انك ذبحته وانك تصدق بثلثة اصوع اي  
 الصلح من عاتق مسكين وانك صام ثلثة ايام لما روى عن كعب بن عجرة  
 ربه ان قال كان به اذى من راسه فحقت الرسول الله والصلح ينشأ على وجهه  
 فقال ما كنت بارى ان جهده بثلث منكم اري وفي رواية ابو ذر هوام راسه  
 قلت نعم كما في ربه الوقاية الجذوة قتل لا فنزلت الآية ففدية من صيام  
 او صدقة او نسك قال هو صوم ثلثة ايام او اكلهم سنة مسكيا حنصاع  
 صام الكالم مسكيا متفق عليه وفسر السنة عليه بالشاء فيما رواه ابو داود



وكلمة او التخمير فصار هذا اصلا في كل ما يقع عليه المجرم المحرم للضرورة  
 للملبس المحيط والتبني ثم الصلوة بحرية في اي موضع يشاء لانه عبادة في كل  
 مكان وكذا الصدقة عندنا واما النسك فمختص بالحرم بالانفاق لان الاراقة  
 لم تعرف قريته الا في زمان او مكان وهذا الدم لا ينجس بزمان فوجب اخفاه  
 بالمكان ثم ان اخثار الطهارة بحرية التغطية بالاباحة عندنا يوم وقال محمد  
 لا بحرية الا التيمم وهذا مع دليل الظرفية منكرة في التيمم ولو ارتدى اي محرم  
 بغيره الى على منكبته كالرداء ولم يلبس او اشبهه بالقميص او دخل تحت يده  
 البخر وانما على منكبته الايسر او انزله بالراويل اي شد على وسطه كما يشد  
 فرطه لئلا يارب اي لا جناة عليه لانه لم يلبس لبس المحيط وكذا لا اثم عليه  
 لو ادخل منكبته في القباء ولم يدخل يديه في كفيه لانه ما لبس لبس القباء فان العادة  
 في ذلك الصلوة النعش با دخال المنكب واليدس لانه ما خوذ من القبور وهو الخمر  
 ولم يوجده وقال زفر بن علي بن محمد لانه ليس كذلك عادة ولو لبس قميصا  
 للضرورة وليس خيرا من غير ضرورة فعليه دم وقد تكرر كذا في البيهقي **فصل**  
 لما فرغ الصلوة ما بين يديه على الاحرام اذا ادان يده كرجليه على الطواف  
 الذي يكون بعد الاحرام فقال وان طاف للقدم اي لطواف الفضة وم او الصلوة  
 اي طواف الصدر رجبا فعليه دم لانه يفتن بغيره وهو دون طواف الزيادة  
 فيجب فيه دون ما يوجب طواف الزيادة كذا في البيهقي وكذا يجب الدم اي  
 ان لا لو طاف للركعة اي لطواف الزيادة محذرا اي بدون الظلمة لانه  
 ادخل النقص في الركعة وادخل النقص في الركعة المحيطة به ادخاله على الواجب  
 كذا في العتامة وذكره المحيط انه لو طاف الاقل من طواف الزيادة حجب عليه  
 الصدقة للكل طواف نصف صاع من بركته في البيهقي او ترك طواف الصدر  
 او اربعة منه لان طواف الصدر واجب فتركه يوجب الدم وكذا ترك  
 اكثره لان الاكثر حكمه كذا في البيهقي قال في الاخبار ويومر بالعادة ما

دام بركة وكذا السبي والوقوف في بئر دلفة لانهما واجبان انتهى او ترك  
 دون اربعة من الركعت اي من طواف الزيادة وهو ثلاثة مما دونها وجان  
 حجه وحلق الخ لانه النقصان يسير فيجبر بالدم فيلزمه كالتقصان  
 حل اذا سبب المحذور كما في التبيين اذا فاض من عرفة قبل الامام  
 بغيره يوجب الدم بافاضة منها بالنهار وهو امر دبقه قبل الامام حتى لا يجب  
 عليه الدم اذا فاض بعد غروب الشمس واذا كان قبل الامام وقال الشافعي  
 لا يجب عليه شيء بالافاضة من النهار لان الركعت اصل الوقوف فلا يلزمه  
 ترك الاستداحة شيء ولنا ان نفس الوقوف ركعت واستداحة الركعت  
 الشمس واجب يجب لجابر ذكره في التبيين او تركه يسمى اي بين الصفا  
 والمروة لان السعي من الواجبات عندنا فيلزمه الدم بتركه او ترك الوقوف  
 بغير دلالة لانه واجب فيجب الدم بتركه او ترك رمي الجمار كلها وهو اربعة  
 ايام او ترك رمي يوم واحد او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر او ترك  
 اكثره اي اكثر رمي جمرة العقبة فيه لانه سدد تمام وحده في ذلك اليوم فترك  
 رمي جمرة العقبة او اكثره في يوم النحر يوجب الدم لان الاكثر حكمه الكل كما قرع  
 مرة وفي التبيين ترك رمي الجمار في الايام اربعة ايام او في يوم واحد  
 يوجب دم واحد لانه من الواجبات فيجب بتركه الدم ويكفيه دم واحد لان الجناح  
 بعد كما في حلق حتى اذا حلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه  
 حلق كل عضو على الانفراد ويحلق رأسه والشركا انما يتحقق بغروب الشمس  
 اخر ايام الرمي وهو اخر يوم من ايام التشريق لانه لم يعرف قريته فيها وعلما  
 بالايام باقية يمكن اقتضاها فيرميها على التكليف ثم يتخير رمي كل يوم  
 الى اليوم الثاني يوجب الدم عندنا 2 مع اقتضا خلافا لهما وان اخره  
 الى الليل فري قبل طلوع فجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع الا اخر  
 يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيرته الى الغروب ولا يقضيه



بالليلان وقت قد خرج بعد غروب الشمس انتهن ولو طاف للقدم أو المحدث  
محدثا فعليه صدقة أي يجب عليه صدقة لأنه ادخل نقصا بترك الطهارة  
فيجب بالصدقة وكذا حكمه في طواف هو تطوع ولا يجب عليه دم لأنه لو وجب  
لكون مثل طواف الزيارة وهو دونه فيجب فيه دونه ما يجب في طواف الزيارة  
أظهارا للتمايز بينهما كذا في التبيين وقال في الاستنباط لا يعتد به في اعتبار الطواف  
بدون الطهارة ولا يجزئ شيء لقوله عليه الطواف بالبيت حلو ووجه استدلاله  
أنه معلوم بغير الطواف بالصلوة وليس بين ذائبتين ما يمنع من اجتماعهما لأن ذات  
الطواف وهو الدوران مما يتحقق به ذات الصلوة فيكون الدوران حكم حكم  
الصلوة ومن حكمها عدم الاعتداد بدون الطهارة ولنا قد تقدم في الطهارة  
بابه الصحيح ووجه استدلاله أن المبرأ من الطواف وهو الدوران  
حول الكعبة من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا بالآية ولا يجوز الزيادة عليه  
بغير الواحد لأنه سبحانه كما عرف في موضع وكذا يجب الصدقة لو قرئ دون  
أربعة من المصدر لكل شوط نصف صاع من برقل وهو المراد بالصدقة هنا  
أو ترك إحدى أحد الجمار الثلاث لأن الثلاث واحدة في يوم فكان ترك إحدى  
أقل الآيات يكون مشروكا أكثر من النصف وذلك بات يرمى عشر حصيا ويترك  
أحد عشر حصيا في يلزم الدم لأن الأكثر حكم الأقل ويوجب الصدقة بترك  
الأقرب أن يجب عليه لكل حصاة نصف صاع من براد صاع من تمر أو سبع  
الآيات يبلغ ذلك وما ينقص ما ترك كذا في التبيين ولو ترك طواف الأركان  
وهو طواف الزيارة أو ترك أربعة أطراف منه أي من طواف الأركان فصاعدا  
بقي محرما أي يوجب في حق الشامي حتى يطوف بالآثار حكم الكل فصار كأن  
لم يطف أصلا كذا في التبيين وقال في شرح الوقاية أن ترك أكثر من ربع السبع  
من القرص فأمره بآف حتى يطوف الغرض إذا ترك حكم الكل فصار كأن  
لم يطف عن أصله وما لم يطف فلا حج له فمن ترك الأثر فلا حج له انتهى

وان كان أي طواف الزيارة جسا فعليه أي يجب عليه بدنة وكذلك كان  
لأنه لما جبر نقصا لمحدث باسنة وجب جبر نقصا الجناية بالبدنة لأنها  
أعظم فعظم العقوبة وهو رمي عن ابن عباس أنه ذكره في الاختيار والاختلاف  
أن يعيده أي يعيد الطواف في الجناية لبيان عاوجه الكمال قال في التبيين  
والأصح أنه يدبر بالعادة في الحديث استنباطا في جناية الجناحة النقصان  
بسبب الجناية وقصورها في حديث ما دام بمكة وسقط الدم يعني أن أعاده  
لأنه استدراك ما فات في وقته وفي التبيين ثم إذا أعاده وقد حلف محدثا  
فلا دية عليه وان أعاده بعد أيام الصحر لأنه بعد الأعادة لا يبقى إلا شحمة  
النقصان وان أعاده وقد حلف جناية أيام الغر فلا شيء عليه لأنه أعاده  
في وقته وان أعاده بعد أيام الصحر لزمه الدم عند أبيه بالتأخير عما عرف  
من مذهبه وهذا يدل على أن التأخير هو معتد به حيث أوجب الدم بتأخير  
الضلع ولو حلف المصدر حلفا في آخر أيام التشرع بعد ما حلف لذلك  
أن الطواف الزيارة محدثا فعليه أي يجب عليه دم لأنه لم يتقبل طواف  
المصدر في طواف الزيارة لأنه واجب وأعادة طواف الزيارة بسبب الحديث  
غير واجب وإنما هو مستحب فلا يتقبل طواف المصدر إليه فيجب الدم بسبب  
الحديث في طواف الزيارة كذا في التبيين ولو كان أي طواف المصدر حلفا  
بعد ما كان له أي لذلك جناية أي وان كان ما حلف للزيارة جناية فذمات  
عنده لأنه لم يتقبل طواف المصدر في هذه المدة إلى طواف الزيارة لأنه  
مستحق الأعادة فيصير تارك الطواف المصدر مؤثرا في طواف الزيارة عن  
أيام التشرع فيجب الدم بترك طواف المصدر بالاتفاق وبأن أخر الأركان  
وسقط عنه البدنة لارتفاع الطواف الأول وإقامة الطواف المصدر مع  
وقته عزمته أنه للمصدر لأنه وجب عليه إكمال الحج مرتبا على ما شرع فإذا نوى  
حلفا ذلك تلقوا نيته كمن عليه سجدة الصلوة إذا سجد لله سجدة حلف أن



الصلبة كالقارن اذا كان عند قدمه وسعى وهو ينوي طواف  
 القدوم يكون للعمرة حتى لو ترك الاخر ووقف بعرفة يصير قارنا ولا يجب  
 عليه شيء لان ترك طواف القدوم لا يجزئ شيئا وكذا الحائض لو طاف بعد فريضة  
 من افعال الحج تطوعا ثم انصرف يكون للمصدر وكذا لو ترك طواف الزيارة  
 وحده للمصدر يكون للزيارة وكذا لو ترك بعضه بغيره كذا في التبيين وعندها  
 دم فقط يعني قال ابو يونس ومحمد عليه دم واحد لترك طواف الصلوة ولا شيء  
 لتأخر طواف الزيارة ايضا اي كما لو طاف للمصدر حرا بعد ما كان الركن  
 محدثا وان كان للعمرة وسعى اي بين الصفا والمروة محدثا بعد ما  
 اي الطواف والسعي مادام بمكة لتمك المنقعات فيه وانما يجزئ السعي لانه  
 تبع للطواف ولا شيء عليه لارتفاع المنقعات بالاعادة فان رجع الى اهل  
 اي بلده ولم يعد هما فعليه ان يحج عليه دم اي ثلثة لترك الطهارة  
 في طواف العرض ولا يؤمر بالعود لو فوجئ بمحمل ياء الركن والمنقعات  
 ايضا يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتم به على اثر طوافه  
 به وهو لا يفتر الى الطهارة كذا في التبيين ولا شيء لواعاد الطواف فقط  
 يعني ولو اعيد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه على اختياره خمس الاثمة  
 هو صحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط ان يقع عقب  
 طواف معتد به وطواف الحديث بهذه الحصة الا ترى انه يحمل في ذكره قاف  
 فان وغيره من شرائح جامع الصغير انه يجب عليه دم لانه اعاد الطواف  
 صار الطواف الاول غير معتد به لم يكن ولا لانه لم يات فريضة فاذا  
 ارتفع الادل بقى سعي قبل الطواف وهو لا يجوز لانه ما عرف كونه فريضة لا بعد  
 عليه فلا يكون عبادة على غير ذلك الوجه فيكون نارا كما لم يجب عليه الدم  
 بخلاف ما اذا لم يعد الطواف وارادت ما جئت لاجل سعي  
 كذا ذكره في التبيين وان جامع الحكم في احد السبلين قبل الوقوف بعرفة

ولونا سيا اي ولو كانت الحجة المذكورة ناسيا يعني لا خفي في ذلك بين ان يكون  
 عامدا او ناسيا حائضا او مكرها كما في التبيين فسدحجه ويمحط فيه اي في الحج  
 باء افعالها كما يحط فيه من لم يفسد حجه ويقتضيه اي في سنة اخرى وعليه دم  
 اي ثلثة وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بما لو جاء بعد الوقوف بعرفة و  
 للثلاثين ين يديه نعيم الاسلام التام ان رجلا جاء امرأته وهما محرمان  
 فسال رسول الله عليه فقال لهما اقصيا نسككما واهديا هديا الحديث  
 رواه البيهقي والهدى يستأول النساء وعن ابن عمر انه لا يفسد بالحجاء في الدبر  
 لقصوره عن الحجاء فيه كما في التبييد وقاله في الحج وما ذكر من الفساد بالحجاء  
 من الدبر هو صحيح الرواية عن ابن عمر كقولهما لكان الحجاءية كما في الحج  
 ومراجه من ادمية اما في البهيمية فلا يفسد مطلقا والحق في الحجاء فكل  
 ما اذا نزل ادم ينزل ادم في ذلك كذا وقد تحققت وشمل اطلاقهم ما اذا كان  
 عاملا او ناسيا عالما او جاهلا غائرا او مكرها رجلا او امرأة كما في كثير من  
 الشرح ولو كانت الزوج صياحبا مع مثله فسدحجهها وكذا لو كانت امرأة حبيبة  
 او محبوبة كذا في مناسك طرابلس يقتضيه من قابل سواء كانت حرة او امراة  
 لانه اذا فعل مع وصف الفساد والتمتع عليه اذ انها بوصف الصحة و  
 في حاله وبجانب في العائدية ما يجب في الجملة وعليه القضاء هناك  
 وفي الاختيار ما فساد الحج فلو جرد متأخر قال الدارقطني وهو الحجاء  
 قال ابن عباس الحرج اذا جاء قبل الوقوف بعرفة فسدحجه وعليه ثلثة اشهر  
 وليس عليه اي لا يجب على الزوج ان يفترق عن زوجته في القضاء بان  
 يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لالحجاء  
 بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لانه الوقوع بينهما  
 لانها تارة انما كانت من المنة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزداد  
 ان ندما وتحرزا لكنه مستحب اذا خاف الوقوع في المحرم وقال زفر



مالك ذلك في بغيره فان فيه لان الصلابة اوجبت الافراق غير ان مالكاً  
 قال بغيره فان اذا خرجا من منزل لهما والشا في اذا استهيا الى مكان الذي  
 جامعها فيه لانها يتذكران ذلك فيقعان فيه وعند زوا اذا احرم لان  
 خوف الاضداد يتحقق من وقت الاحرام وهذا لان التمر من الوقاع يجب  
 بعده ولنا ما ذكرنا من الدليل والافرائ المنقول عن الصحابة عمل على  
 النذر والاحتياط لا يحكم والاجاب كذا ذكره الزيلعي في التبيين وبالحمد  
 فالاصح هنا قوله عليهم حين سئل عن واقع امراته وهما محرمات بالبحر  
 فقال بربان دما ويحتمل في صحتهما وعليهما كبحر قابل ذكره في شرح  
 الوقاية وان جامع اي المحرم في احد السبيلين بعد الوقوف بعرفة قبل خلق  
 لا يفسد اي الجماع محرم لقوله عليهم من وقف بعرفة فقد تم حقه في حقه التمام  
 غير مراد ببقاء طواف الزيارة عليه وهو ركعتان فنعية التمام حكما بالان  
 من النفس وبغرض الذمة عن الزوج وقال الشافعي في مسنده اذا جامع  
 قبل الرمي اعتبارا بما لوجامعها قبل الوقوف وجامع ان كلاهما قبل الحمل  
 ولنا الحديث ذكره في التبيين وعليه بدنه اي يجب على من جامع بعد الوقوف  
 بعرفة قبل خلق بدنه اذا جازا جرح الزاجر يتلفظ بلفظ الجنابة واقوى  
 الزواجر بدنه وفي التبيين وجوب البدنة مروى عن ابي عباس رضي ولا  
 يعرف ذلك السماع ولاننا اعلا الارتفاقات فينقلط موجب ولو كان  
 قارنا فعليه بدنه كبحر وركعتان لعمرته انتهى فان قيل كان الوقوف فرض  
 في الحج وركعتان كذلك طواف الزيارة فان شرف ان يجمع قبل الوقوف  
 مفسد وقبل الزيارة غير مفسد اجاب بان التمام ههنا مفسد من عليه  
 دون الطواف ولو جامع بعد خلق قبل طواف الزيارة فعليه اي يجب  
 عليه دم اي ركعة لا يبقى احرامه حتى تناسا ولم يبق في حق غيرها  
 حقت جنايته فيكتف بشاة وجاءه الناس كالعامد لاستوائهما في



الارتفاق وهو المذبح وكذا جامع النعامة والمكرهه مفسد وفيه خلاف الشافعي  
 كذا في التبيين وكذا اي يجب الدم لو قبل اي المحرم او لم يشهده وان لم ينزل  
 يعني فعليه دم سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل وفي الجامع الصغير شرط  
 الانزال حيث قال اذا من شهده فانه ذكره في العنابة ثم قال وكذا يجب في  
 الجماع فيما دون الغرض من الاذخا لبيد الخندين والستره فان الفرج  
 يرايه القبل والدر فادون ذلك يكون ما ذكرناه وروى عن الشافعي انه  
 اذا انزل فسد احرامه في جميع ذلك يعني التقبيل بشهوة وليس بشهوة  
 والجماع فيما دون الفرج واعتبر بذلك بالصوم انتهى وكذا يجب الدم  
 لو جامع في عمرته قبل طواف الاكثر اي قبل ان يطوف لها اربعة اطواف وهو  
 الاكثر وفسدت اي عمرته وقضاها ويمحى فيها باءا افعالها كالحج اذا  
 جامع فيه قبل الوقوف كما في التبيين وان كان اي الجماع بعد طواف الاكثر لم  
 يدم يعني لو جامع بعد ما كان الاكثر من طواف الفرج يجب عليه ركعة ولا يفسد  
 اي عمرته وقال الشافعي في الوجوه وعليه بدنه اعتبارا بالحج اذ هو فرض عنده  
 كالحج ولنا انه لم يستفد كانت احط رتبة منه فيجب البقاء فيها والبدنة في الحج اطوار  
 للنفقات بينهما وطواف العمرة ركعتان فصار كالوقوف بعرفة واكثره يقدم  
 مقام كذا ذكره في التبيين ولا شيء اي على المحرم من الكفارة ان انزل اي الكفارة  
 ينظر ولو كان النذر الفرج يعني ولو نظر المحرم امراته فانه عليه لا شيء من  
 الكفارة لان المحرم هو الجماع وهو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع  
 صورة وهو الايلاج ومعنى وهو الانزال ولم يوجد ذلك فصار كما لو تفكر  
 فانه فانه لا يجب عليه شيء كذا في العنابة وان احرك الحلق او لطواف الزيارة  
 عن ايام النحر فعليه دم اي يجب عليه دم عند اياه خلا فانهما فانها قالوا  
 لا شيء عليه فيهما وكذا الخلاف لو اخر الزمان اي عن ايام النحر او قدم سكا على  
 سكا هو اي النسك الذي اخره قبله اي قبل النسك الذي قدمه كما اذا قدم



قدم مخلق على الراس او المخلق على الذبح لهما انه عظيم سألهم رجل فقال يا رسول الله  
 الله لم اشركت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج في غمائل رسول الله  
 عليه السلام عن شيء فقام اذبح الا قال افعول ولا حرج ولان ما فات يستدرك  
 بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء اخر له قول ابراهيم عليه السلام مع قدم منى  
 على نسك فعليه الدم فلا حجة لهما فيما رواه لان الهاد بالخروج كنعني فيه  
 الاثم لا الفدية وقوله انك لم تعرفي دل على انه عندوا بجهلهم او انسيا  
 ولا يأمرون ولا نهيهم اوجب الفدية على من حلق للضرورة قبل اذنه فما  
 ظنك اذا حلق لغير ضرورة كذا في التبييض وان حلق اي الحرم في غير محرم  
 اي في خارج اذ حلق في محرم او محرم فعليه دم اي يجب عليه الدم والهاد فيما  
 اذا حلق في غير محرم في ايا التبر اما اذا حلق في ايام التبر فله في غير محرم  
 فعليه دمان عند ابراهيم وقال محمد بن عبد الله بن محمد في حرج والدمرة وقال  
 زفر ان حلق في ايام التبر فلا شيء عليه وان حلق بعده فعليه دم  
 ذكره في التبيين دليل على ما ذهب مسطور فيه وفي شيء الزكاة  
 هذا عند ابراهيم اذا ما كان للتبديل في حرج يتوقت بالزمان والمكان كحرف  
 الزيادة الذي يتم به التحمل فانه مخصوص بالمكان وهو مسجد الاحرام و  
 بالزمان وهو ايام التبر اذا حلق امر لا يفعل كونه فريضة لا يفعل رسول الله  
 عليه السلام وهو ما حلق الا في محرم وفي يوم غيرهما اعتبر فيه هذه الحصة  
 فهو فريضة وما لا فلا خلا فلا يبر يوسف فان عنده لا يجب شيء اذا حلق  
 غير وقت الا بالمكان ولا بالزمان عنده لا رسول الله عليه السلام واصحابه  
 احصوا باحدية وحلق في غير محرم وبالحجة ففهمه المسئلة من  
 المسائل الرباعية لتمامها على اقوال اربعة والمعتبر هو قول ابراهيم عليه  
 السلام الكتاب انتهى قال في التبر اعلم ان ما يفعل في ايام التبر اربعة هي  
 الراس والخر وحلق والصكوف وهذا الترتيب واجب عند ابراهيم وما لا

واجد انتهى وانما جمع بين حرج والدمرة في محل التبر لهما في الاختصاص واخرهما  
 بحسب الزمان اذ حلق والتقصير في الدمرة لا يتوقت بالزمان اتفاقا حتى لو اخرج  
 الحلق شهر لا يلزم شيء لان اصل الدمرة لا يتوقت بالزمان فكذا الحلق فيها كذا  
 في شرح الوقاية فلو عا دكمعتر اي الحرم بعد خروجه اي من الحرم فقصر اي  
 في الحرم بعد الرجوع من محل فلا دم اي عليه اجماعا لانه في الواجب في محله  
 فلا يجب حجاب وخص الحكم بالعمرة اذ لو كان حيا وجاز من الحرم قبل التحلل  
 ثم عاد الى محرم فعليه دم كذا في شرح الوقاية ولو حلق في حرم قبل الذبح لزم  
 دمان احدهما دم القران والاخر لتأخير النسك هذا عند ابراهيم وعندهما لزم  
 دم واحد قال في حرج وقد نص صاحب الكذهب محمد بن حسن في جامع الصغير  
 على احد الدين دم القران والاخر لتأخير النسك عن وقته وان عندهما من  
 يلزمه دم القران فقط ثم قال في هذا المذهب ما وقع لبعض المشايخ من الابتداء  
 بسبب ذكر الدين في باب الجناية فان الظاهر من العبارة ان الدين واجب  
 الجناية والا كان ذكر الدم الواحد في العلم بدم القران مما به حرم  
 بوجود الدين للجناية صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابراهيم  
 دم بالحلق في غير اوانه لان اذنه بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن حلق  
 وعندهما دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء انتهى فعمل الدين  
 للجناية الى هنا كلام صاحب المنع والذي يسو به ظ كلام الصنف والفهم  
 يتبادر الى ان احد الدين ناسي من تقديم النسك لان هذه من التفرقة  
 على الصابطة كمنورة اعني ان تقديم نسك على اخره واجب للدم و  
 اما الدم الاخر فلا يفهم من كلامه انه ما هو فيقتل ان يكون دم القران  
 ويحتمل ان يكون دم التأخير والدم حيي ذكر اي ابن اذ في كتاب ابراهيم  
 سئل في حرج في الاضحية والجملة صفة سائلة وما يجزي في الاضحية  
 مبيت في كتاب الاضحية ولا يلف ذكره في هذا المقام والمقدمة اي



حيث ذكرت في كتاب البحر ما جرى في الفطرة أي في صدقة الفطر وقد روي  
 فيها ولكن نذكر هنا بنوع من المسائل تخالف حكمها قال في التوسيع لا يجوز  
 أن يفرق نصف الماء على مسكين وقد حقق في باب صدقة الفطرة  
 يجوز نصف صاع على مسكين والكوفي يقول بالمئة فينبغي أن يكون ههنا  
 مطلق فيجوز على اطلاقه ذكره في مني تغلق البحر ولا يجوز أن يدفع جميع  
 الصاع للمسكين واحد ههنا بخلاف الفطرة لأن العدد منصوص عليه  
 وصرحوا هنا بأنه لا يجوز التصديق بشيء من جزاء الصيد على من لا يقبل شهادة  
 له ولكن الأباة في جزاء الصيد في الأحكام وهي كالتبليد كما صرح به  
 في البحر تغلق على السجاء ولا يكتفى في الفطرة ذكره في مني وهو وارد على قول  
 الكنتز كالفطرة ويجوز دفع القيمة فيمنع للمسكين قيمة نصف صاع من بر  
 ولا يجوز النقص عنها كما في العين كذا في البحر ذكره في مني قال في الهداية ثم  
 واجب اللام يتأدى بالسنة في جميع المواضع الأربعة موضعين وهما طواف  
 الزيارة جنباً وجماع بعد الوقوف برفة ولا صدقة في الأحرار نصف  
 صاع من بر إلا ما يجب بقتل الغيلة والجرادة فإنه ينصف فيهما ما شاء  
 على ما سيجيء إن شاء الله **فصل** ولما كانت الجنابة على الأحرار  
 بالصيد نوعاً آخر **فصل** لكم هذا النوع عما قبله بفصل على حدة  
 أن قتل عرم صيد البحر وهو ما يكون توالده ومثواه في البر والصيد  
 هو حيوان موحش في أصل الخلقة الممتنع بقائه في الماء لا يؤخذ إلا بجلده  
 وبعضه لاخذ ذكره في مني أو دل أي يحرم عليه أي على صيد البحر  
 قتله وهذه الدلالة مشروطة بكون مكان الصيد محمولا عند الدلول و  
 بكونه مصداقاً له ذكره في شرح الوقاية فعليه الجزاء لقوله لا تقتلوا  
 الصيد وأنتم حرم الآية والحديث ابن قتادة الدال على تحريم الكثرة  
 فالتمسقت بالقتل استحساناً باعتبار نفوت الأمن وارتحاب الخطور

أحرامه ذكره في مني وفي التبليد قال عطاء وهو تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما  
 في العناية أجمع الناس على أن على الدال الجزاء قال الكوفي لا يجب بالدلالة شيء  
 لأن الجزاء متعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه بالدلالة لجلال ونحوه  
 عليه ما يشاء انتهى لا يقال يلزم على هذا الزيادة بحر الجزاء إذا الكتاب إنما هو  
 نص على القتل دون الدلالة لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يفي بحكم عما عداه قال  
 في العناية أما الدلالة فعلى القسمة العقلية أربعة أقسام أحما أن يكون الدال  
 والمدلول حلالاً أو محرماً أو دالاً حلالاً والمدلول محرماً أو بالعكس والأول من  
 ذلك ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء كامل عندنا وفي  
 الثالث على المدلول الجزاء دون الدال كذلك وفي الرابع عكس انتهى قيد الصيد  
 بكونه برياً لأن صيد البحر حلال على المحرم وحلال لقوله لا أحل لكم صيد البحر الآية  
 والصيد البحرى ما يكون توالده في الماء لأن مولده هو الأصل والقيس بعد ذلك  
 عارض فلا يغيره فالبط والأوز يرضى لأن مولدهما البر والصفحة يحرم  
 لأن مولده بغير كذا في العناية ثم قال وصيد البحر حلال للمحرم سواء كان ما كولا  
 أو لم يكن وهو أي الجزاء قيمة الصيد بتقديم عدلين في موضع متعلق بالتقديم  
 قتله أو في أقرب موضع منه أي إلى مقتله وموضعه أن لم يكن له أي للصيد فيه  
 أي في ذلك موضع قيمة بأن كان في برية قال في شرح الوقاية فاما اعتبار الحكيمين  
 بالنص وهو قوله لا يحكم به ذو العدل وفي القياس يكفي الواحد للتقديم وفيه  
 احوط وتعيين كمنه بالنص وبيان في حديث عمر رضي الله عنه فأن رجلاً أتاه  
 فقال احدهما أن صاحبه هذا كان محرماً وأنه رأى إلى صيته فماذا يجب عليه  
 فتأدبر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ثم قال عليه شاة فقامت عنده وجعل  
 السائل يقول لصاحبه ان فتوى أمير المؤمنين لا يفي عنك شيئاً إلا أنه لا يعرف  
 حتى سأل غيره فإلى أن تخبرنا حديثك هذه فتعظم لنا رائدته فسمع  
 ذلك عمر رضي الله عنه وعلاه بالدرة فقال يا أمير المؤمنين اني لا أحل لك من



من نفقة شيئا حرم الله عليك فانظر نفسك فقال عمر رضي الله عنهما ان حسن البهيمة  
والبيان اما سمعت الله يقول يحكمهم ذوا العدل منكم وعبد الرحمن ذو عدل  
ومن يعمل بكتاب الله يسمى جاهلا فيكم فتا ب الرجل عن خاتمة انتهى وفيه  
هذا عند ابي ذؤيب واما عند محمد بن ابي فاذ كان للصيد مثل صورة يجب  
ذلك ففي الضيق والحيث في ذوا الاربع عتاف وذو البر بوع جيرة وفي الناحية بدنة  
وفي حمار الوحي بقره وفي حمام شاة وفي هذا الباب قوله تعالى ومن قتل منكم  
شهادة فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكمهم ذوا العدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة  
صلى هم مساكين او عدل ذلك حسبا ما وجدوا الشقوق بحملات المثل على المثل صورة  
بديل بغير المثل بالنعم ونحن نقول المثل بالاضمانات لم يعرف ولم يعهد في  
الشرع او ان يراد به صورة ومنه في المثلبات او منعه وهو القيمة في المثلبات  
اما البقرة فلم تعهد مثل حمار الوحش وكذا البدنة للناحية وكذا البقرة فتقول  
من النعم ان يشتري بثلث القيمة بعض النعم ثم قوله تعالى يحكمهم ذوا العدل منكم  
يريد هذا المعنى فان التقويم يحتاج الى اراى العدول ولو لا التقويم اولا كيف  
يبعث الاختيار بين النعم والكفارة والصيام انتهى ثم انشاء اي القاتل  
بعض بعد ظهور القيمة بتقويم عدليه وهو غير القيمة ان شاء الله استرى بها  
اي بالقيمة هديا وهو ما يجوز به الاضحية كما في الاختيار ان بلغت اي قيمة  
ذلك فذبحه حرام اي يحرم مكة ويستحق بلحى على الفقير او لقوله تعالى هديا  
بالغ الكعبة وقد ورد الشرع بالتفعل اليه دون غيره كذا في التيسير وان شاء  
الله استرى بها صلى الله عليه وسلم فتصدق به على كل فقير نصف صاع من بر او صاع ثمرا  
او غير ذلك لا اقل اي لا يجوز التصديق باقل ذلك وقد مر الكلام فيه فاذ لا  
هذا الفصل فلا تغفل عنه وفي الاختيار فقا يذبحه لا خلان قوله تعالى هديا  
بالغ الكعبة ولانه يتعرب به في الجملة كما اذا اذنت الاضحية او الهدى يذبح  
مع امة انتهى وعلى هذا يكون ما ذكره الله من التيسير في التصديق مذهب

٤١ على ما صرح به مع ذكر دليله فيه ولا يخفى ما فيه وفي التيسير ويجوز الاحكام  
في اى موضع شاء لان قرينة معقولة المعنى وفيه خلاف الشافعي هو يقيم  
على الهدى والجامع ان السوسة على فقر اللحم ثم قال وان ذبح في غير محرم اجزأه  
عن الحكم يعني اذا تصدق باللحم وفيه وفاء اعطى كل مسكين من اللحم ما يساوي  
نصف صاع من بر بخلاف ما اذا ذبح في محرم حيث يخرج عن العهدة بالاراقة حيث  
تلف او سرق بعد الذبح لا يجب عليه شيء وفيما اذا ذبح في غير محرم يجب عليه قيمته  
لان الاراقة لم يغير فيه ويخرج عن العهدة بالتصدق لا غير ولا يجوز في الهدايا  
الا ما يجوز في الصالحات لان مطلق اسم الله ينصرف اليه انتهى قال في الاختيار  
فان شاء الله استرى صلى الله عليه وسلم ما طعم كما ذكرنا في القيمة والكفارة واما  
عن صلى الله عليه وسلم كل فقير وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر او غيرهما  
اذا اختار الصيام يقول المقتول صلى الله عليه وسلم يصوم مقام طعام كل مسكين يوما وانما  
يتخير القاتل لان الخيار شرع فقا به وذلك انما يحصل اذا كانت التيسير اليه و  
الاختيار له فان فضل اي بقى اقل من طعام فقير اي اقل من نصف صاع او كان  
الواجب ذلك كما في الاختيار تصدق به اي بما فضل او صام عنه يوما كاملا  
لان الصوم غير متعين في ضرورة يكون بعض ثبوت له وعند محمد بن ابي  
نظر العبد في حجة فيما له نظير في المنظر لانه القيمة في الضيق اي في ضيقه او لانه  
يجب شاة وذوا الشاة وذوا الاربع عتاف بفتح العبد المهملة الانية من ولا كفارة  
وذو البر بوع جيرة بفتح جيم وبالغاء وهي التي بلغت اربعة اشهر من اولاد الكفارة  
وفي الناحية بفتح الناحية المهملة طير الابل ويقال لها بالفارسية مرغى استرو  
بدنة وفي حمار الوحش بقره وما لا نظير له اي وما ليس له نظير من حيث الخلقة  
مثل العصفور والحمام وما بينهما فكل واحد منهما اي يجب فيه القيمة عند محمد  
وكان قوله كقوله ابي ذؤيب يوسف وان في يعتبرهما ثلثة من حيث الصفات  
فادرج في حمام شاة وقدم بيان ما يتعلق بهذا المقام من الكلام انما



فلا يغيره خوفا من الاطباء وان كان محله هذا فاني كتبت هذا الطرس  
من غير تسويف مقبول والعذر عندكم الناس مقبول والعامد اى  
القتل او الدلالة على الصيد وانما سمى العامد اى انما عمل له مرة بعد اخرى  
والمبتدى النفا على اول مرة في ذلك اى في وجوب الجزاء عليه سواء كان  
السبب لا يختلف فيها كالتلف الاموال والتعريض في العمد في قوله من قتلتم  
منكم مثله فجزاء مثل ما قتلتم النعم لاجل الوعيد المذكور في اخر الآية وهو  
قوله من يذوق وبال امره والمبتدى في الجوع والعائذ فيه سواء ايضا كذا  
في التبيين وان جرح اى لحم الصيد اى صيد البر لا صيد البحر حلال للحرم  
والحلال او قطع عضو اى عضوا منه او نشف شعره فمن ما نقص من قيمته  
لان التلف الكلى يوجب ضمان الكلى فالتلف البعض يوجب ضمان البعض  
كما في حقوق العباد وان تنفر ريشة الريس جمع ريشة وهي الخناجر و  
في الصحاح الريش للشار الواحدة ريشة وجمعها ريش او قطع قوائم  
اى قوائم الصيد فخرج عن خيرة الاختصاص فعليه قيمته اى قيمة ذلك الصيد  
بتقديم عدلين كالملة لانه قوت عليه الامانة بتفويت الة الامتناع فيمنعه  
جزاءه وان حله اى جلب صيد الحرم فقيمة لينة اى فعلية قيمة لينة  
وان كسر بيضة بقيمة البيض وان خرج من البيض فخرجت بيضة بعد  
البيض فقيمة الفرخة اى فعلية قيمة الفرخة جيات علم انه كان حيوات  
بالكسر وان علم انه كان ميتا فلا يجزى عليه وان لم يعلم فالقيمة اى ان  
لا يجب الجزاء ولا قيمة البيض وفي الامتحان يجب قيمة الفرخة احتياطا  
هذا اذا كانت صبيحة وان كانت مذرة فليكن كذا في النهاية ذكره ابو  
مشرقة في شرح الوقاية ولا يشترط بقتل غراب اراهم ما بال كيف اذ يخلط  
النعم مع الطاهر في التناول فان هذا هو الذي يتبدى بالاذى غالبا  
بان يشق واما الغراب الذي ياكل الذرع فانه صيد كذا في فتاوى قاضي خان

وفي الخراف واما العقق فيجب الجزاء بقتله اذ هو لا يسمى غرابا ولا يتبدى  
بالاذى غالبا وحداثة في الصحاح المحدثات المأثرة المعروف وجميعها حداث  
وهو بالتركى جلاق مثل قصبة ونصب وذات بفتح الهمزة معروف كذا في  
المنهج وحيته وعقرب وقارة بالهمزة وبالفخا لانه بمعنى الغليان والطفة  
القارة تنبيه على انه لا فرق بين البرية والاهلية كما في شرح الوقاية والكلب  
عقور اى جارية من عقرة كذا في الصحاح وعليه قوله تعالى فغرة الناقة و  
التعقيد بالعقور تنبيه على من حكم عماره وهو غير العقور والتسوية ايضا  
رواية ذكره في شرح الوقاية اما جواز قتل هؤلاء الخس للبحام فلما روى انه  
عليه السلام امر بقتل الخس فدا سق في الحول والحرم الغراب والحداثة والعقرب والغا  
والكلب العقور متفق عليه كذا في التبيين وسميت هؤلاء الخس فواسق  
لجشطن وخروجهن من الاشفاة اذ لان المراد بفسقها تحريم المأكل على غير  
قوله في ذلكم فسق لكم بعد ما ذكر ما حرم من الميتة والدم ذكره في شرح  
الوقاية قال الزيلعي في التبيين والمراد بالكلب العقور الذئب اذ ثبت جواز  
قتله بدلالة النص لانه مثل الخس في الاستداء بالابناء وعما به انه لا يجب  
الجزاء بقتل السور ولو كان بريبا انتهى وبهوض عطف على غراب وعمل  
المراد بالنمل السواد او الصفر الذي يودى ببعض وما لا يودى لاجل قتلها  
ولكنه لا يخفى لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البهائم وبها عرفت  
وقرأ بالتركى كنه وتلحقات بالتركى طوصيفي بضم السين وفتح الفاء  
واحدة السلاح من خيل الهاء ويقال له ايضا سلحفة بالياء كذا في المنهج  
وعدم لزوم شتره بقتل هؤلاء لكونها من الحشرات كالتنافس وليست بصيد  
ومع هذا الخراف والبرغوث يستبدان بالاذى وذكره في النهاية مغزيا الى  
المحيط ليس في الخراف والخنفس والوزغ والزباب والزنبور والحكمة و  
صياح النمل والصرصر وام حنين وابن عرس ريش لانها ما هوام الارض



وحراها وليست بصيود ولا هي متولدة من البهائم كذات البهائم وزاد  
 في البراءة وخلد ورسخت وبقي ثم قال وكذا جميع هوام الارض كذات ثمانية  
 المنح ومناسلا طر البهائم انتهى وهذا سؤال مشهور وحاصل حديث  
 في حق الفواسق كخمر خمر واحد فكيف يصح ان يخص بمعموم قوله لا تقتلوا  
 الصيد وانتم حرم واجب عنه بجواب الاول اننا لانسلم انه خبر واحد بل هو  
 حديث مشهور وبذلك يجوز ان يرد كتاب الدم كذا التاثير انه لو سلم انه خبر واحد  
 فقد خص هذا الاول بالتم القطعي وهو قوله لا تقتلوا صيدكم لانه لما كان  
 اشارة مجعولا جعل السمات كائنها وردا معا فيجعل هذا اختصاصا لاولئك  
 يجوز ان يخصص بالقياس فضلا عن الخبر الواحد كذا في شرح الوفاة وان  
 قتل فحيلة اذا غابها في الارض سواء اخذها من الرأس او من موضع اخر كما في  
 العناية وفي التبيين ولو وقع ثوبه قتل كثيرا لقوله على الشئ يموت الفل وجب  
 عليه نصف صاع من بروتان لم يقصد قتل الفل لا يبيح عليه لانه لم يشو  
 قتلها انتهى او جرادة تصدق بها راي يثا سيرا ولم يكن مشبها ككثرة  
 خبر وقيل في التبيين والثلث كف من حنطة وفي الزيادة على ذلك نصف صاع  
 من حنطة كذا في العناية وتمرة خير من جرادة وهذا قول عمر رضي الله عنه  
 اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرارهم فجعلوا يتصدقون مكان جرادة  
 بدرهم فقال عمر ان دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمر خير من جرادة ذكره  
 في العناية وفي التبيين ايراد صيد ما لا يمكن اخذ الا بحيلة وبغصده الاخذ  
 وهو بهذه المشابهة انتهى ولا يخفى ذلك في قتل سبع يعني اجزاء في سبع لا  
 يزداد على ذلك وان كان السبع اكثر منها لان السبع صيد وليس هو من  
 الفواسق لانه لا يستدرك بالاذن كذا في المنع وان مال اي حمل عليه فلا يبيح قتل  
 لانه اذا ابتداء بالاذن التحق بالفواسق فصار ما ذكرنا له وهو العبد وقال زفر  
 يجب عليه قيمته اي قيمة السبع لان عظمته لا يزول بفعله لقوله عليه السلام

جار

جار ولهذا لا مال الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمانات قيمته ذكره في التبيين  
 وجواب ما قلنا قال الكافي لا يجب الجزاء بقتل السبع لانها جئت للايماء في نيت  
 من الفواسق المستنائة ولان لهم الكلب يتناول السباع بأسرها لغة وقال عليه  
 السلام حين دعي على عتبة ابن ابي لهب اللهم سلط عليه كلما من كلابك فسلط  
 عليه لم يرد لنا قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهو باطلا في تناول  
 يتناول المتوحش من السباع وغيره كما في بيين الزيلعي وفي المنع اراد بالسبع كل  
 كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق والخمرات سواء كان سباعا او خنزيرا  
 او قردا او قفلا كما في الجمع وذكره في التفتي انه اذا امكن دفعه بغير سلاح فقتله  
 فعليه جزاء وان اضطرر المحرم الى قتل الصيد بالجوهر او غيره من الافات السامة  
 فقتله فعليه جزاء على ما مر بيانه من الاختلاف بين الاثمة لان الاذن مجيد  
 بالكلية في قوله لا تقتلوا كان مريضا او به اذى من راسه فقتله الاية ففائدة  
 الاذن رفع حجة لا غير وللحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ودجاجة وبط اهل  
 لان هذه ليست بصيود اذ تقرر ان الصيد ما يكون منها متوحشا و  
 احترز بالا هلى وهو الذي يدور في الجبال ويحول في البيوت مما يطير في الهواء  
 فان قتله موجب للجزاء كما لا يخفى وفي التبيين واما التي تليق بصيد فيجب  
 بقتلها الجزاء فينبغي ان يكون الجواز على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان  
 وحشي ولا يعرف مستأنس عندهم انتهى وصيد سمك عطف على ذبح اي  
 له صيد سمك لقوله لا تقتلوا صيد البحر الاية وعليه اي يجب على المحرم  
 الجزاء بذبح حمام مسرول بفتح الواو وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل  
 سمكة تشبهها للرئيس بالسر او لان صيدها من كل خلقه واعمالا بطير فقتله  
 وبطي منهوطة وذلك لا يخرج من ان يكون صيدا وفيه خلاف ما ذكره يقول  
 انه اللون مستأنس او حشي مستأنس لانه صيد باصل خلقه والتمتناس  
 عارض فلا يسلط به الحكم الا على ما لا يغير اذا بدا خذ حكم الصيد في حق



الزكاة لا غيره حتى لا يحرم عقره على المحرم كذا في التبيين ولو ذبح أي المحرم صيدا  
 فهو أي الصيد كذا بوجه ميتة يعني فذبحته ميتة لا يحل للمها على الذابح وعلى  
 غيره لأن الزكاة فعل مشروع وهذا الفعل حرام فلا يكون زكاة فصار كذب  
 المحرم وهذا لأن المحرم هو الدم المسفوح ولا يمكن التمييز بينه وبين اللحم  
 فقامت الروح بعض الأفعال مقام التمييز وهو الفعل المشروع فلا  
 يقام غيره مقامه بالرأي فيبقى على الأصل وهو الحرم لاجل عدم التمييز وقال إن  
 يحل لغيره كذا في التبيين وفي العناية وقال إن في قوله أحد قوله إذا ذبح المحرم  
 المحرم لغيره حل لانه عام لم حيث ذكره وكلمة فعل المحرم انتقل اليه ذلك الفعل  
 كما في عامة النيات فصار كأنه هو الذي ذبح انتهى ولو أكل أي المحرم منه أي من  
 ذلك الصيد كذا بوجه فعلية قيمة ما أكله جزءا يعني يخرم قيمة اللحم مع وجبة  
 أجزاء وهذا عندنا ٢ وقال لا يضمن لانه ميتة ويتبادل الميتة لا يوجب إلا  
 الاستغفار فصار كالأكل المحرم آخره كالحلال إذا قتل صيد محرم فكل منته  
 له أن حرمة بسبب إحرار لانه هو الذي أحرز الصيد عن التحلية والذابح عن  
 الاهلية في حق الزكاة فصار حرمة التبادل محظورة إحرار بهذه الوسايط  
 وإذا تناول محظور إحرار محجب عليه بجزاء كمن محظورة ولأن مقتول  
 ظلم كالحية في حق القاتل لا يترك منه القاتل فكذلك هذا يجعل حيا حتى يجب الضمان  
 عليه تأنيبا بالكم ولو أكل منه قبل إذا الضمان لا يضمن لو خولع ضمان  
 انفس كن شفع رئيس حائرا ثم قتله قبل إذا الضمان لا يضمن إلا قيمة وجه  
 وإحكام كلابه كالمالك لحصول مقصوده ذكره في التبيين بخلاف محرم أخرى  
 غير الذي ذبح الصيد الكرم يعني لا يضمن محرم آخر إذا أكل منه فلا شيء  
 عليه عليه ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال وذبحه إن لم يدل أي على الصيد  
 ولا أنه أي المحرم للحلال بصيده ولا أمانه أي المحرم للحلال في صيده وقال  
 ما ذكره إن في أن أصحاده صيد لا لاجل المحرم لا يحل تناوله لقوله عليه

السلام الصيد حلال لكم ما لم تصيده أديما لكم رواه أبو داود والترمذي  
 ولنا أن أبا قتادة لم يصده حراما وحسب نفسه خاصة بل صاده ولا صاب  
 وهم محرمون فأباحه لهم رسول الله عليه ولم يحرم عليهم بأرادته أن يكون  
 لهم هكذا قاله الصحيح وما رواه أي إن في ضعفه يحرم جمع ولا أن  
 مع فهو محمول على ما إذا صيد لأبائهم أو يحل على أنه إهدى إليه الصيد كمن  
 دون اللحم توفي فأباح الأثار وشرط أن يكون ذابحا على الصيد وهو المختار  
 قبل لا يحرم بالذلة كذا ذكره الزيلعي في التبيين ومن دخل الحرم وفي يده صيد  
 قبل معناه ومن دخل الحرم وهو حلال كذا في النهاية ذكره في سورة الرافعة فعليه  
 إرساله أي في الحرم لانه لما دخل الحرم صار من صيد الحرم فوجب ترك التفرغ له  
 فأن ما عدا ذلك الصيد رد البيع إن كان باقيا أي إن كان الصيد باقيا  
 لم يرد الجزاء أي فعليه إعطاء جزائه لانه بدخول الحرم صار من صيده فلا يجوز  
 التفرغ له كما إذا دخل هو بنفسه وقال مالك والشافعية لا يرسله لأن حق الشرع لا  
 يظهر في مملوك العبد كجثة العبد ولو كان معه باقيا فارتد وصح فأنف  
 حرامه فلا يجب عليه شيء ذكره في التبيين ومن أحرز وفي يده أو قفص  
 صيد لا يلزم إرساله لأن الحماية كالتواخيرون وفي بيوتهم صيد و  
 دواجن لم ينقل عنهم إرسالها وبذلك جرت العادة الثابتة وهم من  
 أهل الحج الشرعية كونه أجماعا فلا كما أفاده الزيلعي في التبيين ولأن  
 الواجب عدم التفرغ وهو ليس بمعرض من جهة لانه غفر له بالبيت  
 والقفس أطلقه فحمله ما إذا كان القفس في يده لانه في القفس لا في يده  
 بدليل أخذ المحرم بغيره وقيل يلزم إرساله على وجه لا يبيع أي يرسله في  
 بيت أو يودعه عند أسنان ذكره في الحج وفي التنوير ولا يخرج الصيد عن  
 ملكه بهذا الإرسال فله أي بعد حلاله أمسكه أي الصيد في محل وأخذه  
 من أسنان أخذه منه انتهى وإن أخذ حلالا صيدا ثم أصره فارتل



أي ذلك الصيد أحد ضمن المكيل أي مكيل وهذا عند الج 2 وقال لا يصح  
 لأن المكيل أمر بالمعروف ونه عن المنكر وليس على المكيل ما يسير ولم  
 أنه ملكه بالاختصاص محترما فلا يبطل أحرامه بأحرامه وقد اتفق المرس  
 فيضمنه بخلاف ما أخذه محرم في حالة الإحرام لأنه لو لم يملكه بالاختصاص  
 ذكره في التبييض ثم قال وأصل هذا اختلافهم في كسر المعازف وأن قتل ما أخذه  
 المحرم محرم آخر ضمنا أي الأخذ والقتل لأن الأخذ متعرض للصيد بأخذه  
 والقتل متعرض لم يقتله ورجع أخذه على قاتله أي بما غرم أن كفر بما  
 وأن صوم فلا يرجع بشيء لأنه لم يعرف شيئا ذكره في التقي وأن قتل لخال صيد  
 المحرم فعليه قيمة أي وجب القيمة أن ذبح لخال صيد المحرم ويصدق بقيمة  
 على الفقراء ولا يجزئ صوم لأن الصيد استحق الأمانة بسبب المحرم وأما  
 صجر الصوم لأنه غرامة وليس بكفارة فاشبه غرامات الأموال كذا ذكره الزيلعي  
 في التبييض وأن حلبة أي لخال صيد المحرم قيمة لأنه أي يجب على لخال القيمة  
 اللب وهو من اللب من أجزاء الصيد لقوله في شقيقكم مما في بطونها و  
 كلمة من التبيين كذا في العناية ومن قطع حشيش المحرم أو شجره غريم  
 بصيغة المفعول نصب حال من شجره يعني أن المفعول وجب الجزاء  
 بقطع شجر المحرم أن لا يكون ذلك الشجر مملوكا لأحد نباتات الناس ولا  
 مما ينبت الناس ضمن قيمته وهذا حديث إجماعي وتفصيل ذلك أن شجر  
 المحرم أنواع أربعة ثلاث منها ما يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء  
 وواحدة منها لا يحل قطعها ولا الانتفاع بها فإذا قطعها رجل فعليه جزاء  
 أما الثلاث الأولى فما حدها كل شجرة أنبتة الناس وهو من جنس ما ينبت  
 الناس والثاني كل شجرة أنبتة الناس وهو ليس من جنس ما ينبت الناس  
 والثالث كل شجرة ينبت بنفسه وهو ما ينبت الناس وأما القسم الرابع  
 فهو من شجرة ينبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبت الناس أي ليس من

جنس

جنس ما ينبت الناس وهذا الرابع لا يجوز قطعها ولا الانتفاع به سواء كان ملكا لثلاث  
 بأن ينبت في ملكه أو لم يكن حتى أن رجلا لو نبت في ملكه أم غيلان وقطعها  
 إنسان وجب عليه قيمتها لما لكها وقيمة أخرى كذا الشرح بمنزلة ما لو قتل  
 صيدا مملوكا في الحرم وبعد ما أدرى جزاء الشجرة بكرة للمقاطع الانتفاع بها  
 وفي المنع عنه أي به سؤا بأس لغيره من محرم أو حلال أن ينتفع به ذكره في  
 شرح الوقاية فقوله وأن قطع حشيش المحرم المحرم له فمن قيمته كذا في  
 هذا النوع الأخير كما لا يخفى والأصل في هذا الباب قوله عليه السلام إن الله حرم  
 مكة لا يختل خلها ولا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها فقال الدين الأاذر  
 فانه لقورنا وهو ليس من شجره فقال عليه السلام لا إلا من شقق عليه وعلى ذلك  
 انعقد الإجماع كذا ذكره الزيلعي في التبييض فانه من جنس ما لا يخلو بالجنس  
 إلى الحرم على الإطلاق وإنما نسب إلى الحرم لأنه لم يكن مملوكا لأحد ولا منسوبا  
 إليه بالأنبات شبيهة لأن رعاية الأنبات في كل شجرة متقدر كذا في شرح  
 الوقاية أما جفاف استنشا ومن الشجر أي من بقطع شجر المحرم قيمته  
 إلا الشجر اليابس من أشجار الحرم فانه لا ضمان فيه والانتفاع به حلال إذا هدم  
 حطب الحرم لا يحدله والمحرم من شجر المحرم هو الناس فقط كذا قاله في شرح  
 الوقاية والظن من كلام صاحب التحفة وغيره أنه لا يمتنع من جنس ما ينبت  
 المحرم والشجر والدمع أعلم وفي مسائل طرابلس نقلنا من مسائل  
 الكرماني وأن ذهب نزهة أرض محرم وحشيشها بالوطء عليه أو بالحفر  
 أو بالوقود أو ضرب القسطط فلا يلحق عليه لعدم إمكان الآخر فيكون  
 مستثنى كذا في المنع والتصرف متغير في هذه الأربعة أي في ذبح الحلال صيد المحرم  
 وحلبه وقطع حشيشه وشجره وأما في ذبح فانه لا يثنين فيه التصرف بل يجزئ  
 فيه الصدم ولا يجزئ الصدم أي في هذه الأربعة لأنه غرامة وليس بكفارة فالب  
 غرامات الأموال ولا يدخل الصدم فيها ولا حرمته تناول حشيش المحرم



وشجرة بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فهو اذن محرم بين الاحكام واحدا في  
 الهلاك كذا في شرح الوقاية وحرم رعي حبيسك اي حبسك الحرم فقولم هذه  
 السلام لا يحتل خلاها والرعي قطع لان قتلها الدواب كالماجل وقال ابو  
 يوسف لا بأس بالرعي اذا انزل ركب على الدواب والمنع عن الرعي كركب حرة  
 وجعل حبيسك من هلك منه راحته في الشرح مدفوع وقال في شرح الوقاية  
 وعندى هذا القول اقرب الى القول لان مدافع الضرورة مستثناة عن قوله  
 الشرح اجماعا لان الرعي لا يسمى قطعاً عرفاً هنا كرامة قلت والعرف  
 معتبر في الشرح كما لا يخفى وقطع اي حرم قطع حبسك الحرم الا الاخر  
 وهو ثبت ومردف بالتركيب ايرق لا يستثناء عليهم في الحديث السابق  
 قبل الوجه في مسابقة الجاه الى الاستثناء فيه انه سمع ذلك من النبي  
 عليه السلام قبل ذلك في مجلس اخر فصار عالماً بذلك اخذ علمه منه فلما سمع  
 قوله عليه السلام لا يحتل خلاها ولا يعمد شوكة في هذا المجلس سارع الى  
 هذا الاستثناء فقال الا الاخر باي قول الله هو فان الاختصار وبادرة  
 الى اظهر رعيه بذلك فقال عليه السلام الا الاخر وقيل يجوز ان يوحى اليه  
 ان افع ما فعله العباس كذا ذكره في شرح الوقاية ثم قال واعلم ان  
 حجارة الحرم هل يجوز اخذها ونقلها فيه خلاف ومذكورة في تحقيق النضر  
 بتلخيص معالم دار الهجرة انه لا يجوز نقلها واخر اجها من الحرمية الشريفة  
 الشريفين ومذكورة المبسوط انه يجوز اخذ حجارة الحرم الا اذا الانتفاع  
 بالحجر في الحرم مباح وما يجوز الانتفاع به في الحرم يجوز اخراجه من الحرم ايضا  
 هذه عبارة المبسوط ثم قال وقد نقل عن ابن عباس وابن عمر انها كرها ذلك  
 ولا تأخذ بهذا للعادة في رعيه الخطيئة فيما بينه وبين رعيه الاخر  
 ويحرمها من الحرم وكذا في النهاية انتهى كلامه وفي معنى ولا بأس باخذ كرامة  
 الحرم لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولا نهى لانها

ولا ينبغي فاشبهت العباس من النباتات وكلما على الكفر به اي بذلك اليه  
 دم في الغارت به اي بسبب ذلك اليه دمان انتقال اليه اي اخر وكثرة  
 الى ضابطة كلية نافعة وحاصلة ان كل جناية يجب على المفرد بالحج دما  
 واحدا مفرد يجب على الغارت دمان دم كحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامه  
 عندنا هذا اذا لم يغت الغارت بعرفة فاما بعد الوقوف بها فله الجاه يجب دما  
 وفي سائر المحلوسات يجب دم واحد كذا ذكره شيخ الاسلام كما في شرح الوقاية  
 لان الحكم كرامة النبيين الا ان تجاوز الحقيقت غير حرم اي لا احرام بالحج او العمرة  
 ثم احرم ذلك للقران فانه وجب عليه دم واحد اذا لم يحرم الاجابة واحدة  
 وهذا عدم قماء حق الحقيقت وهو احرام واحد لحرمة الوقف اي الحقيقت  
 ولهذا الواحد من الحقيقت بالعمرة واحرم بالحج داخل الحقيقت وجب عليه  
 دم وهو قاربه فترك الواجب الواحد لا يجب عليه دمان وانما يجب له  
 الدمان اذا كان قارنا وكان محميا باحرامه وكان جانيا على احرامه و  
 جبه جاز الحقيقت لم يكن قارنا فهو اذن ليس على الاحرام جانيا كذا في  
 شرح الوقاية والاستثناء مخرج ومنه ولفظ هذه في كسنة محذوف  
 والتقدير يجب على الغارت دمان فيما يجب به على المفرد دم واحد في جميع  
 الاجيان الا في حيز حوان الميقات بلا احرام وفي التفسير وكذا الحكم في  
 الصدقة يعني كلما على المفرد بسبب جنايته على احرامه صدقة لزمه  
 على الغارت صدقات كما ذكره الولواحي في فتاواه وسواء كانت كفارة  
 جناية او كفارة ضرورة فاذا بس او غطي رأسه للضرورة تعددت الكفارة  
 واراد بالقارن هنا ما كان محميا باحرامه قارنا كان او متقاسا في  
 الهدى فان ساق الهدى لا يخرج من احرام العمرة الا بالخلق يوم النحر  
 ذكره في معنى وان قتل حرمات ميذا ففعل كل واحد منهما جزاء كامل  
 لان كل واحد منهما بالتركيب يجر جانيا جناية تنفي الدلالة لا الفعل



الذي لا يقبل التجزئة اذا صدر عن فاعليه يضاف الى كل واحد منهما كمالا كما في  
القصاص وكفارة القتل كما في العتية وقال الشافعي في عليهما جزاء واحد ودليل  
الطريق على وجه التفصيل مذكور في التبيين وان قتل حلالا صيدا الحرم ليس  
صيادا واحدا من صيد الحرم فعليهما جزاء واحد وهو القيمة والغرق يرد  
الفصلية ان المعصية في الاحرام واحرام زبيد غير حرام عمره فيتعذر الحمل بتعدد  
العلة والجزاء هنا راجع الى الفعل والمفعول متعدد والمعصية الفصل الثاني  
حرمة تحريم والجزاء جزاء الحمل والحمل واحد لا تعدد له ومصادق الفصلين قتل  
جميع كثير رجلا واحدا فان الواجب هنا ذية واحدة وكفارة واحدة تعدد تحريم  
تعدد القاتلين اما وحدة الذية فلا بد بل عن الحمل وجزاء له والحمل واحد  
واما تعدد الكفارة فلا هنا جزاء للفعل والفعل متعدد فيجب اذن على الكفارة  
واحدة كذا في شرعية الوقاية والطلاق الصيد الاول وتقيده في الثاني تنبيه  
على ان كون القتل جناية في الفصل الاول لا يتوقف على كون المقتول مضافا الى الحرم  
اذ هو جناية على الاحرام مطلقا بخلاف الثاني فان القتل هنا انما يكون  
جناية اذا كان المقتول مضافا الى الحرم اذ اعلة هنا ذرية الحمل وبطل  
بيع الحرم الصيد المطلق وشراءه اذ الصيد انما كان حيا فقد تعرض للصيد  
الامر وهو حرام وان كان ميتا اي باعه بعد ما قتلته فقد باع ميتة اذ  
الشرع اخرج عن اهلية الذبح وقدمت ان ذبيحته ميتة لا يحلها الله  
بخلاف ما باع لبه الصيد او بيعه او الجرد او شجر الحرم لان هذه الاشياء  
لا يشترط فيها الزكاة ثم اذا قبض المشتري وعطى في يده فعليه وعلى البائع  
الجزاء لانهما قد جنبا عليه البائع بالتسليم والمشتري بالثبات البعديه و  
يضمن المشتري ايضا البائع لفساد البيع وعلى هذا لو ذهب محرم صيدا  
من محرم فهلكه عنده يجب عليه جزاؤه فان ضلها لصاحبه لفساد البعته  
وجزاء حقاله بها وان اكله فعليه ثلاثة اجزائه عند البيع لا يجب عنده

بالاكل

بالاكل الجزاء ولو غصب محرم عن محرم صيدا فزده وجب عليهما الجزاء لتعددهما  
بالتسليم وان هلك بيده فعليه قيمتان قيمة لما ملكه وقيمة حقاله بها ويجب  
عليه ارساله ولا يجوز له ان يسلمه الى صاحبه فان ارسله يجب عليه مضمات  
لصاحبه وبشرى من الضمان حتى الشريح كذا ذكره الزيلعي في التبيين ومن اخرج  
طبيعة الحرم اى من الحرم فولدت اى الطبيعة وما تولى الولد والام ضمنهما لان  
الصيد بعد الاخراج من الحرم يستحق الامه حتى يجب عليه رده الى صاحبه وهو  
الحرم وهذه الصفة سرعية فتسرى الى الولد كسر الصفات الشرعية كالنرق  
والحربة فيضمة الولد كالام وفي التنوير والعبرة بمكان الطير فان كان لوديق  
وقوع الحرم فهو صيد الحرم والا لا ينعى لو كان الصيد على اعصان شجرة  
شوكية في الحرم واصل الشجرة في محل فان قتل الجزاء لان المعصية في الصيد مكانه  
لا اصله وفي حرمة قطع الشجرة العبرة بالاصل لا الاعصان تتبع للشجر وليس الصيد  
شجرا للشجر وهكذا في الحطب وغيرها ذكره في هنج ثم قال وليس المراد من الصيد  
الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان الصائر  
في الحرم وليس في الارض فانه يكون صيد محرم لانه دخله وقد قال الله تعالى  
دخله كان امنا ولو كان قواثم الصيد في الحرم ورأسه في محل والعبرة لقوائمه لا  
لرأسه حتى لو كان رأسه في محل وقوائمه في محرم وجب مجزاه بقتله وبأرأسه لا يجب  
ولا يشترط ان يكون قوائمه حتى لو كان بعض قوائمه في محرم وبعضها في محل وجب  
الجزاء بقتلها لغيره كخطر على الاباحة ولو كان قائما في محل ورأسه في محرم  
ضمن قيمته لانه غير مستقر بقوائمه بل هو ملحق على الارض فاجتمع المبيع  
والحرم الى هنا لانه فان ادى جزاءها اى المظنية ثم ولدت لا يصير الولد  
لانه صيد حرام وقد انعم الله على الكافر ولان الكفارة بدل الصيد فيكون له  
حكم صيد فيها من سمي او شتر ان كان قبل التكفير بضمها وان كان



بعد هالايظنها وفي الناية لا يضمن بعد التكثير الزيادة ويضمن الاصل ولو  
 ذبح الام او الولد بكل ويكره ذكره في التبيين وقال في كونه لانه يملك الذي اخرجها  
 بعد اداء الجلاء ولهذا لو ذبحها لم تكن ميتة لكن مكروه كذا قالوا وفيه كذا  
 المحقق في فتح القدير وفي التنوير والصيد لا يملككم المحرم بسبب اختياره كما ذكره  
 والهيبة والصدقة والوصية بل يملكه بسبب جبره كالارث كما اذا ارث المحرم من  
 قريبه صيدا كما في البحر معر باله المحيط وكذا الوصية في مسئلة وهان موت الموصي  
 لم يهد موت الموصي قبل قبوله قاله الزيلعي في التبيين وكذا اذا اوصى للبعير يدخل  
 من ملكه من غير قبول لاحتسابه من يملكه حتى يقبل عنه ذكره في كونه ثم قال  
 ناقلا عن شيخه ابن النجيم صاحب الشهاب والنظار وردت ما وهب للعبد و  
 قبله غير اذن السيد يملكه السيد بلا اختياره وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه  
 وان لم يقبل ونقص المصداق بالطلاق قبل الاخذ لكان يستحقه الزوج ان كان  
 قبل القبض مطلقا وبعد لا يملكه الا بقضاء او رضاه كما في فتح القدير والمعجب  
 اذا رده على البائع به كره ان كان قبل القبض انسخ البيع مطلقا وان  
 كان بعد فلا بد منه المقتضا او الرهن كالموهوب اذا رجع الواهب فيه  
 وارسله بغيره والسفينة اذا تمكك بالشفعة دخل المثل في ملكه كما اخذ منه جيرا  
 فالمبيع اذا هلك في يد البائع فان المثل يدخل في ملكه المسترعى وكذا ما يملكه  
 من الولد والثمار وما يتبع في ملكه وما كان من انزال الارض الا الحلاء  
 والحبيس والصيد الذي نفق فارضه انتهى **باب مجاوزة الميعات بلا**  
**احرام** من جاوز الميعات غير محرم ثم احرم لزمه دم اي جبر عليه لدم بترك  
 الاحرام من الميعات لانه واجب وهذا حديث اجماعي ذكره في شرح الوقاية  
 وتفصيلا اخاه يريديج او العزة وجاوز ميعاته بلا احرام بان اخره  
 محرم ميعاته ثم احرم لزمه دم واحد لتركه واجبا اذ قد تقرر انه يجب  
 عليه الاحرام في الميعات فاذا جاوز حلالا فقد ارتكب الشهى لتأخير

الاحرام



الاحرام عن محمد فتمكن النعمان في حجه ونقايض الحج بجبر بالدم والتقييد بقوله  
 يريديج او العزة تنبيه على انه لو لم يرد شيئا منهما فلا شيء عليه بترك  
 الاحرام في الميعات فهو دال على معين الاول ترك الاحرام في الميعات الثانية  
 انشاء الاحرام بعده والتمس الاول كذا في لقي بان قال وجاوز ميعاته بلا احرام  
 الا انه عدل اليه وزاد على قدر جبره تكثير الفائدة وتكثير المعنى مع قلة اللفظ  
 وتصريحا بوجوب الدم عند تأخير الاحرام كوجوبه عند تركه ففائدة هذا التقيد  
 ليست نفى حكم مما علاه بل فائدة هذا الذي ذكرناه فان عاد اليه اي الى  
 الميعات محرم مبدئيا يعني ان الاحرام حادق قبل عودته الى الميعات سقط  
 اي الدم عنه لانه نادر لا يمتدرك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال وهذا  
 يسقط الكفارة وهذا عند اي 2 وعندهما يسقط اي الدم عنه بعوده  
 اي الى الميعات محرم بغير عاد حال كونه محرم بغيره ان الاحرام حادق  
 قبل عودته الى الميعات ولا يشترط وجوده لان التقييد عندهما يسقط  
 وان لم يلب بغيره اولى لم يلب وعذر من لا يسقط بغيره اولى لم يلب ولا خلا  
 بينهم انه اذا رجع الى الميعات قبل الاحرام فاحرم من الميعات سقط عنه  
 الدم ولهذا قال وان عاد الى الميعات قبل ان يحرم بعد مجاوزة الميعات  
 فاحرم منه اي من الميعات بلا ذكر خلاف سقط فلفظ الغاء مكرر على  
 ان الاحرام حادق في نفس الميعات فالعود الى الميعات نوعان الاول  
 ان يكره الاحرام بعد المجاوزة قبل الميعات والوصول اليه اثنان ان يعود  
 ويصل الى الميعات ثم بعد الميعات والوصول يكره الاحرام في نفس الميعات  
 ان رآه الاول بقوله محرم الى اثنان بمفعوله فاحرم منه وكلا النوعين  
 داخل تحت قوله جاوز الميعات ثم احرم وهذا يطرأ فائدة اخرى لهذا  
 التقييد فافهم وفقنا الله تعالى وايكم الى الفهم سليم وحفظنا وايكم  
 من فهم سليم وفي التبيين وان رجع بعد ما حلف لا يسقط عنه الدم ثم



ادلة الاثر فقال للفرقان جناية لم ترتفع بالعدد فصار كما اذا من عرفات ثم عاد  
اليها ولها ان الواجب عليه كونه عريانا في ذلك المكان الا ترى ان الواجب من ديرة  
اهله ومرب ساكتا ولم يلب لا شيء عليه فاذا رجع فقد تلافى الكثرة فيسقط  
عنه الدم ولم اى لانه ان اصل الحيقات في حق ديرة اهله فلهذا كانت الاحرام  
منها افضل ورخص الترخي الى الحيقات فصار الحيقات اخر الخفيات فاذا انتهى اليه  
وجب عليه التلبية والاحرام منه فاذا تركه واحرم داخل الحيقات وجب عليه  
الدم فان عاد بعد ذلك فان لم يفته فقد انى بعد ما تركه فيسقط عنه الدم  
وان لم يلب لم يات به فلا يسقط عنه الدم بخلاف ما اذا افاض من عرفات  
فان تكرر لا هناك امتداد الكفوف فلم يندركه انتهى وكذا يسقط الدم  
لو احرم بعمرة يغني اذا جاء في الحيقات غير محرم ثم احرم داخل الحيقات  
بعمرة ثم افسدها الى العمرة فحق فيها وقضاها الى العمرة بان احرم في القضا  
من الحيقات وانما يسقط الدم لانه يصير قاضيا حق الحيقات بالاحرام حين  
في القضا كذا في الحج وفي التبيين وكذا الحكم اذا احرم بحجة بعدما جاز في الحيقات  
فانفسها او فاته الحج ثم احرم في القضا من الحيقات يسقط عنه الدم  
وقال زفر لا يسقط عنه الدم في جميع ذلك لانه وجب بارتكابه المحظورات  
ودليلنا وجوبه عنه المذكور فيه تركه فيه خوفا من الاضباب من اراده  
فليراجع اليه وان عاد الى الحيقات بعدما شرع في الطواف لا يسقط اى  
الدم عنه بالاتفاق لانه لما صار في شوطا معتادا لا يتصور  
كونه مبتدئا كذا في الغيبة وقول وهلم الجريبان ان المعنى في ذلك الشوط  
وان عاد قبله فحق الاختلاف المذكور كذا قاله صاحب الغيبة فعلى هذا  
ينبغي للمعص ان يقول وان عاد بعدما صار في شوطا اذ قيد الطواف  
بشلام الحج كما في مهادية من التعبد بشلام الحج مع الطواف وهل العدد  
افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يرد ويمضيه في

احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الحيقات واجب  
وترك الواجب اهدى من ترك الفرض كما في الحج ينقل عن البحر وان دخل الكوفة  
البستان اى بستان بنى عامر كاحته فلم يدخل مكة غير محرم وميقاته اى  
ميقاته من يدخل بستان كاحته البستان كما ان ميقات البستان ذلك هذا  
انتقال الى مكة اخر والمثارة الى المسئلة اخرى حاصلها تعليم الحيقة لانه ارا  
دخول مكة بلا احرام فالطريق في ذلك ان لا يقصد دخول مكة اطلاقا بل يقصد  
البستان كاحته لم في ذلك فاذا دخل بستان الحق باهله سواء نوى اقامة  
خيمة على يوم او لم ينو وعمره اى يوفى ان لا بد من نية الاقامة خمسة عشر يوما  
والا فلا يدخل مكة بلا احرام كذا في بسوط ذكره في شرح الوقاية ثم قال فكل  
يخبر لانه ان يدخل مكة بلا احرام فله ذلك وجه سقط الاحرام عنه على  
هذا التقدير ان وجوب الاحرام عند الحيقات مخصوص بما يريد دخول مكة  
وهذا المختص ما اراد دخوله لها بداراد البستان وتعليم بستان غير واجب  
فلا يلزم الاحرام بدخوله واراد بالبستان بستان بنى عامر وهو مدخول  
الحيقات خارج الحرم والمراد بالكوفة الاقامة انتهى ومن دخل مكة اى كاحته  
بلا احرام لزمه حج او عمرة اى يعطى للبيعة لان دخول مكة سبب لوجوب  
الاحرام وجازته لذلك السبب كالزعم الاحرام بالنذر ولو نذر بالاحرام  
لزمه حجة او عمرة فكذا اذا لزمه الاحرام بدخول مكة كذا في شرح الوقاية  
قال في التبيين وفيه خلاف الشافعي بناء على ان لم يدخل مكة بغير احرام  
ان لم يرد اداء النسك عند وعدهنا ليس له ذلك فلو عاد اى ما وجب  
عليه بسبب دخول مكة حجة او عمرة الى الحيقات واحرم من الحيقات واهل  
الحج الاسلام اى الحج الذي وجب عليه قبل تلك السنة في عام اى احرم بذلك  
في تلك السنة سقط اى عنه ما لزمه بدخول مكة من غير احرام وهو حجة او  
عمرة ايضا اى كما سقط عنه الدم اذا الواجب عليه ان يكون محصيا عند دخول مكة



تعظيم لهذه البقعة الشريفة لان يكون احرامه لدخول مكة لا يرى انه  
 في ابتداء لواناه محرم عليه من حجة الاسلام لم يجب عليه غيره فكذلك هذا  
 قال في الحاشية وهذا يمكن نذر ان يعتكف شهر رمضان فانه ينوب حرم رمضان  
 عن حرم الاعتكاف اذا الواجب عليه ان يكون صائما في مدة الاعتكاف  
 لا يكون صوم لاجل الاعتكاف كذا في شرح الوقاية وان كان اي الاحرام كحرم  
 الاسلام بعد عامه اي بعد هذا العام يعني لو تحولت السنة وحج في سنة اخرى  
 لا يسقط اي ما لم يزد بسبب الدخول من حج او عمره يعني لا ينوب حرم هذا  
 عما لم يزد بسبب الدخول لانه لما كثر حق البقعة حتى تحولت السنة صار  
 التقويت دينيا عليه مقصودا فلم يتأكد الا باحرام لاجله مق وهذا كما لو  
 نذر ان يعتكف شهر رمضان فصار لم يعتكف ثم اراد ان يعتكف في  
 العام التالي في شهر رمضان عما لم يزد لانه بالتقويت صار مضموما عليه  
 فلم يزد صوم مق للاعتكاف فلم يزد صوم رمضان كذا في شرح الوقاية وقال  
 زفر الجبزي وان لم يحول السنة ايضا وهذا القياس ذكره في الشريعة وان  
 جاوز مكة او تمتع الحرام غير محرم فهو كمن جاوز الميقات اي غير محرم من  
 الافاقة يعني لو خرج من مكة من الحرم فاحرم حجه يلزمه دم لان دفته في  
 الحج لحرم فان عاد الى الحرم قبل الوقوف بعرفة وان لم يسقط عنه الدم  
 عند ابعده والا فلا وعندهما يسقط مطلقا اي لبي اوله يلب وعنده زفر لا  
 يسقط مطلقا على ما بين في حق الافاقة وكذا المقتنع اذا فرغ من عمرته  
 ثم خرج من الحرم فاحرم لزوم دم وان عاد الى الحرم فعلى الاختلاف  
 الذي ذكره في المكي لانه صار منهم دفته وقتهم ولو احرم المكي للعمرة من  
 الحرم يجب عليه دم لتركه دفته لان وقته محل فاذ خرج الى محل بعد الاحرام  
 فعل ما من الاختلاف وكذا اهل محل الذي يبره الميقات والحرم اذا دخلوا  
 الحرم فاحرموا بالحج او العمرة يجب عليهم دم لتركهم ميقاتهم فان عادوا

بعد الاحرام الى محل فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في غيرهم كذا قال الزيلعي في  
 التبيين ووقد قد اى وقوف المكي او المقتنع الذي خرج من عمرته اذا جاوز الحرم  
 وتوجه الى عفاة كطوافه اي مثل طواف من جاوز الميقات غير محرم من الافاقة  
 يعني ان عاد قبل الوقوف بعرفة الى الحرم فاحرم سقط عنه الدم وان عاد بعد  
 ما وقف بعرفة فاحرم لم يسقط عنه الدم كما مر تفصيلا ولا يلب على الافاقة  
 الا اذا خرج البستان كما جاز وعلم البستاني ان احراما من محل وقفا بعرفة اذا  
 الميقات في حق كل منهما المحل كذا في شرح الوقاية **باب اضافة الاحرام الى**  
**الاحرام** قال صاحب العناية اضافة الاحرام الى الاحرام في حق المكي  
 ومنه بقاءه جازية وكذلك اضافة احرام العمرة الى احرام الحج في حق الافاقة  
 بخلاف اضافة احرام الحج الى احرام العمرة فباعتبار معنى الحج في ذكرها عقب  
 الجازية واعتبار عدم جملته في باب على حدة مكي حاشي لعمري شوك وبعد  
 احرام لها فاحرم بالحج رفضه اي فانه يرفض الحج وعليه دم اي لرفضه و  
 قضاء حج اي عليه قضاء حج وعمرة هذا عند ابعده وقال لا يرفض العمرة و  
 عليه دم لرفضها ويمتنع في الحج لان الحج بينهما غير متزوج في حق المكي فلا بد  
 من رفض احدهما وكانت العمرة اولى لانها ادنى حالا واقل اعمالا لان  
 اعمالها الطواف والسعي لا غير وهو سنة وايسر قضاء لكونها غير موقفة  
 وليس الحج كذلك لانه لو رفض العمرة يلزم قضاءها لا غير واذا رفض الحج يلزم  
 قضاءه وقضاء العمرة على ما عرف في موضعهم فصار كما اذا لم يقطع للعمرة شيئا  
 ولا به ٢ ان احرام العمرة تأكد بما انزبه من الطواف واحرام الحج لم يتأكد بشيء  
 من اعماله وغيرهما كما دلت بالرفض كذا في الفتح فبالمكي لان الافاقة اذا  
 اهل بالعمرة ادلا فاف لهما شوك ثم اهل بالحج مض فيها ولا يرفض الحج  
 لان بناء اعمال الحج على اعمال العمرة صحيح في حق الافاقة الا انه لو طاف لهما اقل  
 الاشواط كان قارنا وان حاش لهما اكثر كان مقتعلا لان مقتنع من محرم



بالج بعد عمل العمة ولاكثر الطواف حكم الكل والقارن من يجي بينهما وتيد  
بالعزة لان المكي اذا اهل بالبحر فطاف لها شوط ثم اهل بالعزة فان يرفض  
العمة لان احرامه للبحر قد ناكذ وقبل ان تكد كان يوم برضاها فبعده اول  
وتيد بالشوط يعني الواحد لانه اذا طاف لها ربة شواط لا خلاف في رفض  
البحر كذا في العنانية فلو اتى بها اي الحج والعزة مع اي ذلك لانه اذا اهلها التزمها  
وعليه دم لانه جميع بينهما منه في حق المكي وهو دم جبر لا دم شكر حتى لا يجوز الاكل  
منه كذا في شريعة الوقاية لانه فريضة فان قيل فاذا كان الجمع بينهما واجب ان  
لا يصح اتاها مع لانت اتمامها على هذا الوجه جميع بينهما ويجوز منها جيب بان  
النسبة في الشريعت لا يمنع اكثر عتبه كالتنهي عن صوم يوم النحر على ما عرفت في الاصول  
واما عبارة الهداية في تعديل هذه المسئلة حيث قال لا يجمع في حق المكي غير  
مشروع فمناها غير مشروع بصحة المكي فلا شك في ذلك ومن احرم الحج ثم احرم باخر  
اي الحج اخر في السنة المتعاقبة فان كان قد حلف في الاول اي بان احرم الثاني بعد  
تحلفه الاول لزمه الحج الثاني ولا دم عليه اذ هو بالحلق في كل من الاول والاخر وان  
كان لم يحلق الاول لزمه اي الحج الثاني وعليه دم بحكم بين حجهم بقصر بعد احرام  
الثاني اذ لم يقصر يعني حلق بعد احرام الحج الاخر اذ لم يحلق عند ايه 2 وعندهما  
ان لم يقصر فلا دم عليه وان قصر فعليه دم وهذا من على اصل وهو ان  
الجمع بين الحج او احرام به العمة بدعة فاذا حلف في الاحرام الاول فقد  
استثنى الاول فلم يصح ما بعده كتحسين فلا يكسب عليه دم بجمع واذا لم يحلق في  
الاول صار ما بعده احراما الحج فبعد هذا ان حلف تحلل عن الاول وجب  
على الثاني لانه في غير ادائه فليزم دم اجماعا وان لم يحلق حين حج في العام الثاني  
فعليه دم عنه لتماخض حلق عه الاحرام الاول ومن فرغ من عمرته الا التقصير اي  
من ادى بفعل العمة كلها سوى حلق فمع الاستثناء فاحرم بالحرم اي بغير  
اخرى لانه لزمه دم لانه جميع بين احرام العمة وقد تقرر انه بدعة

فلزمه

فلزمه دم ولو احرم اخاه الحج ثم حج ثم حج ثم احرم بغيره لزمه اي وجب عليه الحج  
والعزة اذ الجمع بينهما جائز للافاة كالقران وان وقف بعرفة قبل افعال العمة  
فقد رخصها اي العمة يعني بتطيل العمة بالوقوف بالعرفة قبل افعالها لا بالتوجه  
اي الى العرفات ولم يقف اي بعرفة يعني بالتوجه الى العرفات لم يكن رافضا للعزة  
حتى يقف لانه لو تبدل فخرج من الطريق الى مكة فطاف لمرة وسعى ثم وقف بعرفا  
يكون قارنا فان احرم بها اي احرم الافاة بالعزة بعد طوافه للحج ندب رخصتها  
اي رفض العمة لان احرام الحج قد ناكذ بغيره من افعالها ويقضيها اي ان رفض  
تلك العمة يقضي لانها صادرة لازمة عليه بالا حرام وعليه دم اي لرفض العمة  
فان مضى عليها اي الحج والعزة بان قدم افعال العمة على افعال الحج صحا اي  
الحج والعزة ولزمه دم يعني بجمع بينهما كذا في التبيين ثم قال والمزاد بالطواف للحج  
طواف القدوم وبالمضى عليهما ان يقدم افعال العمة على افعال الحج لانه قارن  
ولكنه اساء حيث احرأ احرام العمة عن طواف الحج غير انه ليس بركن فيه  
فيمكنه ان يأتي بافعال العمة ثم بافعال الحج فيكون قارنا على حاله انتهى وهو اي  
الدم لانه لزمه بالمضى عليهما دم جبر وكفاية في الصحيح وهو اختيار في الاسلام  
ووم شكر على ملاختياره شمس الانية وثمرته تطهر في جوارز لا لاله كذا في التبيين  
وان اهل اي رغب صورته بالتلبية الحاخ بعمة يوم النحر او ايام التشريق لزمته  
اي العزة يعني وان احرم من ادى اركات الحج بعمة يوم النحر اذ في ثلثة تليه لزمته  
لحكمة الشروع فيها ولزمه رخصتها اي رفض العمة لانه ادى اركات الحج فيكون  
بانها افعال العمة على افعال الحج من كل وجه فكان حقا بمقتضى السنة في القران  
ان يحرم بها معا او يقدم احرام العمة على احرام الحج وقد كرهت العمة في  
هذه الايام ايضا تعظيما لاداء الحج لان وقتها سعة فلزمه رخصتها وللقدم  
ههنا ثلثة ملبعة في وجه كنع اي منع العمة في يوم النحر وبها ناهي هذا الوقت  
ليس وقت العمة وحاصل هذه النكتة ان الحج فسمات حج اكبر وحج اصغر



فالحج الأكبر هو الحج والعمرة الأصغر هو العمرة وربما يقال للاول الحج الأكبر وللساكن  
 الحج الأصغر قاله غيره فاما في يوم النحر الى الحج الأكبر قالوا ان من الله  
 ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر واما في يوم النحر الى الحج الأصغر فليس على ان  
 هذا اليوم ليس بوقت للعمرة فليقيم فانها مكية دقيقة وقضاءها  
 اي وزيادتها قضاءها لعمرة الشروع فيها ودم اي ولزم دم لرفضها للتخلل  
 منها قبل اوانه فان منعه عليها بعد العمرة صح اي جاز لان الكراهية لم تكن  
 في غيره وهو كونه مستغلا باداء بقية اعمال الحج في هذه الايام فوجب تخليص  
 الوقت له بغيرها كذا افاده الزيلعي في التبيين وعليه دم اي يجب عليه دم  
 بالمخض عليها لانه جمع بينها باحرام او ببقية الاحوال فان قيل كيف يكون  
 جامعا بينهما وهو لم يحرم بالعمرة الا بعد تمام التخلل من احرام الحج بالحلق  
 طواف الزيادة فعلا وان لم يكن جامعا بينهما احراما فيلزم الدم لذلك  
 وقيل اذا احرم بالعمرة بعد حلق لا يرفضها كذا ذكره في الاصل والاصح  
 انه يرفضها احترازا عن ارتكاب المنع عنه لان العمرة منهن عنها في حجة  
 ايام كذا قاله الزيلعي في التبيين وهذا الدم دم كفارة ايضا كما ذكره في الزيادة  
 ومن فاته الحج فاحرم الحج او عمره يلزم الرفض اي رفض التبعها من الحج و  
 العمرة لان فاته الحج يقتل بالفعال العمرة من غير ان يتقلب احرام احرام  
 احرام العمرة والحج بغير الحجين او العمرة غير مكروه كما مر فاذا احرم  
 بحجة يصير جامعا بين الحج والعمرة احراما وهو بدعة فيرفض وان احرم بعمرة  
 يصير جامعا بين العمرة والحج فلا وهو بدعة ايضا فيرفضها ونظيره  
 المسبوق اذا قام لرفض ما سبق به هو مقتضى حكمة انه يلزم من تأتية  
 الامام فلا يجوز الاقتداء به لذلك وهو منفرد اداء حجة يلزمه الاعادة  
 الفارة والسيود بسببه كذا في التبيين والرفض اي يلزمه الرفض لقوله  
 عصيم من ادرك عرفة بدليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بدليل فقد

فاته

الحج ويختل بعمرة وعليه الحج من قبل ذكره في شرح الوقاية والدم الذي يجب  
 عليه الدم للتخلل قبل اوانه بالرفض وتفصيل هذه المقام على ما ذكره في  
 شرح الوقاية ان من فاته الحج فعليه حجة وعمره اما وجوب الحج فوجهه ظ  
 انه يجب عليه قضاءها واما وجوب العمرة فلا بد من حديث في حديث ان فاته  
 الحج ينبغي ان يقتل قال صلى الله عليه وسلم من فاته الحج يحل بعمرة ولادم  
 عليه وعليه الحج من قبل فاته بالعمرة ليست الا الطواف والسعي والتخلل بافعال  
 العمرة ولان الاحرام الصحيح لا طريق للخروج عنه الا باداء الحج او العمرة والخروج  
 بالحج هنا متعذر فتعين الخروج بعمل العمرة وحاصلا ان فاته الحج ان احرم  
 بالحج او بالعمرة ففي كل واحد منهما الصورتين يجب عليه امور ثلاثة الرفض اعني  
 رفض ما انعقد للاحرام لاجل رفضه عبارة عن رفض احرامه والقبض والدم  
 اما وجوب الرفض في احرام الحج فلا بد من تقرير ان الحج بغير احرام الحج بدعة  
 فيجب رفض الثاني واما وجوب الرفض في احرام العمرة فلا يجب عليه عمرة  
 مع جهة فوات الحج كما قررناه انما وليدناه بالبرهان البتة واما وجوب  
 القضاء في كل من هذين الحجتين فلما تقررت ان الشروع ملزم واما وجوب  
 الدم فقد ذكرناه في عمدة وهذا احراما وفتنا الله من تحقيق السلام في هذا المقام  
 الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على نبينا **باب الاحصار والوقوع**  
 عقب باب الجباب بيباب الاحصار لتناسلها من حيث ان كلامه  
 الجباب والاحصار عبارة عن حاله عارضة مانعة عن تمام التكليف وقد مر  
 الجباب اذ هو اكثر والابتلاء بها اهم واسم الاصل في هذا الباب بين الهدى  
 ولا كلام في ان الاحصار محل بعد الذبح انما الكلام في ان الاحصار  
 ما هو ومثلهما حتى يثبت له هذا الحكم فعندنا الاحصار عبارة عن ما استيسر  
 من الجحمة وينبغي ان يثبت الى البيت الشريف سواء كان هذا المنع ناسيا  
 من جانب الغلاد او المرض او غيرهم ومنع الاية فان منعه عن المنع الى البيت



واداء النكاح فالواجب اذن ما يتيسر من الهدى يقال ليس ويستيسر  
 كما يقال صعب وصعب وعندك في الاحصاء لا يكون الا بالعدو استدلالا  
 بقول ابن عباس رضي الله عنهما لا احصر الاحصر كعدو وهو ليس كغيره ويؤيد له  
 انما صرة المستحيلة في حصر القلاء وكحصول كذا قاله في شرح الوقاية ولنا  
 قوله في فاذا احصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال بان الاحصاء يكون  
 بالمرض وبالعدو وكحصر لا الاحصاء كذا قاله اهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت  
 وابو عبيد والكلبي والاختف وغيرهم من اهل اللغة المتعين لهذا النقص وقال  
 ابو جعفر النخعي على ذلك جميع اهل اللغة فعلم بذلك ان الآية نزلت في الاحصاء  
 بالمرض ولان كان الاحصاء بنحو وهو مطلق فيسأله وغيره من الاعذار ولا  
 وجه لما ذكر من السبب لان العبرة للعلم بلفظ لا بخصوص سبب كذا ذكره  
 الزيلعي في التبيين وتماه فيه ان احصر يحكم اي منع من الهضم والوصول  
 الى وصول حجة او عثرة يقدر او مرض او عدم تحريم بفتح الحيم والراء اوضح  
 بفتح فله ان يثبت سببه وجاز له التحمل بذلك تنزيح اي اشارة المبعثرة  
 عنه اي عن المحصر حالا بعد ذلك اي اشارة مما غير خلق ولا تفسير فيجب عليه  
 خلق والتقصير وان خلق غير هذا عند ابيه ومحمد خلا فالابن يوسف قاله  
 قال عليه ان يخلق ولو لم يخلق فلا شيء عليه لان الله عليه واصحابه احصوا  
 بالحديبية وارضهم بان يخلقوا وخلق عليهم بعد بلوغ الهدايا عندهما ولهما  
 ان يخلق لم يعرف كونه شيئا الا بعد اداء الاقل وقيل جناية فلا يؤمر به  
 ولهذا العبد والامراء اذا منعوا المولى والزوجة لا يضمنان بالخلق اجماعا  
 كذا في التبيين وان كان اي المحصر قارنا يثبت دية وما لم يجز دما لعنة  
 لانه محرم باحرامهما فلا يحمل الا بعد المذبح عنهما ولو بعت بهدي واحد  
 ليحمل عن كونه ويبقى في احرام العدة لم يخل عن واحد منهما لانه القتل منهما  
 لم يشرع الا ذواته واحدة فلو تحمل عن احدهما دون الاخر يكون فيه

وما يثبت به في وقت مولى اي واعدا من يمين

تغيرا

تغييرا للشروع وان لم يجد ما يذبح بقى محرما حتى يذبح او يطوف وقال ابن  
 حنبل بالوصوم بان يقدم شاة وسط فيصوم عمر كل يوم اعتبارا بصوم كنعن  
 ولنا قوله في ولا تبلفوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله انتهى حجة الى غاية فلا  
 يثبت محل قبلها كذا ذكره الزيلعي في التبيين ويجوز ذكها اي اشارة المذبورة  
 قبل يوم اشغراف محل اي لا يجوز ذكها في حال خازن يوم بين ان دم الاحصاء  
 يتوقف بالحكم حتى لا يجوز ذكها في غيره ولا يتوقف بيوم اشغراف حتى جاز ذكها  
 في اي وقت كذا قاله الزيلعي وهذا عند ابيه وعندهما لا يجوز اي ذكها  
 قبل يوم اشغراف لان محصرا يذبح قال ابو يونس ومحمد يتوقف بالزمان  
 لا هو ايام اشغراف بالمكان وهو المحرم في المحصر بالحي واما دم المحصر بالعمة فلا يشية  
 بالزمان بالا جماع لان افعال العدة لا يتوقف فيه فكذا الهدى الذي يتحمل منها  
 وهذا الامم دم كفارة لا يجب لاحلال قبل اذانه ولهذا لا يباح له التلاذذ منه  
 كذا في التبيين ووجه قولهما بطل منه وفي الميسر واذا بعت بالهدى فان  
 ساء اقام محله وان ساء رجع لانه لما صار ممنوعا من الذهاب بخير بيت  
 المقام والانصراف وهذا ان كان محصرا بعد فان كان محصرا مرضا صاحبه  
 فعندنا هو المحصر بالعدو سواء يتحمل بيت الهدى وعندك فهو المرض لا  
 يتحمل بل يصير الى ان يبرأ فان شرط ذلك عند احرام تحلل هدى الاحصاء  
 عند علمائنا محصرا بالحكم وعندك في لا يخص بالحكم لكنه يذبح الهدى في موضع  
 الذي تحصر فيه وحجته في ذلك قوله حتى يبلغ الهدى محله والمراد به يوم يذبح  
 قوله في علمها الى البيت العتيق بعد ما ذكر الهدايا كذا في شرح الوقاية و  
 تفصيل هذا المقام وحجته في وجوب عنها مذكوره فيه ترتبه خوفا من الاطمان  
 وعلى المحصر بالحي اذا تحلل اي احرام قضاء حج وعمره اما وجوب الحج عليه فله  
 ان كان احرام نية الاسلام اذ هو فرض وما حاربت مؤذنا بهذا الاحرام فيجب  
 عليه فضاؤه وان كان محصرا بنية التطوع فله ان يحج بالشروع واما وجوب



العمة عليه فظ لا تتركه العمة للخلل كما مر مرارا في معنى فالتكثير فانه  
 يتحمل بانفال العمة فان لم يات بها قضاها فكذا هذا ولا يقوم الدم مقام السن  
 الا في حق الحمل وهذا لان احرام الحج لا يخرج عنه الابا فقال الحج او العمة وينعقد  
 لازما وان لم يقصد الالتزام الاثر انه لو شرع بالحج بنية الفرض ثم تبين لم  
 ان ادى الفرض لزمه كمنه فيه وان افسده وجب عليه قضاها بجلاد الصوم  
 والصلاة حيث لا يلزمه بالشرع فيهما سقطا وانما يلزم بالشرع فيهما محض  
 فاذا كان كذلك فلا يتصور ان يخرج عن هذه الاحرام الابا لانفال كذا ذكره  
 الزيلعي في التبيين ثم قال وهذا اذا لم يقض الحج من عامه فكذا ما اذا قضاها فيها  
 لا يجب عليه العمة لانه لا يكون بمنزلة فالتكثير كذا روي عن ابي جعفر وعنه انه  
 لا يحتاج الى نية التبعيد اذا قضاها في تلك السنة ولو قضاها من قابل فهو بمنزلة  
 ان كان رأتها بجل واحد منهما على التزاد وان كانت في ذلك في التبيين و  
 على المعتمرة اي قضاها عمة بغير اذا احصر المعتمر وتخلل جب عليه قضاها  
 لا غير الاحصار عنه متحقق عندنا وعندنا كذا في ذلك في التحقيق لانها لا تغتفر  
 وحكم الاحصار لم يثبت في الفتوى وانما عليه واجبا به احصاها بالحديسية  
 وما نوا معتمرا فكانت تسمى عمة القضا ولان التخلل ثبت لدفع ضرر  
 امتداد الاحرام والحج والعمة فيه سوا كذا في التبيين وعلى الفارق حجة وعمران  
 يعني اذا تخلل لانه حي شرع في الحج والعمة ولزمه بالتخلل قضاها وقضاها  
 عمة اخرى اذا لم يقض الحج في تلك السنة على ما مر بيانها وانما روي عن  
 ابي جعفر ان كان عليه العمة بعد التخلل وان قضى العمة في تلك السنة والظاهر  
 لا يتخذ العمة اذا قضى الحج في تلك السنة لانه لم يفرها بل الى تكثير افعال الحج  
 في وقت الذي شرع فيه كذا قاله الزيلعي في التبيين فان زال الاحصار بعد  
 الدم والمكينة ادراكه اي الهدى قبل ذكركم الحج اي المكينة ادراك الحج لا يجوز له  
 التخلل اي ليس له ان يتخلل بالهدى لان ذلك كان ليجزه عن ادراك الحج

والادراك

فكان في حكم البذل وقد قدر على الاصل قبل حصول الحق بالبذل فسقط اعتبار  
 كما تكبر بالصوم ليجزه عن العتق اذا قدر على السقاية قبل ان يفرغ من الصوم  
 فانه يجب عليه العتق كذا هذا كذا في التبيين ولزمه كمنه اي يجب عليه ان  
 يتوجه بقدرته على الاصل وسقط البذل وان امكن ادراكه اي ادراك الهدى  
 فقط تخلص اي احرام بالهدى لمكان الحج عن الاصل وان امكن ادراكه اي فقط  
 جاز التخلل لانه حيانه لانه عن الحياء وهو الاصل كما في التبيين فان قيل  
 كيف يتصور هذه المسئلة وهذا الهدى مختص بيوم الشعر فكيف يتصور ادراك  
 الحج دون الهدى والجواب ان هذا منه على قول ابي جعفر لان دم الاحصار غير  
 موقت بيوم الشعر عنده فيجوز ان يزول الشعر فيذكر الحج ولا يدرك الهدى بان  
 كان جميعا في اول يوم الشعر واذا كان كذلك كان عذرا لانه اذا حصر عنه تخلص  
 فلا يمكنه التخصيص فيقول بان ادراك الحج دون الهدى واما عندهما فلما كان  
 دم الاحصار موقفا بيوم الشعر كان هذه العدة الثالثة عندهما متحدة لانه  
 من ادرك الحج ادراك الهدى لا محالة فلا عذر له فعليه كمنه هذا وذكره في شرح  
 الوقاية نقلا عن بسوط الرواية ان حكم الصورة الثالثة التوجه لا  
 التخلل فلهذا اذ هو اقرب الى الوفا بما وعد وهو ادعاء ما شرع فيه  
 انتهى وفي كمنه وهو رابعه فانه ان قدر عليهما لزم التوجه الى الحج وليس له  
 التخلل بالهدى وان لم يقدر عليهما لا يلزم التوجه وهو طواف التوجه فخلل  
 بافعال العمة جاز لانه هو الاصل في التخلل وفيه فائدة وهو سقوط العمة في  
 القضاء وان لم يدرك الهدى دون الحج فيقول والرابعة عكس فيقول  
 ايضا حيانه لانه من مضى انتهى من منع بكته عن الركبتين وهما  
 الوقوف بعرفة والطواف للزيارة فهو محصر لانه تذكير عليه الوصول الى  
 الافعال فكان يحصل كما اذا كان ذلك كله وان قدر على احدهما اي احد  
 الركبتين فليس بمحصر اما ان قدر على الوقوف فلا فانه امن من الغوات



واما اذا قدر على الطواف فلا ت فانت كمن يتحل به والام بدل عنه في التحمل  
فلا حاجة الى الصلح وروى ابن ابي يونس قال سئلت ابا عن المحرم يحصر  
في الحرم قال لا يكون محصرا قلت اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي  
من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الحرب  
فلا يتحقق الا حصار فيها قال ابو يوسف اما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة  
حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو قول ابن قتيبة والاولا صحيح وهو  
التفصيل كذا قاله الزبيري في التبيين ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحمل  
بالفعال العمرة كما سألته وعليه كمن قابل وقد مر بيان انفا ولادم عليه ان  
التحل وقع بالفعال العمرة فكانت العمرة في حق فاته كمن بمنزلة الدم في حق  
الحصر لا يجزئ بينهما ولا فوت للعمرة لانها جائزة في كل وقت الا يوم عرفة و  
يوم النحر واما ان يشرى في الحج فانه في العمرة احرام وطواف وسعي وهي  
سنة ويجوز في كل سنة وتكره اي العمرة في يوم عرفة ويوم النحر واما ان يشرى  
لان هذه اي العمرة ايام الحج فكانت متعينة له وقد ذكرنا نكته ملخصة في حق  
انفا فلا تغفل عنها ويقطع التلبية فيها اي في العمرة بادل الطواف وقد  
مر وجه انفا فلا تغفل ثانيا **باب الحج عن الغير** لا يخفى وجه تأخير  
لانه كالتبعية والا صريه هوان الانسان يجوز له ان يجعل ثواب عمله لغيره  
صلوة او صوما او صدقة او فدية قرآن او ذكر او طوافا او حجا او عمرة او غيره  
ذلك عند من كتب بالكتاب والسنة اما الكتاب فهو لم يرد في قرآن او غيره  
كما روي في صغير اخباره عن عن ملائكة يقولون ويستغفرون للذين امنوا  
ويقولون فاعف للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وفهم السليمان واما  
السنة فاذا ثبت كثر منها ما في الصحيحين من حديثه صلى الله عليه وسلم بكسبه فيجعل  
احدهما عمرة امنة وهو مشهور بجواز الزيادة به على الكتاب كما ذكره  
المحققون من ارباب الاصول ومنها ما رواه ابو داود اقرأ على مؤمنكم

سورة يس و٢ فليس قولم وان ليس للانسان الاماس على ظاهره وفيه  
تأويلات اقرها ما اختاره المحقق الكمال ابن همام انها مفيدة بهيمة  
العاقل يعني ليس للانسان من سوي غيره نصيب الا اذا ذهب له و٢ يكون  
له فان صام او صلى او صدق وجعل ثوابه لغيره من الاموية والاحياء جاز  
ويجوز ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة كذا ذكره  
في صحيحهم ثم قال نالوا عن سبي والظن انه لا فرق بين ان يشرى به عند الفعل للغير  
او يفعل لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا لطلاق كلامهم انتهى قال في النفا  
اختلف الناس في كسبه العمرة كسبت بامره قال بعضهم لا يقع عند ثواب  
النفقة وقال يوقع عند وهو الاصح ولا يجوز ان يجعل الانسان ثواب عمله لغيره  
صلوة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة انتهى وفي شرح  
الوقاية وقالت المعتزلة وشر من من العطاء لا وقد ذكرنا ما يقطع عرفهم  
من الاول بجواز النيابة في العبادة كالمزكوة مطلقا اي في حالة الاختيار  
والاضطرار اذ لم يمت قضاء حاجته المحتاج باعطاء المال ولا فرق في هذا القول  
بين الاختيار اي العمرة والجهز اي كسبه كما في الفدية لا يسمي بالنتيجة الى الفقهاء  
يفعل النائب ولا يجوز اي النيابة في البدنية اي في العبادة كالتبعية كالصلوة و  
الحج والاعتكاف وقراءة القرآن والازكال بحال اي من الصحة والجهز اذ لم  
انقاب النفس وتحققها بالتمثيل والتقية فالنيابة هنا غير نافذة وفي  
الحج منها اي البدنية والمالية كالحج بجوز اي النيابة عند الجهر اي عن  
الاداء بنفسه لان له جيتني بجوز النيابة حالة الاضطرار وهو النيابة  
حال الاختيار كتحقيق التيميم وتبنيها على ماله من كسبه وايضا  
يقول لا عند القدرة اي لا يجوز النيابة عند قدرته بنفسه لعدم انقاب النفس  
ثم شرط في الجهر دوايه بقوله ويستطرد الموت او الجهر الدائم الى الموت اي  
يشرط جواز النيابة ان يكون الجهر دائما الى الموت ان كان الحج فرضا بان وجب



وجب عليه وهو قادر ثم يحرم بعد ذلك وهذا عندنا 2 وعند صاحب الاما  
 على العاقل ان كان له حال فلا يشترط ان يكون مستوعبا عليه وهو صحيح و  
 انما اشترط دوام العجز لانه فرض العجز فيعتبر عجز مستوعب لبقية العمر ليقوم  
 البتة عن الاداء بالبدن حتى لو ارجع عن نفسه وهو مرض يكون مراعى فان  
 مات به اجاز وان شاف بطر وكذا لو ارجع عن نفسه وهو مجنون كذا في التبيين  
 وقال في التنوير هذا اي بشرط دوام العجز الى الموت اذا كان له مرض يرجى زواله  
 وان لم يكن كذلك كالاجمي والزم سقط الفرض عنه بغير ذلك العذر اذ لا بد من  
 ان كان مرضا يرجى زواله فارجح فالامر راجح فان لم يتر العجز الى الموت سقط  
 عنه الفرض والا فلا وان كان مرضا لا يرجى زواله لا يفي فارجح غيره سقط الفرض  
 عنه سواء بغير ذلك العذر او زال صريح به في فتاوى قاضي خان وهو شرط كذا في  
 البحر وفيه نقلا عن معراج الدراية انه اذا ارجع وهو صحيح ثم عجز ولم يتر العجز  
 لعقد الشرط كذا ذكره في المتن وانما شرط العجز الى الموت لان الفرض لا يتغير  
 بعينه انما شرط عجز المندوب للرجح الفرض لان في الفعل لا يجوز الاثابة في الرجح الفعل  
 مع القدرة لان الحق منه الثواب ولان باب الفعل اوسع الاثر انه يجوز الفعل  
 في الصلوة قاعدا او راكبا مع القدرة على القيام والنزول كذا في التبيين في محله  
 اي ان يحج لنفسه فارجح اي بعث رجلا ليجمعه عند يقال اجمعت فلا تاذابعت  
 ليجمعه عند كذا في الصحاح فالاجماع بين الاخذ امره به وارجح ان  
 يستعمل به لنفسه يقال حج واجي ونظيره يجمع وانكح فالادل التزوج وانكح في التزوج  
 صحيح ويقع عنه اي يقع الحج عنه على ما هو الصحيح من كذب لما روي  
 ان امرأه من خضعه قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده  
 ادركت ابني كبرا لا يثبت على الرحلة افا حج عنه قال نعم متفق عليه  
 وقال عليه لرجل حج عن ابني وعمره اربعون سنة قال نعم والتمس في الترمذي  
 وقال حديث حسن صحيح فدل ان نفس الحج يقع عنه وعن محمد يقع عن كذا

وللامر كواب النفقة لان الحج عبادة بذنية والمال شرط للوجوب لكونه عاجزا بدونه  
 فلا تجزى فيه النيابة كالصلوة والصوم كذا في التبيين ثم قال والصحيح الاول ولهذا لا  
 يسقط به الفرض عن المأمور وهو صحيح قال صاحب المتن ناقل عن شيخه بعد  
 ذكر خلافة محمد وهذا خلافا لما في التبيين لانهم انفقوا ان الفرض يسقط عن الامر  
 ولا يسقط عن المأمور ولا بد ان يتبين عن الامر وهو دليل المذهب لكنه يشترط  
 اهلية المأمور بجهة الافعال وينبغي ان يكتب عنه اي عن كونه ينفذ ان النيابة  
 في العبادة مركبة مركبة منها يصح بشرط عجز المكسب عجزا مستمرا الى موته وبشرط  
 نيته المحجوج عنه الحج عند الاحرام ويشترط ايضا الامر بالحج فلا يجوز في العز عنه  
 بغير اذنه الا الوارث يحج عنه مورثا فانه يحرم ان شاء الله لوجود الامر دلالة  
 كذا في المتن فيقول اي النائب ليسك الحج فلا ان يحج عنه فلا ان وفيل في الحق  
 لا بد فريضة ان شاء الله قال لبيك من فلا ان وفيل في الحق لا بد فريضة ان شاء الله  
 طولم ينجح لانه لا يطلع على السائر ويرى انك ما فعلت من النفقة الى  
 الوصية او الورثة او الامر لانه يمكن ذلك دائما اعطاه ليقض الحج فما فضل رده  
 الى مالكه ولا نه لم يستأجره على ذلك ليجد الاجرة لانه لا يصح الاجارة عليه  
 وهو اذ هو ان يحج عنه فهو على المكسب وهو كسب الزممة لانه اعدل الامور  
 كذا في الاختيار وقال في التبيين المأمور بالحج لم ان يتفق على نفسه بالمعروف ذاهبا  
 وآيما غير تمييز ولا تقييد في طهره وكسبه ونيابه وركوبه وما لا بد منه  
 وما فضل رده الى ورثته او وصيه الا اذا تبرع الوارث او اذ هو لم به  
 لميت وليس له ان يدعو احدا الى طهره ولا يتصدق به ولا يعرض احدا ولا  
 يصرف الدراهم بالذناير ولا يسترى بها ماء لوضوئه ولا يدخل بها اجماع  
 ولا يسترى بها ذنبا ولا يدره به ولا يتدادي بستره منه ولا يحججه  
 ولا يعلو اجرة الخلف من الا ان يوسع له عليه لميت او الوارث ولا ينفق  
 على من يجدهم الا اذا كانت لاجلهم نفسه ولونوى الاقامة بمكة خمسة عشر يوما







ولا عرق فانه ينجح وله ان يعيد ما يشاء اي يقين ابهاما ووجه قد لهما وهو  
 الاحتياط ان هذا ابهام في الاحرام ليس بمقصود وانما هو وسيلة الى الافعال  
 والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التوجيه فالتفتي به شرعا كانه الاحرام كسهم يحذف  
 ما اذا ادى الافعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا ينجح بالاجماع لان المودى  
 لا لا يحتمل التغير فصار مخالفا هذا هكذا ذكره الزيلعي في البنية ثم قال وان  
 اطلق بان سكت عن ذكر النجس عنده معينا ومبهما قاله كافه لان فيه  
 وينبغي ان ينجح التغير هنا على التخصيص لانه ان عتبه قبل النجس فينجح ان يكون  
 صحيحا بلا خفاء وان عتبه بعد النجس فينجح ان لا يكون صحيحا بلا خفاء فحكم هذا  
 القسم ظ فلا حاجة فيه الى نص كذا قاله في شرحه في الوقت وبه لا اى ان عتبه  
 احدهما بعد النجس لا ينجح اجماعا اذ لا ينجح للمخارج لانه ما رعا مخالفا لغير احدهما  
 باول من الاحكام من عدم المشقة والقران على كماله لانه وجب شرعا لما دفع  
 امره من نجس به النكس كما هو المحقق هذه النجاسة لان حقيقة النجس  
 منه ولانه نسك ابتداء وسائر كتمان عليه فكذا هذا ذكره في البنية  
 ثم قال وصورة المسئلة فيما اذا امره واحد بالقران والاخر بالعمرة واذا  
 له بالقران واما اذا فعل ذلك بغير اذن فقد صار مخالفا فيقسمه النجاسة  
 انتهى وكذا لم يجز ان ينجح ان دم كجابه على الامور مثل ما سبق لانه لا يجز  
 ينجح عليه كفارة فلا معنى لاجابه على امره ودم الاحصار على الامر لانه الذي  
 ادخله هذه العمدة فيجب عليه تخليصه خلافا لابي يوسف فانه قال يجب  
 له الاحصار على الامور لانه وجب للتخيل فصار كلامه في القران وجوابه هو  
 مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ولانه هو الذي ادفعه فيه كذا في الاختيار قال  
 في البنية ويجب على المأمور قضاء حجة وعمره كما اذا احرم بحجة النفس  
 ثم احصر وعطل ولو فاته الحج لا يضره النفقة لعدم كمال لغة كالحصر وعليه  
 الحج من قابل على نفسه وان كان الامر ميتا فله مال اى فدم الاحصار

يكون في مال الميت ويعتبر من جميع المال كذا في الاختيار وقيل من ذلك المال دعوى  
 ابي يوسف انه على الحاج لانه وجب للتخيل تتخلص عن ضرر امتداد الاحرام وجواب  
 ما مر انه هو الذي ادفعه فيه وان جامع اى المأمور قبل الوقوف بعرفة ضمن النفقة  
 وعليه الحج من قابل بمال نفسه كذا في البنية لانه ما مور بالحق الصحيح وهذا فاسد  
 فقد خالف الامر وعليه دم لان الجماع فسد وان فاته الحج لم يرض اوجس او ضرب  
 بمخاري ادماءت المداينة فندان ينفق مع مال الميت حتى يرجع الى اهله وعمر  
 عند نواذره في الحج عنه له نفقة ذهابه دون اياته ولا فاض خات لوقطع الطريق  
 عن المأمور وقد انفق بعض المال فنفقة الحج وانفق مع مال نفسه وقيل الحج عن نفسه  
 وان بقى في يده شيء من مال الميت فانفق منه وقى عن الميت وان رجع وانفق على  
 نفسه مع مال الميت لم يضر ان اذ رجع انفس كذا في الاختيار وفي الشورى واذا مور  
 المأمور بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره للحج عن الميت الا اذا قبل له وقت  
 الذبح اصنع ما شئت بعد ذلك مرض المأمور الا صرح به في البحر وغيره كما  
 في معنى ضربه الى الحج ومات في الطريق وادعه بالحج عنه فان ضربه كماله فان  
 عليه اى ما فسر وان لم يفسره فيجوز مع بلده ان دفعه به ثلث اى ان وقى  
 بالحج مع دلالة الذي يسكنه عند ابيه ٢ وقال الحج مع حيوات وكذا ان ضربه  
 لغير الحاج ومات في الطريق وادعه فانه الحج عنه مع بلده بلا كلام كذا ذكره في الحلج  
 ثم قال وعلى هذا الخلاف المأمور بالحج اذا مات في الطريق وان مات المأمور في  
 الطريق الحج من منزله امره مع ذلك ما بقى من ماله اى من مال الحج وعنه  
 وكذا لو مات الميت والى ذلك الى ان لا ينفق عليه يمكن ان الحج بثلثه عند ابيه  
 في كذا في الحلج وعندهما ما حيوات المأمور ينفق قال ابو يوسف وعنه الحج  
 عنه مع حيوات المأمور الاول لكن عند ابيه يوسف الحج بما بقى من الثلث  
 اى الثلث الاول لان عمل ثلثه الاوصية فيبقى منه شيء ينفق حتى يستوفى  
 الثلث الجميع وعند محمد الحج بما بقى من مال المدفوع اى المأمور المعسر للحج





ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبار القسمة الوصية بقسمة الوصية والموصي  
لوا فرز ما لا ودفعه الى رجل ليح عنه بعد مائة ومات فهلك المال في يد  
الناصب بطلت الوصية فكذلك هذا واورد يقول القسمة لاننا ابان التسليم الى  
الوجه الذي سمي لهم خصم تيمم القسمة فتعاضدوا بالعرف الى ذلك الوجه  
فصار كما لو هلك قبل الانجاز او بعده في يد موصي فبموجب عنه بما يقع كذلك  
مات الناصب يحج عنه بما يقع من الثلث وكذا الوصية الثلث الا ان لا يصدق شيء و  
هذا تكلم باعتبار الثلث واما دليلهم فباعتبار مكان الحج فذهبوا الى  
ان القدر الموجود من مفسر بطل وحقق احكام الدنيا لقوله عليه السلام لا عمل ابر  
ادع ينقطع بموته الاكثانية ولا صالح يدعوله بالخير وعلم علمه الله ان ينقطع  
به وصلة جارية وتنفيذ الوصية من احكام وهو ليس من الثلث فبطل  
وجوب الاستيفاء كما لم يوجد الخروج اذ وجد ليرجع كالخيار او غيرها فذهب  
بان يحج عنه ومات فانه يحج عنه من بعده وهو القياس وجه قولهما وهو  
الاستحسان ان خروجهم لم يبطل عولته قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا  
الى الله والايه وقال عليه السلام ما مات في طريق الحج كبت له حجة مبرورة في كل سنة  
فان لم يبطل عمله وجب البناء عليه كذا ذكره الزبيدي في التبيين ثم قال وهذا  
الخلافا فيما اذا اطلق الوصية اما اذا بينت مع ائمة مكات يحج عنه من بعده  
او مع موضع ما فيه اذ موضع اخر يحج عنه من ذلك الموضع بالاجماع وفي  
ممنوع وان كان للموصي او مكات يحج عنه من اقرب اوصافه الى مكة ولعل  
هذا فيما اذا اطلق الوصية واباد مع بالقران فخره من الكوفة لانه لا يصح  
من مكة فان ارجع عنه الوصية من غير طه مع امكان الاجماع من وفاته  
من ذلك ما لم فان الولي يكون مناهما فيكون يحج له ويحج عنه حيث  
ثابت الا اذا كانت المكات الذي حج منه قريبا الى الوطن بحيث يبلغ اليه  
ويرجع الى الوطن قبل البلوغ لا يكون مناهما لئلا هذا كله ان يبلغ

كذلك

كذلك ما لم فان لم يبلغ الاجماع من بعده حج عنه من حيث يبلغ اليه  
وتمايزه في عمره الوقاية انتهى كلامه ومن اهل الحجة من اوجب اي احرم عن  
ابويه يحج من غيرهما لم يحج احدهما اي عينه لاحدهما جاز وكذا لو احرم  
عنه احدهما لم يحج عينه لانه غير مأثور بالحج عنهما لانه غير مأثور بالحج عنهما ومن  
حج مع غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون حاجا على ثواب الحج له ونسبه  
عنهما لغلات الحج الواحدة لا يكون عن اثنين فيقول له اصل الحج وهو سبب  
الثواب فلم ان يجعله اولهما وهو مستحب لقوله عليه السلام من حج عن ابويه او  
قبض عنهما مفرما بعت يوم القيمة مع الابرار رداه دارقطنه مع حبيب ابن  
عباس رضي الله عنهما ذكره الزبيدي في التبيين وفي التنوير اوجه الحج فتنوع عنه رجل  
لم يحج لانه لم يحصل له مكات وهو ثواب الانكاف قاله في التبيين رجل اوصى  
بان يحج عنه في حج عنه ابنه ليرجع الى مكة فانه يجوز كالميراث اذا قضاه  
من مال نفسه ولو حج ان لا يرجع فانه لا يجوز عن مكات لانه لم يحصل مكات  
مكات لغيره من الابوين وغيرهما في جميع العبادات اي عند مكات بخلاف ذلك  
دليلهم من الكتاب والسنة في ادل البت فلا نعيده هنا خوفا من الاختلاف  
**باب الهدى** لما كان لفظة الهدى كثر الدوران على السنتهم في كتاب  
الحج في اثناء المسالك وسكا وجزائه جرت عادة الفقهاء على تعقيب مسائل  
الحج ببيان نه في ضيق المسالك وكذا للامراء والهدى ما يهدى الى مكة للتقرب  
وقبل ما يهدى من النعم الى الحرم جميع هدية وقيل مصدره الاصل ثم صار  
لسماله هداى الهدى من اهل اديفاد غنم والاغنام الثلاثة سواء في هذا  
لكنهم اهتم الهدى مطلقا بشتائها لافضل الابل والادى الشاة والبقر  
وسلط وقد فرأى عينا رضي الله عنهما من الهدى بالشاء واراها بالابل  
واستقر الغنم ببيان انواع ما يهدى فالهدى لغة وسر على حد دلان  
تلك الانواع تسمى هدايا ما غير هدى الى الحرم في فاطمة



غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في بيان الالبان والمذخور كما حققه ابن  
 القيم في بحر الرائق واقله اى ادى الهدى سكة لقول ابن عكبر رحمه  
 الله استبرأ من الهدى كذا كما في التبيين ولا يجب تعريفه اى تعريف الهدى  
 وبعد ان يذهب بها الى عرفات كما في التبيين لان الهدى ينبى عن النقل  
 الى محلات القرب من الحرم باراتة الدم فيه لاعتن التعريف وهو الذهاب  
 الى عرفات والتشهير بالتقديم والاعمار فلا يجب ولم يذكر استبرأ به لان  
 فيه تفضيلا لما لان شكر استبرأ تعرفه وما كان دم كفاة لستح اخفاه  
 وسره لان سببها الجناية كقضاء الصلوة يستحب اخفاه كذا في النجى  
 قال في شرح الوقاية لفظ القرب في اطلاقات الفقهاء يستعمل في مقام  
 الاول النية بالواقفين بالوقوف ومنه ما وقع في الهداية في باب صلوة  
 العبدية والوقوف الذي يحتمل الناس ليس ينبى في الخارج جعله هدايا معلية  
 بعلامة كالنقل والاعمار وقد سبق تفصيل ذلك انك اذهب الهدايا  
 الى معرفة معلية بعلامة من خلافة وكونها ومنه تعريف الهدى والخط  
 المذكور ههنا في هذا الجليل وقد يقال المراد هو النية ويجزى فيه اى في  
 الهدى ما تجزى في الاضحية وهو الشئ لما روى ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول  
 في الضحايا بالهدايا الشئ في فدية رداءه ما لا تجزى الجوز من الضأن  
 لقد لم عليه لانه تجوز الامانة الآن بهسر عليكم فتذكروا جدم من  
 الضأن رداءه كجماعة الالبان والتميز كذا قاله الزيلعي في التبيين ويشترط  
 في الهدايا ما يشترط في الضحايا من السلامة عن العيوب كذا في شرح البخاري  
 وسيجيء تفصيلها في كتاب الاضحية ان شاء الله تعالى ويجزى في اى الضم  
 في كلامه في الاضحية اذ كان في الزبارة جنبيا اى في حاله الجنبية او جاز  
 بعد وقوف عرفة اى فيه الدم من كتاب الحج وليس مراده التعميم فان من نذر  
 بدنة او جزورا لا تجزى في كذا في النجى وفي جملة بعد الوقوف بعرفة قبل

تعلق

الحلق فلا تجزى فيهما الا البدنة لان الجناية اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة  
 اقلها والفقهاء قد بينوا الاكبر والا صغر ويلحق به ما اذا كان حائضا او نفساء  
 وليس موضعنا انشا كما في فتح القدير وما كل من هدى التطوع والتمتعة والقران  
 اى يجوز لصاحبه ان ياكل من هذه الهدايا بل يستحب لتقدمه فاذا وجبت  
 جنبها فكلوا منها الاية امر بالاكل منها واقطع يفيد الاستحباب ولانه دم نسك  
 فيجوز له الاكل منه كالاضحية ويستحب له ان يصدق على الوجة الذي عرف في الاضحية  
 كذا روى عنه ابن مسعود واليه الكثرة بما تدونا والمراد بهدى التطوع ما يبلغ الحرم  
 وما اذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه ان ياكله ولا يعطيه من الاغنيا لان القرية فيه بالارادة  
 انما تكون في الحرم وفي غيره بالتصدق كذا في التبيين لان غيرها اى لا يجوز اكل  
 صاحبها وفيه من الاغنيا من غير هذه الهدايا لانها دماء كفاة كذا في التبيين  
 قال الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه ثلاثة من الهدايا لانها دماء كفاة كذا في التبيين  
 قال الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه ثلاثة من الهدايا اى ياكل ويقلد ولا يجوز ذكها  
 الا في يوم البحر هدى التمتعة والقران وهذا منطوع وخمس من الهدايا لانه  
 تاكل ولا يقلد ويجوز ذكها قبل يوم النحر كفاة الصيد وكثرة حلق وكثرة الحج  
 وكفاة البس والتطيب وهذا الاحصاء والدماء كلها دم من الجناية وغيره  
 لا يجوز ذكها الا في الحرم انتهى وخص ذبح هدى التمتعة والقران بايام النحر لقوله  
 فكلوا منها واظهره الباشا في الفقير ثم ليفضوا فتشتم وليوفوا نذرهم الاية  
 وقضاء الشفث والطواف يختص بايام النحر فكذا الذي يكون الكلام في حيا  
 على نسق واحد ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ودم التطوع يجوز  
 ذبحه قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح كذا قاله الزيلعي  
 في التبيين وقبل يختص به بايام النحر كدم التمتعة والقران وارا دمه ما خصا  
 بايام النحر من حيث الوجوب والا لو ذبح بعد ايام النحر اجزاء لانه تارك للوجوب  
 وقبلها لا تجزى كذا في النجى دون غيره ينبى بالاختصاص ذبح غير هدى التمتعة و



القرآن يأم الغزاة المحمي والنهاى من الدماء التي وجبت على الكافر سواء كان ذم  
شك أو جناية يختص بالحكم لقوله تعالى هدايا بالغ الكعبة ولقوله تعالى ولا تخلفوا رؤسكم  
حتى يبلغ الهدى محله وتوله تعالى ثم حملها الى البيت العتيق ولان الهدى بهم لما  
يهدى الى مكان ولا مكان له غير الحرم فتعبد له ثم اعلم ان الدماء على اربعة  
اوجه منه ما يختص بالزمان والمكان وهو دم التمتع والقران ودم التطوع في  
رواية القدور ودم الاحمار عندهما ومنه ما يختص بالمكان اى الحرم دون الزمان  
وهو دم الجاهل ودم الاحمار عنده والتطوع في رواية الاصل ومنه ما يختص  
بالزمان دون المكان وهذا لا يختص بالزمان ولا المكان  
وهو دم النذور عندهما وعند ابن يونس دم النذور يتبعه بالمكان كذا ذكره  
الزبيدي التبيد ويجوز ان يصدق به اذ يسمي الهدى على فقرهم وغيره  
لا يختص جواز تصدق بالدهاء بفقرهم بل يجوز التصدق عليهم وعلى غيرهم  
الفرا لا اطلاق الدلائل لكن التخصيص في فقرهم المكنة افضل كما في قوله في  
التمتع وقال ابن فو لا يجوز التصدق على غيرهم لان الدماء وجبت نوسا لاهل  
الحرم وجوابه انه معقول كقولهم وهو مدخله التمتع ولا فرق فيه بينهم وبين  
غيرهم ويتصدق بكلمة وهو ما يلبس على الامة وجمع جلال وخشاعة وهو الزمان  
وهو ما يجعل على انفسهم ولا يعطى اجر الجوار باليمين ويدها الزمان المحمي بمسودة  
وبالراء المحملة مع اخر من جزر اى يحرق بالجزر والجزر راي يخرجها كذا في  
الصالح والتمتع الامة مثل الذبيحة تعلق منه اى من الهدى لما روى عن علي رضي  
الله عنه قال امر رسول الله عليه السلام ان اقدم على بدنة وان تصدق بيمينها وجعلوها  
وجعلها وان لا اعطى اجرة الجزار منها كذا في التبيد قيد بالاجرة لانه لو تصدق  
بشيء من كسبه عليه سوى اجرة جاز لانه اهل للصدقة عليه كذا في التمتع ولا  
يسركبه اى الهدى الا عند الضرورة يعني اناس ق الهدى واضطر الى ركوبه  
ركبه وان استغنى عنه لم يركبه اذ هو جعله خالصا له تعالى فلا ينفق بعد ذلك ان

بحرف

بحرف بشارة منافقة او عينه انفسه قبل ان يبلغ محله ركوبه بلا حاجة لركبه  
تحرما حرمة به في التمتع فان نقص اى الهدى بركوبه ضمنه اى عليه ضمان ما نقص  
ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء وكذا لو نقص بالحمل عليه كما في التمتع لان  
جواز الانتفاع به للاغنياء معلق ببلوغ الحمل ولا يحل اى الهدى اذ اللب  
متولد منه فلا يصرفه الى حاجة نفسه فان حمله يتصدق به لانه جزاء فلا يجوز  
له ولا لغيره من الاغنياء فاذا حمله واستفحق به اودنق الى الفسخ ضمنه لوجود  
التعلق كما فعل بوبره او صوفه كذا في التمتع وينضح اى يرش ويبل صفة الماء  
البارد ينقطع لانه قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا  
بحمله ويتصدق ببلنه كبل يضربه ذلك كذا في التمتع وان حرفة الى حاجة الى  
نفسه يتصدق بمثله اذ اللب من ذوات الامثال او بغيره اذا القيمة  
جارية في حقوق الله تعالى كذا في شرح الوقاية فان عطى الهدى الواجب  
اى هلكه في الصالح العطب الهلاك وفي النهاية العطب بفتح التاء الهلاك  
بانه علم كذا في شرح الوقاية او تعيب فاحك اى يوبى فاحش يحك  
يمنع جواز كما اذا ذهب عنه اذ انه قال في التمتع والكراد باليب هنا ما يكون  
ما نفع من الاضحية فهو كسهاكم اقام غيره مقامه اى مقام كسب  
وضنع في كسب ما شاء لانه بتعيينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا  
اشنع صرفه فيه صرفه في غيره ليقا له على ملكه كما في التبيد وان عطى  
التطوع اى دنى الهدى النفل الى الهلاك في الطريق اذ التحريم الهلاك  
حقيقة غير مستور كسبه وصنف بعله اى قلادة اذ عادتهم جارية  
على ان يجعلوا النفل قلادة بدمه وضرب به اى بفعله صفحة اى  
صفحة سنائه فان نذر هذا الفعل ان يعلم الناس ان هدى فنيا كل  
منه الفقراء دون الاغنياء فانك تقول ولا يكون هو اى صاحبه  
ولا غنى لما دمر ان الاذن في قتل وله معلق بشرط بلوغه علم



فيبقى ان لا يجزئ قبل ذلك والتمدد على الفقراء افضل من ان يذكره  
 لها للباع وفيه نوع تغرب والتغرب هو ان كذا في كذا وتغلب بدنة  
 التطوع والمنفعة والخزان لانها دماء منك وفي التقدير شهرها  
 فمن لذلك لان اظهار الطاعة للاقتداء به حسن قال الله ان تبدوا  
 الصدقات فنعما هي كذا في التبيين لا غيرها اي لا يتولد غيرها من دم  
 الاحصار والجنايات قال في التبيين ولا يتقدم الجنايات لان سببها  
 الجنايات فيلحق بها السر ولا دم الاحصار لانه من باب الجنايات لانه لا يتحمل  
 قبل اوانه فالحق بها ولو فعل ذلك لاجزئه ذكره في المبسوط والتقيد  
 تعليل القلادة على الهدى والمردب الهدى الجوز والبصرة دون الفهم  
 لان التقيد لا اعلام بانها هدى حتى لا تعلق اذا وردت ماء او طلاء  
 وفي الفهم لا يفيد لعدم التعارف بالتقيد وقال الشافعي يتقدم الفهم  
 لقوله عابثة رضى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هدى الى البيت غفارا  
 فتقدمها رواه مسلم وجوابه ان الناس قد تركوه ولو كانت سنة  
 معروفة لما تركوه كذا قاله الزيلعي فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قلده هدى الاحصار احيب بان قلده للمنة فلما احصرت بقيت كما كانت  
 فبعت الى مكة على حاله كذا في كذا ثم ان يترك الهدى تقدره من بلده  
 وان كان معه من حيث يحرم هو السنة كذا في التبيين للتطبيق **مسألة**  
**مشورة** من عادة المصنفين ان يذكر في اخر كتاب ما شذ  
 وندر من المسائل في الاصول السالفة كثيرا للفايدة وترجوا عنه  
 بما في مشورة او ما في مشورة او ما في مشورة على ما لا يخفى شهرا  
 ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر ينفذ ان اهل عرفة لو وقفوا  
 يوم وشهد قدم انهم رؤا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي  
 وقفوا فيه اليوم العاشر وهو يوم النحر بطلت اي شهادتهم

ويجزئهم جميعا لان هذه شهادة على النفي لان غرضهم نفي  
 جميعهم فلا يغفل ولان الحج عبادة وهي لا تدخل تحت الحكم لكونها لا يجزئ عليها و  
 لان الاختراز عن هذه غير ممكن والتدارك متعذر في الامر بالاعادة حرج  
 بتيه وهو مدفوع بالنفس فوجب ان يقتضى به عند الاحتياط والقياس ان لا  
 يجزئهم لانه عرف عبادة مخلصا بزمان او مكان فلا يكون عبادة دونهما  
 كذا في التبيين ولو شهدوا انه اي اليوم الذي تقوا فيه يوم التروية صححت  
 اي شهادتهم لان التدارك يمكن في الجملة بان يردوا الاشياء ولان العبادة  
 قبل وقتها لا يصح اصلا فيقبل الشهادة ههنا وبعد الوقت يصح في الجملة فلا  
 تقبل كذا في شرح الوقاية وقاله في قبول شهادتهم بشرط ما كان التدارك  
 فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الاسام  
 ان يقف بالناس او اكثرهم فيها راقبت شهادتهم قياسا على ما لا يمكن  
 من الوقوف فان لم يقفوا عيشة فاشم الجميع فان امكن ان يقف معهم ليل  
 لانها راكضون لاحتيا وان لم يمكن ان يقف ليلام اكثرهم لا تقبل شهادتهم  
 وبأمرهم ان يقفوا من الغد احتيا والشهود في هذا كغيرهم استعملوا  
 الشهود في هذا الواحد من الناس حتى لو وقفوا بما رواه ولم يقفوا مع الناس فانهم  
 كج لان العبرة بالجمع لقوله تعالى يوم تصومون وفطرتم يوم تفتخرون  
 وعرفتكم يوم تعرفون واصحابكم يوم تحشرون كذا في التبيين وفي البحر  
 مغريا الى الفتاوى الظهير ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادته الوجه  
 والا يشهد ويحد ذلك انتهى كما في كذا ومن ترك الحجة الاولى في اليوم الثاني  
 من ايام النحر ورمى الوسط والثالثة فان شاء رماها اي الاولى في القضاء  
 فقط اي دون الوسط والثالثة والاولة اي الاحسن ان يرمى الكل يعني فعند  
 القضاء ان يرمى الكل حسن لان الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس  
 بالاول والثاني والثالث بل بالاول والثاني والثالث **مسألة** بطلت اي شهادتهم



لان كوجرة قرينة قائمة بنفسها لا تعلق بها غيرها كذا في كذا ومن نذر ان يحج  
 ما يشاء بمكة مع بيت حتى يطوف للزيارة اي طواف الفرض يعني لا يجوز له ان  
 يركب حتى يولي طواف الزيارة لانه ان لم يركب يصفى الكفا لا اذ لم يركب  
 الركوب قال عتيق من حج ما يشاء كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرام  
 قبل ما حسنات الحرام واحدة بسجدة فلزم منه تلك القرينة بذلك الوصف ذكره  
 في طواف الوقاية وقوله بمكة فيه اشارة الى وجوب مكة لان هذا كلام المجتهد  
 اعني ابا جعفر عليه السلام وهو جازر المجتهد وجاهر معتبر بالخيار الشرع  
 لانه لا شبهة بين الاحكام كذا افاده في معنى وفي التبيين ولو ركب اراك دما  
 لان فيه النقص وكذا اذا ركب في اكثر وان ركب الاقل يجب عليه حساب من الدم  
 ويطواف الزيارة فينتهي الاحرام فيمنع فيه وفي الاصل خبر بين الركوب و  
 مكة وردى عن ابي جعفر عليه السلام فيمنع فيه فيكون الركوب افضل وان لم يركب الو  
 اوجه بان يحج منه الجزيرة اي ما يشاء حتى يعمى بماء من النخلة او حج ما يشاء  
 ويكون الحج قالوا فالصحيح هو الاول وانما ذكره ابو جعفر بذكر الصدوق عليه السلام  
 عند ذلك بسوء خلقه وجماد لرفيقه وردى عن ابي جعفر عليه السلام انه قال بعد  
 كذا بصره ما ناسفت علي في كذا كذا في طواف مكة لان لا حج ما يشاء فان الله تعالى  
 قدم مكة فقال يا تون رجال ادعوا لاهل مكة لان مكة هي مكة بمكة في حج  
 وجايتهم تقاد بيرة يدب اليها لاهل مكة وقيل بمكة في حج مكة اي من  
 بمكة والاول اصح لانه هو المعروف وهو امك كذا في التبيين فان  
 ركب لزم دم لما ذكرنا انما في حرمه نقلا من حرمه طواف مكة في مكة  
 اي عاقبة عقد الاحرام بالاذن اي بان لا يركب لاهل مكة لانه لا يركب لاهل مكة  
 اي يجعلها حلالا بحج لان ما فعلها مستحقة للموت فيموت له تحليلها بغير  
 هدي غير ان الباع يكره تحليله لاختلاف الاعداد وجد منه الاذن والمشي  
 لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله كما في معنى والاذن اي من تحليلها بحج

ان

ان يحللها اي تلك الامة يقتصر بغيرها في الجوارح يعني يحللها حلالا يقتصر  
 شعرها او تقلم اظفارها ثم يحللها رعاية لامر الحج ولانه هو الذي ان  
 يحللها بحج لانه اعظم محرمات الاحرام حتى تعلق به الفدا فلا يبعد تعظيها  
 لامر الحج كقوله الاحرام بالاذن اذ لم يذبح ما صار لان ما فالان في الحقيقة قد  
 اللزوم اذ الصلة غير حرة في حرمه عليه كذا في طواف الوقاية قال في كذا ولو احرمت لكان  
 يحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان يحللها عندنا بخلاف ما احرمت بالفرض فيسقط  
 ان يحللها ان كان بها محرم وان لم يكن لها فله منعها فان احرمت فحرم  
 محصر حتى الشرع فكذا اذا اراد الزوج تحليلها لا يحل الا بالهوى بخلاف ما  
 اذا احرمت بفعل بل اذن له ان يحللها ولا يتأخر تحليلها ايها الذي  
 الهدي ولو اذن لامرأة في حج النفل فيسقط ان يرجع ملكها منها فها وكذا  
 المكاتب وكذا الامة كذا في طواف الوقاية والتبيين مسائل مشهورة بالباس خارج  
 حجارة الحرم وترابه وتراب البيت الحرام كما رزق قبل اذا اخرج قدرا يسيرا  
 للبشر لا يحل لا يفتت عمارة المكان اما اذا فعل ما هو خارج عن العادة  
 وعقود الحرف فذلك ما يكره بالتحريم والباس بالاعتدال والتوضيح بما رزق ولا يجوز  
 بيع شيء من ارض الحرم ويجوز بيع البناء والحل في حكم الرأى وقد  
 اختلف الفقهاء فيمنع من غير حرم ثم دخل الحرم لم يقتصر منه مادام في الحرم  
 ولكن لا يبيع ولا يبيع الا ان يخرج من الحرم ويقتصر منه فان قتل في الحرم  
 وان كان جانيته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتصر منه وكان  
 مالك وان في يقتصر منه في الحرم في كل وقت من غير ان يركب ولا يركب في الحرم  
 فمما في نفسه ويستوفى فيما دون النفس في الحرم لا يقطع السارق في حرم  
 خلا فلهما ولو دخل الحرم لا يتعين له ويمنع عن حرمه والركب في قوله  
 وفي الخزانة عن ابي يوسف يخرج للقصاص والرجم هو حرم وعنه محمد لا  
 يمين من حياة العامرو اعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا



وليس للمدينة حرم في حق الصيود والنجار وغيرهما من الناس كطريق  
ذكره في الحج الحج نظرا افضل من الصدقة الثالثة يكره الحج على الكفار وبناء  
الرباط بحيث يتفق كسبون فيه افضل من الحج الثانية الحج الغرض اوله من  
طاعة الوالدين بخلاف منقل اذا لم يكن الله مستغنيا المأمور بالحج اذا لم يكن  
مؤنة الكرادج حاشيا فخره حال واذا ادعى على انه حج وكذب قال قول له الا اذا  
كان مديون كسب وقد امر بالاتفاق بداء بالحج قبل زيارة النبي عليه السلام ويكره  
ان كان تطوعا حج الفخ افضل من حج العفريات العفريات الغرض من مكة  
وهو متطوع في ذهابه وفضيلة الغرض افضل من فضيلة التطوع اذا جتمع به  
الصلاة يعرفه لا يتفق بينهما كما في التمتع كذا في الفوائد الزينية مكة افضل من  
المدينة عند علماءنا والشافعية خلافا لما كره فيما يروى عنه ونقلنا عنه بعض  
ان موضع قبره عليه السلام اشرف بقاع الارض وان خلاف فيما سواه واختلف  
العلماء في الجوار بمكة مشرفة فذهب ابو جعفر الى انها طين في دبر الله تعالى  
كرامة المقام بمكة خوفا من الملوك والاضلال بحرمته وتظيم ادخلوا من اجزاء  
الذنوب فان الذنوب به عظيم في الكبار رقت الله تعالى وتسمي في الضعفاء  
تقبل نور الحسنة لا سيما في تلك البقعة الشريفة قال في بسوط روى محمد راجح  
عن ابن ابي عمير الجوار بمكة ويقول انها ليس بدار هجرة وعلى قول ابن يوسف  
ومحمد لا بأس بذلك وهو افضل عليه عمل الناس اليوم وتجاه في مناسك طائفة  
ذكره في الحج والشرح في بيان زيارة سيدنا وهو لانا محمد عليه الصلوة والسلام  
وهو اعظم القربات وارجى الطاعات والحج الساعي يسرنا الله بفضله الوفاء  
وفي الاختيار وهو افضل المندوبات والتمتع بل تقرب من درجة الواجبات  
فانه عظيم حرمه عليها وبالغ في الندب اليها فقال له وجد سنة ولم يزرني  
فقد جفاني وقال له زار قبري وجبت له سعادتي وقال له زارني بعد مماتي  
فلا تماري في حياحي الى غير ذلك من الاحاديث ثم قال ينبغي لمن قصد زيارة

قبر

قبر النبي عليه السلام ان يكثر الصلوة عليه فقد جاء في الحديث ان شمله ويصل اليه  
فاذا عين حيطان مدينة يصلي عليه ويقول اللهم هذا حرم بيتك  
فاجعله وقاية من النار وامانا من العذاب وسوء الحساب ويغفر قبل الدخول  
او بعده ان امكته ويتطيب ويلبس احدا شيئا فهو اقرب الى تعظيم ويدخلها  
متواضعا عليه بالسكينة والوقار ويقول بسم الله وعلى صلاة رسول الله رب  
ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا  
اللهم صل على محمد وعلى محمد واعف عن ذنوبه وافتح لي ابواب رحمتك وفضلك  
ثم يدخل المسجد فيصلّي عند قبره ركعتين يقف بحيث يكون عمود الكبريت كذا  
ملكه الامير فهو موقفه عليه السلام وهو بدء قبره ومنبره قال عليه السلام يارب قبري  
والمنبر روضة من رياض الجنة ومنبرك على حوضي ثم يسجد شكر الله بول  
علي ما وقع ويروي عما يجب ثم ينهض فيوجه الى قبره عليه السلام فيقف عند راسه  
مستقبلا القبلة يدنو عنه قدر ثلاثة ازرع او اربعة فلا يدنو منه اكثر من ذلك  
ولا يضع يديه على جدار التربة وهو اهيض واعظم للمحبة ويقف كما يقف  
في الصلوة ويمثل صورته الكريمة كهيبة عليه السلام لانه قائم في كعبه وعالم به  
يسمع كلامه قال عليه السلام صلى على قبري سمعته في كبرانه ولا في قبره  
فكبر بيلف سلام من سلم عليه من امته ويقول السلام عليك يا صفوة الله  
السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا شفيع  
الامة السلام عليك يا سيد الكواكب السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك  
يا منزل السلام عليك يا مدرك السلام عليك يا محمد السلام عليك يا احمد  
السلام عليك وعلى اهل بيتك الطيبين الذين اذهب الله عنهم الرجس  
وظهرهم تطهيرا جزاؤنا الله عنا افضل ما جزى نبيا عظم قد روي  
عن امته شهدائك قد بلغت الكمال واديت الامانة ونصحت الامة  
واوصيت الحق وجاهدت في سبيل الله فانت على دين الله حتى اتان



اناك اليقين فضل الله على روحك وجسدك وقبرك صلوة دائمة  
 الى يوم الدين يا رسول الله نحن وفدك وزوار قبرك جناتك ما بلاد  
 شاسعة ونفاج بعيدة فاصبر قضاء حقك والنظر الى ما ترو  
 اليامن بن يارتك والاستشفاء لآل ربنا فان الحظيا قد قطعت ظهورنا  
 والادنا قد انقثت كواهلنا وانت الـ في كنف الموعود بالفاخرة والحق  
 المحمود وقد قال الله ولواهم اذ ظفوا انفسهم فاستغفروا الله واستغفر  
 لهم الرسول لوجه الله توباً رجوا وقد جئناك في ليلة لانفسنا مستغفري  
 لذنوبنا فاستغف لنا الى ربك ونسأله ان يثبتنا على سنك وان يحسن لنا في  
 زمرك وان يوردنا حوضك وان يسقينا بكأس غير خلا ولا ناكيد  
 الشكاة يا رسول الله يقول لها ثلاثا ربنا اغفر لنا والاخوان الذين سبقونا بالايمان  
 ويبلغ سلام من ادناه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان فلانة  
 يستغف بك الى ربك فاستغف به ويحكي كسبه ثم يقف عنده وجه مستدير  
 القبلية ويصلي عليه مكاء ويخوض قدر زراعي حتى يجازي رائد الصديق  
 رضى الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله السلام عليك يا صاحب  
 رسول الله في الغار السلام عليك يا رفيق في الكفار السلام عليك يا امين  
 على الاسرار جزاء لك الله عن افضل ما جازينا لاجل ما عنة بنيت فقد  
 خلفته با حسن خلف وسلك طريقه ومنهاجهم وسلك وقائت اهل  
 الردة والبدع ومهدت الامام ووصلت الاحكام ولم نزل قائل الحق ناصر  
 لاهل الحق اناك بعيد السلام عليك ورحمة الله وبركاته اللهم امتنا على حب  
 ولا تحب سعيانا زيارته برحمتك يا كريم ثم يقول حتى يجازي قبر عمر رضى الله  
 عنه فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين السلام عليك يا منظم الاسلام السلام  
 عليك يا من لا صنم جزاك الله عنا افضل جزاء ورضي عنه لمختلف فقد  
 نطرت الاسلام والمسلمين حيا وبنا فكففت الايمان ووصلت الارحام

وقوى بك الكلام وكنت للمسلمين اماما مرضيا وها دياهد يا جمعت تسلمهم  
 وانجيت فقيرهم وجبت كرمهم فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته ثم يرجع  
 قدر نصف زراعي فيقول السلام عليك يا صاحب رسول الله ورفيقه ووزيريه  
 ومبكره ومعاونين والقائم بعد بصالح كسبه جزاك الله احسن  
 جزاء جئناكي بنو سديك الى رسول الله ليخفف لنا ربنا ان يتقبل سعيانا  
 ويحبنا على ملتة ويمتتنا ويحسن لنا في زمرة ثم يدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين  
 بالاعاء وللجميع كسبه ثم يقف عند راسه عليه السلام كالاول ويقول اللهم انك  
 قلت وقولك الحق ولواهم اذ ظفوا انفسهم الاية وقد جئناك ساعيا  
 قولاك في بعيد امرنا مستغفيا بنفسنا ايتها ربنا اغفر لنا ولايائنا  
 ولاهمنا تسنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية ربنا انتاء الدنيا حسنة  
 والاخرة حسنة وقنا عذاب النار سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى  
 اخر السورة وين جده ذلك ما شاء ويغفر الله ما يشاء ويودع بما يحضرن  
 الدعاء ويدق به انك الله تعالى ثم يأتي السطوانة الى البائنة التي ربطت نفسها  
 حتى تاب الله عليه وهي يد القبر الكبير يصلي ركعتين ويتوب الى الله تعالى  
 ويدعو بما شاء ثم ياتي المروضة وهي كالخوض الحريم وفيها يصلي اليوم ايام  
 الودع فيصلي فيها ما تيسر له ويدعو ويكثر من التسبيح والثناء على الله تعالى  
 والاستغفار ثم ياتي القبر فيضع يده على الرمانة التي كان عليه السلام يصفو يده  
 عليها اذا خطب ليلته بركة الكبرياء ويصلي عليه ويسال الله ما شاء و  
 يتقرب بركته من سخطه وغضبه ثم ياتي الاسطوانة الثانية وهي التي فيها  
 بقية الحجج الذين جرد اليهم النبي صلى الله عليه واله وخطب على القبر فنزل رسول  
 الله صلى الله عليه واله واحضنه وكنت ومجتهد ان يحكي ليلة مقام بقراءة القرآن و  
 ذكر الله والاعاء عند القبر والقرآن ودهرا وكسبت ان يخرج بعد  
 زيارته عليه السلام اليه فياتي في هذه الذكر لك خصوصا سيد الشهداء  
 برح



حنة وزور في البيعة فيه العباس وفيها مع محمد بن علي بن عبد العباس  
 وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق وفيه امير المؤمنين عثمان رضي  
 وفيه ابراهيم بن النبي عليه السلام وجاءت من ازار النبي عليه السلام وعنه حفيوة  
 وكثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين ويصلي مسجد  
 فاطمة رضي الله عنها بالبيعة والمسجد ان يزور شهداء احد يوم النجس ويقول  
 سلام عليكم بما جبرتم فقم على الدار سلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا  
 ان اولئك الله بكم لا حقدن ويقراء آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب  
 ان ياتي مسجد قبا يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريح  
 المستخرجين يا غياث المستغيثين يا مخزوم كرب المكدوبين يا حبيب  
 دعوة المضطرين صل عليه وعلى اله واكثن كرمي وحزني كما كشفت عن  
 رسولك كربك وحزني في هذا المقام يا حسان يا كثر المعروف يا دائم  
 الاحسان يا ارحم الراحمين والمحدث له في علمه الى هنا كلام صاحب  
 الاحتيار في هذا الخبر ما رزقنا الله من جميع مسائل الطهارة  
 والصلاة والزكاة والصوم وكيفية الحال التي ان يجعلها وسيلة الى  
 عفوه وغفرانه وان يوفقني الى اتمام ما قصدته من سائر الكتب  
 بفضل كرمه المحدث عليهما السلام والصلاة على نبينا وخيركم **كتاب النكاح**  
 لما فرغ من كتابه في العبادة شرع في كتابته وابتداء من بينها بالنكاح  
 لان فيه مصالح الدارين والدنيا وقد استمر على وعيد من رغب عنه وتكره  
 من رغب فيه الا انما روي اتفاق حكمه احكام الشرع مثل ما اتفق في  
 النكاح من اجتماع دواعي الشرع والعقل والطبع فاما دواعي الشرع  
 من الكتاب والسنة والاجماع فتشهوة واما دواعي العقل فان كل عاقل  
 يحب ان يبقى جسمه ولا ينجس نفسه وما زال غايته الى ابتغاء النسل واما  
 الطبع فان الطبع يهيم به الذكر والانثى يدعو الى تحقيق ما اعد من

المباح في الشهوانية والمناجعات النفسانية ولا منجز فيه اذا كانت  
 باذن الشرع وان كانت بدواعي الطبع بل يدور عليه خلاف سائر المشروعات  
 بل فيه تصفية القلب وجلالة على ما لا يخفى كما صرح به بعض العلماء فكان اوله  
 بالتعقيل وهذه اللغة عبارة عن الوطء ثم قيل للزواج نكاحا مجازا لانه سبب  
 له وقيل مشترك بينهما كذا في الغاية يعني ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد  
 وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسب اهل الاحول لك في وقت قبل العكس و  
 عليه نكاحا كذا في النكاح وبه شرع قاضي خان حيث قال انه في اللغة والنسب  
 حقيقة في الوطء مجاز في العقد هو عقد اي مجازات العقد فيه ضم والنكاح  
 هو الضم حقيقة قالوا انك عرفت انك من مظهر جذرها كما نكحت ام  
 البلاء صبيها اي كما ضمته ادلانه سبب مجازات الاستغارة لذلك كما في التسمية  
 يريد على ملك النكاح اي تملكها يعني ان النكاح في الاصطلاح عقد وضع لعقد  
 متعلق ببعض احوال ليعتد به من كرات فالعقد ربه اجزاء التصرف التصرف  
 اي الاجاب والقبول شرعا كذا يريد هنا بالعقد كالحاصل بالمصدر وهو الارتباط  
 لكن النكاح هو الاجاب والقبول مع ذلك الارتباط لان الشرع يعتبرهما اركان  
 عقد النكاح لا امر اخر خارجة كالتلذذ ونحوها قصدا اي مقصودا احتراز  
 بها عما يفيد محل ضمننا احتراز بها عما يفيد محل ضمننا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة  
 كسائر مجازات لشرائها فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك النكاح ثابت ضمننا  
 وان قصده المشتري وهذا هو الوجه وانما لم يترك ملك النكاح مقصودا لملك الرقبة  
 في الشراء ونحوه لثقله عنه وشراءه محذور منها ورضاها كما في النكاح ثم يحتاج  
 هنا الى معرفة خمسة هيئات سببية وشرطية وركنية وحكمة وصفتها اما سببية  
 فتعلق بقاء العالم به بالتنازل والتواضع والشرطية نوعان عام وخاص فالاول  
 المحل المتقابل والاهلية من العقل والبلوغ والحرة ونحو هذه الالهاة وذكره النكاح  
 والقبول وحكمة ثبوت محل الملك له وثبوت حرمة لصاحبه واهلية



واجب أدنى كما انك رايته بقوله يجب أي النكاح عند التوثيق أي في حالة  
 شدة الشبهة وهو محذور من تاقته نفسه انك اذا اشتاقت من باب  
 طلب كما في المغرب والمهرادب ان يكاف للوقوف في الزنا لولم ينزوح والمهراد  
 بالواجب اللازم فيحمل الفرض والواجب فانه يكون فرضا في صورة ما اذا  
 خاف الوقوع في الزنا لولم ينزوح بحكم لا يمكنه الاخر عنه الا بالمال ما لا  
 يتوصل اليه ترك الحرام الا يكون فرضا ويكون واجبا اذا خافه الاباحية  
 المذكورة اذ ليس يحوف مطلقا مستلزما بلوغه العلم التام كذا في كنفه و  
 به يحصل التوفيق بين من عبر بالفراض وبين من عبر بالوجوب ولا بد من  
 التعميد بشرطه بشرطه الاول من كونه في الحقيقة فليس من خاف اذا كان  
 عاجزا ان يتركه كذا في كنفه من باب الابدان ذكره في كنفه عند خوف الجور  
 أي الظلم يقال جازي ظلم لان النكاح انما شرع لما فيه من كسبه النفس  
 ومنعها عن الزنا على سبيل الاحتمال وحصول الثوب المحقق بالولد الذي  
 يعبد الله تعالى ويوحده والذي يكاف للجور والكيل باسم الجور والكيل ويرتكب  
 كمنهيات الحرمة فيعدم في حق كسبه لرحمان هذه كسبه سد عليها كذا  
 في الاختيار ثم قال وقضية كسبه الا انقصه لا تغفل فقلنا بالكرهية في حق  
 محلا بالشبهة بالقدرة المحتملة وليس أي يكون النكاح سنة مؤكدة كذا في  
 به في كنفه كما في كنفه ومقتضاه الاسم لولم ينزوح لان الصبي ان ترك  
 المؤكدة انك كذا في كنفه حالة الاعتدال أي حالة القدرة على كسبه والوطء  
 والشفقة مع عدم خوف من الزنا والجور وترك السنن والعرائض كذا  
 ذكره في كنفه ثم قال فلولم يقدر على واحد من هذه الثلاث ادخاف  
 واحد من الثلاث فليس معتدلا فلا يكون سنة حق كما افاده  
 في البدائع ودليل السنية حالة الاعتدال الاقتداء بحاله عليه السلام في  
 نفسه واراد على من اراد من امته التخلي للعبادة كما في الصحاح ردا

بليغا

بليغا بقوله فمن رغب من سنة فليس من انتهي قال في السنين حتى كان التمثال  
 به افضل من التخلي للعبادة النفل عندنا خلافا لما في كنفه هو يقول ان النكاح  
 من المعاصيات حتى مع من الكافر والعبادة اوله به لانها شرعت لدفع وتبرع  
 المعاصيات للناس ولما قوله عليه السلام من كان في دينه ودين داود وسليمان  
 وابراهيم فليزوجه فان لم يجد اليه سبيلا فليها هده سبيلا لله فعمل النكاح  
 من الدين وقد عني بهما واختار لنفسه التمثال به فثبت انه افضل ولانه  
 انتظام المصالح الدينية والدنيوية اذ لا يتهاون بمصالح البدن وهي تتعلق بخارج  
 البيت وداخله وكل منها لا يقدم بالواحد وفيه انتظام الذكر الى الانثى غاية  
 الانتظام اذ لا يبقا ولهذا العقد الابال اليتام قال الله تعالى ومن آياته ان خلق  
 لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة وهذه  
 الوجود يترجم به على التخلي التواضع انتهى كلامه ولما يكون سنة ادواجا  
 الى التمسك به مباشرة عقد النكاح في المسجد كدفع عبادة وصرحوا بالتجانب  
 يوم الجمعة وفي حديثك اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في كسبه جردوا صربوا  
 ليتم بالانوف وفي المجتبى يستحب ان يكون النكاح خاهرا وان يكون  
 قبله خطبة وان يكون عقد ولما روي وان يكون بشهود عدل ذكره  
 في كنفه وينعقد أي النكاح في كنفه يحصل ويتحقق في الوجود والانفعال هو  
 ارتباط احد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعيا  
 ويستعقب الاحكام بالشرائط الالائية كما حققه بعض اهل الكمال  
 بالجاب وقبول اباء الملا بفسه كما في نيت البت بالحجر والمدار  
 الاكسحانه كما كتبت بالقلم لانه ينافي كون كذا الجاب اجزاء مادية  
 والمهراد بالجاب ما تقدم من كلامهم قدس سمي به لانه يوجب وجود  
 العقد اذا اتصل به القبول او ثبت لا خفيما روي في كنفه في كنفه  
 النكاح لا ينعقد بالاقرار كما لو قال كحضرة الشهود هي امرأتى وانا



زوجها وقالت هو زوجي وانا امرأته لم ينعقد لان الاقرار اظهر بما هو ثابت  
وليس ثابتا ونقدت ثبوتية انعقادها عن ابي الفضل مقتضاها المختار الاول  
كما في الخلاصة والواقعات وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضرة الشهود  
صح النكاح وجعل اصلا والا فلا كذا ذكره في المتن كلاهما اي من الاجاب و  
القبول بلفظ كما في تزوجته وتزوجت اعني كقولها زوجت نفسي ان  
صدر من امرأة او بنت او غيرها من مدرجات الرجل وقول الزوج او  
الولي تزوجت او قبلت وان لم يذكر كقول بعد دلالة المقام او لم يثبت  
لان الحذف لدليل كائن في كل لسان كذا في المتن او احدهما يعني ينعقد ايضا  
بلفظين وضع احدهما بلفظ كما في والقبول بلفظين امر فانه موضوع للقبول  
كذا في المتن كزوجته وقال زوجت لان النكاح عقد فينعقد بهما كسائر  
العقود واختص بما ينشأ عن النكاح لان انشاء تصرف وهو ثابت  
ما لم يكن ثابتا وليس له لفظ يختص به باعتبار الوضع فاستعمل فيه  
لفظ ينشأ عن البتوت وهو كما في دفعا لما جته وهذا لان النكاح يعرف  
بالشرع لا باللفظ فكان ما ينشأ عن البتوت اولى من غيره لان غرضهما  
البتوت دون الوعد وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كانت احدهما حاضيا  
والاخر مستقبلا لانما لم يذكر لان قوله زوجته توكل وانما به وقوله زوجت  
امتنال لامره فينعقد به النكاح لان الواحد يتوكل في النكاح على ما يأتى  
بيانه ان شاء الله تعالى هذا وعلم ان المفهوم من كلامهم ان ما دعي  
للقبول اعني قوله زوجته من الاجاب والقبول قد صرح به في ثبوتية  
حيث قال ولفظ الامر في النكاح في اجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة  
والهبة الى اخرها ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب الهداية  
وجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكل وقوله زوجت قائم  
مقام الطرف في بخلافه في جميع المعرفات الواحدة في النكاح يتوكل

الطرفين بخلاف البيع وهو توكل ضمنى فقد علمت اختلاف المتأخرين في الامر  
او توكل فذكره لصح وكذا حاشية الكنز على احد القولين فيدعي به ما عارضه  
ملاخره من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يثبت به في الهداية فان  
المعترض غفل عن القول الاخر وحمل قول الشيخ الفاضل الزيلعي على الخطا و  
خص نفسه بالهام الحكيم وهذا كما يقال حفظت شيئا وغاب عند الهيا  
والحمل على الصلوة بقدر الامكان اولى من حمل الخطا والغشاد والعلم في  
الحقيقة للعلم معلم وقاله كلام مقدم وفوق كل ذي علم عليم وان لم يعلم  
اي العاقدان معناهما اي معنى اللفظية المذكورة ان هذه للوصول قاله  
الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه و  
زوجت نفسها به ان علم ان هذا لفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند  
الكل وان لم يعلم ان هذا لفظ ينعقد به النكاح ينعقد ايضا كما  
في الطلاق والعقاق لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل العقد  
بلفظ لا يعلم معناه وهدمنا رصا حاشية الشيخ في كلامه في الرواية  
والدراية يفتي بخلاف ذلك لان الدار والاسلام فلا يكون مجهولا في الاصل  
عذرا فيها كذا في حاشية اخي على صدر مشرقة فروع وفي الاختيار روي  
الحمل على ابي لهو قال جئتكم خبايبا ابنتكم اول تزوجت ابنتكم او زوجت ابنتكم  
فقال الله قد زوجتكم فانكاحا لازم وليس لغيره ان لا يقبل ولا يبيع البيع  
لان بناء على مسافة ومساكنة فابيع على مما سكته ومساكنة ولو قال  
لها انا تزوجك فقالت قد فعلت جاز ولم ينعقد له تزوجا بمعنى تزوجت  
عزها لانه حال كما في كلمة الشهادة ولو قال انا تزوجت فقال الاخر رد جئتكم  
لا ينعقد النكاح لانه يستلزم التمسك بالامر ولو توكل ولو اراد به الحقيقة  
دون الاختيار والبيع ينعقد به انتهى ولو قال داود اوبز برفخ معناه  
بالزنى ويردكي اليك والباي علامة فخطب في الغار فقدمه داد معناه





ويرد في بربقته معناه الذي فقال داد او بربقته بلاجه تدل على نفس  
 المتكلم في الاخرى صح اي النكاح ينعى ينعقد بفعله هذا الجريان العرف  
 به والعرف معتبر في الشرع وصورته اذا قيل لامرأة خوستن بخلان معناه  
 بالتركي كمن يدعي بخلان كسبه عورتك ويريكي بربقته دادي فقال داد بربقته  
 ميم ثم قيل للزوج بربقته فقال بربقته بلاجه ينعى النكاح للعرف وكذا  
 الحكم لو قيل خوستن بخلان دادي ولم يقل بربقته يحكم التعارف كذا قاله ابن  
 فرشته في شرح الوقاية وذكره في فتاواه وفي التتمة سنن عمر قال لامرأة  
 كخمة السكود خوستن بمن دادي ولم يقل خوستن بمن دادي فقال  
 دادم هل ينعقد فقال نعم لان الناس تعارفوا الزوج والزوج بهذه  
 اللفظة وان لم يتلظظ بلفظ النكاح لان قوله خوستن بمن دادي  
 ولم يقل بربقته طلب التملك وان طلب الاعطاء والاعطاء والهبه سواء  
 والنكاح ينعقد بلفظ الهبة عندنا وفي الذخيرة قال اب الابهن لاب  
 البنت زوج ابنتك من ابني فقال اب البنت وهبتها لك لابنك عندك  
 النكاح لان معنى قوله وهبتها لك وهبتها لابنك بربقته دادي  
 انتهى كسب وشراء ينعى كما ينعقد البيع بفعله للبايع فردخته فقال فروخت  
 وقيل للبشرى خريدي فقال خريدي بحكم التعارف ولو قال اي العاقدان  
 عند السكود ما زلت وكسوم اي كسرة زوجة وزوج ومعناه بالتركي بربقته  
 ارعورتن لا ينعقد اي النكاح وانما ينعى اي النكاح بلفظ نكاح وتزوج  
 لا خلاف في انعقاده باحدهما دما وحسن تقدير البين في حال احترازه عن  
 الوصية فانها من خوعة لتكديس الزوج بعد الموت لان حال كسب وشراء  
 وصية وصورة وتمليك لان هذه الالف في وقت التمليك البين والفتوى  
 الجاهل في الدلالة في حال فيصح ان يجعل كسرة من ماله النكاح لان التمليك  
 سبب للملك المتصور بواسطه ملك الرقبة في محل قبيلها والنسبة طريق

من طرف مجزوءه جوامع الفقه انما ينعقد بهذه الالف اذا لم يهر او يوى  
 ذكره ابن فرشته في شرح الوقاية وقال في قول ينعقد بالالف النكاح والشرع  
 ذكره في البيه لا باجارة لا ينعى النكاح بلفظ اجارة فزاده بها ما اذا قال اجرتك  
 بنتي فانه لا ينعقد على الارض اما اذا جعلت المرأة اجرة فينعقد اتفاقا لانه يفيد  
 ملك العبد في حال فيجوز بان شرط بحلول او جعلت ذكره في شرحه وفي البيه ولو  
 جعلت المرأة اجرة بيني ان ينعقد اجماعا لانه يفيد ملك الرقبة وذكره المحقق  
 في فتاواه وهل ينعقد بلفظ الاجارة على قول ابن بكر الرازي لا ينعقد وعن الكوفي  
 انه ينعقد وفي رواية ابن رستم عن ابن ابي عمير قال ينعقد بربقته النكاح  
 وما لا فلا وهذه الرواية تدل على عدم انعقاده بلفظ الاجارة انتهى واباحه  
 عطف على اجارة واعارة فلا ينعقد بهما على الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ الفداء  
 والابراء والاقالة والخلع والمثابة والتمتع والاحلال والرضاخ والاحارة بالامر  
 المحجة والوديعة كما في كسب لعدم صحة الاستمارة فانت خبير بان الاستمارة  
 لا تصح بكل وصف للقطع بانها في استمارة السماء للارض مع اشتراكهما في الوجود  
 وغير ذلك بل لا بد من وصف مسعود له زيادها خفصا من المستقر منه  
 كما حققه صاحب متلوح وخبره في التدبير ولا يصح سبطا قال في البرزانية  
 اجاب صاحب مسعود ان في امرأة روجت نفسها بالضم رجل عند السكود  
 فلم يقل الزوج سبطا كذا اعطاه من مهر سبطا في المجلس انه يكون قبولا  
 وانكره صاحب مسعود وقال البعل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد  
 بالتلفه وبخلان اجارة نكاح العضوة بالفعل لوجود مقبول انتهى  
 وبه جزم ملا خسر معلل بان انما ينعقد به مبالغة في صيانة الايقاع  
 عن التمسك واحتمال ما فيها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى وفيه  
 خلاف كما سيأتي في كتاب البيع انك الله تعالى ذو صفة اهل لا ينعى النكاح  
 بوصية وقدره في الواجبة والظاهرة بما اطلق او اضاف الى ما يملكه



اما اذا قال او صيت ببيع ابنه للمال بالف درهم فقبل الاخر انعقد لانه صار مجازا  
 عن التمليك ذكره في النسخ ثم قال نافع عن صاحب البحر والمعقد الاطلاقات لان  
 الوصية مجاز عن التمليك انتهى وفي الاختيار وعنه محمد بن لوف قال او صيت لابنته  
 للمال ينعقد وان اوجهها مطلقا لا ينعقد لانها توجب المالك مطلقا بغير شرط موت  
 والاصل فيه ما قاله اصحابنا كل لفظ يصح لتمليك الاعيان مطلقا ينعقد به النكاح  
 وفي خزانة الفتاوى وبلفظ الرهن والغرض اختلصا لا ينعقد بلفظ  
 العطيبة والصحيح ولو قال اعطيتك مائة درهم على ان تكون امراتي فقالت  
 قبلت بمحض من الشهود كان نكاحا جائزا ولو قال الرجل لامرأتي كسيت  
 او حشرت في فقات نعم او حشرت لك ان كان نكاحا ولو قال تزوجني نفسك من  
 فقالت بالصحيح والظاهر صحيح النكاح ولو قالت سباس دارم لا ينعقد لئلا  
 لفظ لا ينعقد النكاح ينعقد سببه حتى سقط به حد يجب الاقل من  
 المهر ومهر كمثل انتهى وفي التنوير ولا ينعقد النكاح بزوجته نصف  
 لان من عروته الركن ان يضيف النكاح اليها او ما يقرب منه كل كار من  
 والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وذكره كسوف فتاواه وفي الباق  
 اذا تزوجه نصفها فقد ذكر بعضهم انه يجوز وانكره غيره ومن ملق امراته  
 طلاقا بائنا فقات وددت نفسي عليك فقال الزوج قبلت كان نكاحا  
 انتهى ونكاح سماع كلام العاقد لفظ الاخر اذ لا يملك لم يتحقق الرضا من  
 الطرف فولا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في حاضر فلا بد من  
 سماع صيغة واحدة او ما يفهم فقد مر انه ينعقد النكاح بلفظ لا يفهم ان كونه  
 نكاحا على خلاف فيه وفي ترجمه لانه يصح مع المهر وفي المهر بشرط  
 تمسير الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اخلافا وفي البحر نقلنا عن التتار  
 في صفر قال احدهما زوجت ابنته هذه من ابنته هذا ثم ظهرت بجارية  
 غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال الثاني لا يجوز وفي كسيت زوجت وصي

من الجارية انتهى وفيه وجه كذا في الاحكام والقبول انما دمجها اذ كان  
 الشخص حاضرا فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو اوجب احدهما فقام  
 الاخر واستعمل جعله شرط لاجاب لان شرط الارتباط انما والزمان  
 تجعل المجلس يتسلل واما الدور فليس من شرطه فلو عقدا وهما بميثان او بغير  
 على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سائرة جاز ومنها ان لا يخالف القول  
 الاجاب فلو اوجب بكذا مثل قبلت النكاح ولا قبل مهر لا يصح وان كانت المال  
 فيه تبع كما في الظهيرة بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بالف فقال قبلت بالقيمة  
 فانه يصح والمهر بالف الا ان قبلت الزيادة في المجلس فلو قالت على نفسي بمائة  
 لوقا لا تزوجنيك بالف فقال قبلت بحكمته فانه صحيح ويجعل كانه قبلت الا ان  
 وحطت عنه بحسبته كما في الذخيرة ومنها ان لا تكون المكتوبة بمحولة فلو زوج  
 ابنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح للمحالة بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة  
 الا اذا سماها بغير اسمها ولم يسمها فانه لا يصح انتهى كلامه وحضور حرس  
 اى ونكاح ايضا حضور حرس او حرس مطلقا اى عاقله بالخير مسلمة  
 اذا كانت الزوجة مسلمة احترز به اى اذا كانت الزوجة كافرة وسماها حكمها اذ  
 لا بد من اعتبار الحرة والعقل والبلوغ في ذلك هذا لان النكاح والنجس والجنس  
 ليسوا من اهل الشهادة كما سياتي في الشهادت ان شاء الله تعالى ولا يملك  
 القول بانفسهم وقد قال اصحابنا كل من ملك القول بنفسه انعقد انعقد كحضره  
 ومن لا فلا ولا بد من اعتبار الاسلام في نكاح المسلمين لعدم ولاية الكافر على المسلم  
 كذا في الاختيار وكذا مختار سامع مع مخالفتهم اى لفظ العاقدية وقيل بشرط  
 حضور ابي هذين الاسماء عصما والصحيح الاول كما في النسخ فلا يصح اى النكاح  
 تبرع بما قبله ان سمعا اى ان هذين قولهما متفرقا ولو اتحد المجلس يعني  
 ان سمع احدهما التزوج ولم يسمع الاخر فاعاد التزوج فسمع الاخر دون  
 الاول وهما في المجلس لا يجوز وقيل يجوز لهما نكاحا وهو رواية عن ابي يوسف كذا



ذكر ابن المكي في شرحه الوقاية قال في معنى فلان احدهما اسم صحيح صاحب  
السمع ولم يسمع الاصح حتى صار ما جبه في اذنه او غيره لا يجوز من كلامه حتى  
يكون لسماعه ما فاهيه كلام المنطق فلهذا جزم في التبيين بان لا يوقع  
بمحضره هندية ولم يفيهما كلامهما لم يحجزوا كما حصل ان يشترط سماعهما معا  
مع الفهم على الاصح وفي البرزخ لغت المرأة بالمرتين زوجت نفس من فطرت  
ولا يعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود ينفردون او لا ينفردون مع النكاح قال عليه  
الفتوى وكذا الطلاق انتهى ولعل فيه اخلافا في التصحيح وفي التبيين وليس احدهما  
كلام الزوج والاخر كلام المرأة والاشهر انما عيّد فيمنع الذي كان سمي كلام الزوج كلام  
المرأة والاخر كلام الزوج لا يجوز عند العامة وقال ابو شهاب انما لا يجوز  
وقال ابن ابي ليلى وعثمان البستي يجوز بغير شهود وزوج ابنه عرض بغير شهود  
وكذا فعل حسن بن علي وابنه الزبير وقال الزهري وما لا يجوز بغير شهود اذا  
اعلنا وهو قد اهل المدينة وثمانه وثلثون عنهم مذکور في التبيين تركه خوفا  
من الكلال وذكر الحسن في فتاواه تناكح بغير شهود ثم قال لا رجلى نكحنا او زوجنا  
ان قال لا وجه الاخر لا ينعى النكاح وان قال لا وجه الانشاء والابتداء يكون  
يكون نكاحا وفي الخلاصة والاصح انهما اذا اقربا بالنكاح وسببا المهر ينفقد  
النكاح بينهما ابتداء والا فلا واذا اختلفا ان النكاح وقع بغير شهود او بشهود  
كان القول في يدع المحضر وفي الظاهر حلف لا يزوجه امرأة الا سرا فترد  
اراة بشهادة رجلين لا يكتفى ولو بشهادة ثلاثة او اكثر يكتفى هنا كلامه و  
جاء كونهما اي من هذين النكاحين فاسبقه او محذورين في قدف او اعمية  
او ابنة العاقرة او ابنة احد هما اي احوالها قدرة لان كلامهم اهل ولاية  
فيكون اهلا للشهادة بخلاف ائمة الفاتية ثمرة الادامه لا يلبس به بدنتها  
كما في شهادة العيوان وابنه العاقرة وقال الشافعي لا ينفذ بحضورهم  
لان شهادتهما غير مقبولة وان عدم قبولها عند الادامه لا يمنع كتحققها

كذا

كذا ذكر ابن المكي وفي الخلفاء محل الخلاف المحذورون في قدف قبل ظهور  
التوبة او بعده ينفذ اتفاقا وينفذ عند السرايين اذا فاهما وان  
لم يذكر احد الضمير قال في المنع وصح في خاتمة شرحه ان لا ينفذ  
بمحضره انما يمين وجزم في فتاواه بان لا ينفذ بمحضره انما يمين اذا لم  
يسمعا كلامهما فقول الزبلي ينفذ بمحضره انما يمين على الاصح صحف  
انتهى واما شرط الشهادة فلهذا علمهم لان النكاح لا يشهد الا  
في العناية ولا يظهر اي النكاح اي لا يثبت بشهادتهما اي بشهادة  
ابنه الزوج عند دعوى الغريب يعني ان ادعى احد اهل البيت ان لا تقبل شهادة  
ابنه له اما اذا ادعت امه تقبل شهادتهما لهما وان ادعى الزوج  
تقبل كذا في المنع ولو تزوجه بها بشهادة ابنتيهما ثم تجا حد لا تقبل مطلقا  
لانهما يشهدان لغير كونهما في التبيين ومع تزوجه مسلم زوجته  
عند زمينين يعني بشهادة زمينه خلافا لمحمد يعني قال محمد وزفر لا ينعى  
لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للمسلم فلا ينعى سماعهما  
كلام مسلم بطريق الشهادة وشرط انعقاده وسماع الشاهد بطريق  
العقد ولم يوجد نصا فيهما سماعا كلام المرأة دون كلامها ولهما  
ان الشهادة انما شرطت في النكاح ما فيه من ايكالات هذه الفتنة له عليها  
تعطيل الجزاء الا ان لا يثبت عليه كونه عليه لان وجوب المال لا يشترط  
فيه الشهادة لا يبيع وغيره والذين شهدوا عليه لم يثبت عليه ولم يثبت  
لوا بغير عقدها نفذ عليه كذا في التبيين ولا يظهر اي لا يثبت النكاح بشهادتهما  
اي الذميمة ان ادعت اي الذميمة النكاح يعني اذا وقع النكاح  
بينهما فان كان الزوج هو المذكر لا يقبل شهادتهما عليه وان كانت  
هي المكملة قبلت شهادتهما عليها وعند محمد لم ينعى سماع النكاح  
شهادتهما انما يفر من لا تقبل شهادتهما مطلقا ولا يلزم ثم ادعى انهما







لأنه تكبير وصرح بمسألة السراجية كذا في المتن وفي التفسير غلط فكيف بالسكاج  
 في اسمها بغير حضورها لا يصح للمجالة وبه صرح في مخاتمة ومغفوم  
 الصحة مع حضورها وهذا لئلا يقال كمالا في دلالة الزوج بمسألة لا  
 غير وهي مرفوعة عند اليهود وعلم اليهود أنه أراد تلك المرأة بخروج النكاح  
 ذكره في المتن وبعض ما يتعلق بهذا قد مر في آدل هذا الكتاب وفي التفسير ولو  
 بعث أقواما للخطبة فزجها الأب يحضرون صبح النكاح على ما عليه الفتوى  
 كذا في كحلته المختارة عدم الحضور وفي كحلته واختار صدر شهيد كحلته  
 كذا قاله في المتن **فروع** ولو رأى رجلا وامرأة يسكنان في منزل وسط كل واحد  
 منهما على صاحبه كما يكون بين الأزواج حلله أن يشهد على صاحبه ويحذر  
 الشهادة على النكاح باستأناف ويجوز بالمهر أيضا بالبيعة والتابع ذكره  
 في فرائد الفتاوى ثم قال وأما هذه النوعان عرفوه وهذان يسميان من قوم  
 لا يتصور اجتماعهم على الكذب ويكرهون وهو أن يشهد عنده رجلان عريان  
 أو رجلان أمانات من غير يشهدان ولا يكتفى بشهادة الواحدة امرأة حاضرة  
 ولم يعرفها اليهود جاز النكاح هو المختار والمحتاج أن تتكلم وجهها  
 أو يذكر أبوها أو جدوها استتم هذا **باب المحرمات** أي في بيان أحكام  
 المحرمات أعلم أن المحرمات أنواع النوى الأولى المحرمات بالنسب وهذه أنواع فرعية  
 وأصولية وفردية أبوية وإن نزلوا وفردية جدية إذا انفصلوا بسقط  
 واحد والنسب ثلاث المحرمات بالمصاهرة وهي أنواع أربعة فردية نسائية  
 المدخول به وأصولهن وحلائل فردية وحلائل أصولية والنسب الثلاث  
 المحرمات بالرضاع وأنواعهن كالنسب والنسب الرابع حرمات بغير المحرم  
 وحرمات بغير بيوه أي حرمات لا يجمع بين شخصين أحدهما والآخر والمحرمات  
 مستقلة والنسب خمس المحرمات كحق الغير كمنكوحته الغير ومعتقته ومعامل  
 بثلث النسب والنسب خمس المحرمات لعدم دية سماوي كالمجوسية

والمشربة والنسب السابع المحرمات للشك في السيرة مملوكها وبيات  
 تفصيل كل نوع بدليلات استدل الله تعالى بحرم على الرجل أمه أي نزوة أمه  
 وجدة وأن علت وبنته وبنت دلاله وأن سفلت أي دانت بعد القوله  
 بقا حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم الآية والمجدة أمهت وبنات الأولاد بنات  
 أوالام هي الأموكفة والبنت هي الغرض قال الله تعالى أم الكتاب أي أصله  
 وسميت مكة أم القرى لأنها أصل الأرض فأنها حيث تحتها ومنه قوله عليه  
 المحرمات كبنات ذلكون البنت لهما للفرع تنادى النص الوارد على بنات الآية  
 وبنات الاخت أو لادها وان سفلن فينادى الاخت والبنت بواسطة  
 أو بغير واسطة حقيقة فلا يكون جمعاً بين الحقيقة والجهالة كذا في التفسير قال  
 في المتن ودخل في الفرع البنت من الزنا تحرم عليه بغير النص المذكور  
 لأنه بنسبه لغة والكتاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل لفظ  
 الصلوة ونحوه فيصير منفرداً شرعياً وكذا اخت من الزنا وبنت أخيه  
 وبنت اخته أو ابنه من زنا أبوه أو أخوه أو اخته أو ابنه فلولوا  
 بنتاً فأنها تحرم على الآية والعلم وحال وجد وصورة هذه المسائل أن  
 يترتب بغير دليلها حتى تعد بنتاً كذا قاله الكمال في شرح الهداية وأخته  
 وبنتها أي بنت الاخت وبنت أخيه وان سفلت وعمته وخالتها  
 حرمتهن مخصوصاً عليهن في هذه الآية ويدخل في النص الأخوة المتفرقات  
 وبناتهن وبنات الأخوة المتفرقة والنسب والفرق المتفرقات لأن الأم  
 تشمل الجميع وكذا يدخل في العات دلتها الأولاد والأجداد وبهت وان  
 علوا حقيقة كذا في التفسير وكذا عمته جدته وخالتها وعمه جدته وخالتها  
 لاب وام أدلاب أدلام وذلك كما بالاجتماع وفي مخاتمة وعمه العمه لاب  
 وام كذا وعمه العمه لاب لا تخم ذكره في المتن ثم قال قوله وأما عمه  
 العمه لا الظأن قوله لا صفة القرينة وهو مشكل لأن عمه عمته



من الكبائر تكون عمة ابيه حرام عليه وان كانت عمة اخيه لا يبيح من الام فدية  
 عمة حلاله لانها اجنبية منه كذا قرره العقيم ابو الليث في خزانة واما خالته  
 خالته فان كانت الخالته الغريبة خالته لاب وام خالته حرام عليه وان كانت  
 الغريبة خالته لاب خالته حرام عليه لان ام الخالته الغريبة تكون امرأة جد ابيه  
 اب الام امه فاختها تكون اخت امه اب الام وامه امه تكون امه كذا في البحر  
 تعلو على محيط الهمنا كلامه والحكمة في تحريم هؤلاء تعظيم الغريب وصونه  
 الاحتفاظ لان في الاخرى كسختاف به وتعظيم واجب شرعا وكذا في البنية  
 وامه امه مطلقا اي سواء دخل بامرأة او لم يدخل لا طلاق قوله  
 وامهات نسائكم ويدخل في لفظ الامهات لما ذكرناه الام وقال محمد بن  
 شعيب وسكر الحريسي وما كان ان ام الزوجة لا يدخلها وهو مردى عما على  
 وزيد بن ثابت وابنه مسعود ودليلهم وجوب تحريم عمة مذكورة في  
 شبيهه الزليقي وقال في كنج فان تزوجها فهو والنكاح فاسد لا تحرم  
 امها بمجد العقد بل بالوطء اذ ما يقدم مقامه من كس بشهوة والنظر  
 بشهوة لان الاضافة لانتب الا بالعقد الصحيح وان كانت امه فلا تحرم  
 امها الابالوصي اودواعيه لان لفظ البناء اذا ضعيف الى الارواح كان المراد  
 منه الحرام كماله الظهار والابلاء ذكره في البحر وفيه شك لان اذا كان المراد  
 به الحرام يخرج الامه اذا كانت زوجة مع ان الحكم فيها في الابلاء والظهار  
 وهذا كما هو حكمهم في زوجته محبة فيصح بالفعل والله تعالى اعلم انتهى وبنت  
 امرأة دخل بها اي بنتك المرأة لقوله تعالى وربا بكم النكاح في محرم من نسائكم  
 الا ان دخلتم بها فان لم تكونوا دخلتم بها فلا جناح عليكم ولقوله عليه  
 السلام انما تحرم الامهات ووطئ الامهات يحرم البنات كذا في الكافي و  
 الدخول نسائية عن كساحم كقولهم بنه عليها وحرب عليها نكاحا وذكر الجرح  
 في الآية خرج بحجة العادة اذ ذكر للشيخ عليهم السلام في كساحم كذا

نحو اصفافا مصاعفة في قولهم يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة  
 كذا في الكافي وفيه ان اللبس وكونه يقيم مقام الدخول عند ابي ٢ دامنا في الربية  
 وبنات ابناؤها وان سفلت فثبت حرمتهم بالايجاع كذا في المنهج وفي التبيين  
 وقال عمرو بن دينار لا تحرم الربية الا اذا كانت في حجره لظا الام وقال مالك لا تحرم الربية  
 الا اذا كانت صغيرة وقت التزويج وجعلت في حجره وتكفله لظا الآية لان الصغير  
 هي التي في حجره دون الكبيرة وكل قد بينا المعنى ولان الحجة لتلا يفرض الا لمقطعة  
 او قطعة الرحم وفي هذا المعنى لا يختلف بين ان يكون في حجره او في حجر غيره بخلاف  
 الدخول لانه منصوص عليه نفيًا وايجابًا ولشروط الحجة المذكورة في الآيات لا يترافعا  
 الا يدل على استثناء الحكم لما عرفت وهو ضم يدخوله قولهم وربا بكم بنات الربية و  
 والربية لان الامهات يشملهن بخلاف خلات الابناء والاباء لانه ليس خاص لهن  
 فلا يتناول غيرهن انتهى وامرأة ابيه اي يحرم عليه امرأة ابيه وان علا  
 اي اب سواه دخل بها اولم يدخل لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء  
 فيشاول منكحة الاب وطنا وعقد صحيح وكذلك لفظ الاباء يتناول الاباء  
 والاباء وان كان فيه جميع بيده الحقيقة والبيان لان نفي في النفي يجوز الجميع  
 بينهما كما يجوز في محسنة ان يعم جميع معانيه في النفي ذكره الزليقي في البنية  
 قال في كنج في نكح بمجد العقد والاية المذكورة لا تشمل بها المكاتب على بوث حرة  
 المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطء بالنكاح ثم قال نقلا عن البحر  
 ان النكاح في الآية العقد كما هو كساحم عليه ويستدل بالبوت حرة المصاهرة  
 بالوطء الحرام بدليل اخر وما ذكره الزليقي من ان الآية تشمل وتناول منكحة  
 الاب وطنا وعقد صحيح وان كان فيه جميع بيده الحقيقة والبيان ضعيف  
 في اصول الصحيح لانه لا يجوز كساحم بينهما لان النفي ولا في الآيات ولا عموم  
 للمكسرة مطلقا وفي كساحم رجله جارية فقال قد طقتها لا تحل لابنه  
 وان كانت في غير ملكه فقال وطقتها على لابنه ان تكذب وطنها ولو



اشترى جارية من ميراث ابيه لا يسهل ان يباعها حتى يعلم ان الاب  
لم يباعها تزوج امرأة على انها بكر فلما اراد مجامعتها وجدها مفتنة  
فقال لها ما افتقدت ابوك ان صدقها الزوج بانث منه دلا حمله لها  
وان كذبها فهي امرأة انتهي ذكره في كنفه وفي خزانة الفتاوى كما تحرم  
منكحة الاب على الابن دخول بها اولم يدخل تحرم على النوافل من قبل الرجال  
والنساء وابنه اي يحرم عليه امرأة ابنه وان سفل لقوله تعالى وحلائل ابناكم  
الذين من اصلكم وذكر الاصحاب ليعطى اعتبار النكح لا لاجل حليلة الام  
من الرضاى ويجوز ان يكون تأكيد لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما كنتم تعملون  
الابناء بنساء اولاد الاولاد وان سفلوا ولا يشترط دخول الاب ولا الابن  
لاطلاق النكح كذا في البيهقي قال في المنهاج فان اعتبرت الحليلة من هذه  
الفراس او حمل الازار سنا ولست الموطوءة بمكة البعيدة او شبهة الزنا فيجوز  
الكل وحليلة الابن السافل على جحد الاعلى وكذا حليلة ابن البنت وان  
سفل وحكم تحريم حليلة الابن من النسب تحريم حليلة الابن من الرضاى  
والنكاح في البحر الحليلة الزوجية فتحرر زوجة الاب على الاب مطلقا بغير سوا  
كان قريبا او بعيدا دخل بها اولم يدخل بالاية واما حرمة وطهارة  
ليس بنزوة بدليل اخر انتهى **فرع لطيف** يقع منظره وصورة  
طلق زوجته طلقين ولها منه اربع فاعتدت ثم تزوجت بغير طهر  
فارضعت فحرمت عليه ثم تزوجت باخر ودخل بها ثم طلقها فهل تعود  
الى الاول بواحدة ام بشك فيما اجاب من ذلك اخذ في الصواب انها لا تعود  
اليه ابدا لانها حارت حليلة ابنه من الرضاى **والكل** اي ويحرم الكل اي  
جميع من تقدم ذكره رضاى من الرضاى وهن ام وجدته و  
بنته واخنة وبنات اخوته وعمته وخالته وام امرأتها وبناتها  
وامرأة ابيه وابنه كذا في حرم الرضاى كما يحرم من النسب لقوله تعالى

وامها نكح الالة ارضعتكم واخوانكم من الرضاى ولقوله عليه  
يحرم من الرضاى ما يحرم من النسب وذكره البيهقي حتى لو ارضعت  
امراة صبا حرم عليه زوجة ربه الظاهر الذي نزل بها منه لانها امرأة  
ابيه من الرضاى وتحرم على الزوج الظاهر امرأة هذا الصبي لانها امرأة  
ابنه من الرضاى وفي شرع الوقاية وهذا يشمل عددا من كبت الالة  
مثلا تشمل البنت الرضاى لاخت النسبية والبنت النسبية لاخت  
الرضاى عنه وانما لم يستثن من هذه الكلية ما سياتي في كتاب الرضاى على  
ان كثيرا من المحققين قالوا لا حاجة اليه لان الحنفى الذي لا جلد حرم في النسب  
لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم اشياء وعشيرة صورة وجهها بقوله  
يفارق النسب الرضاى في صور كأم نائلة اوجدة الولد وام عم وواخت  
ابيه وام اخيه ولم يخال دعة ابو اعتقد لان كلا واحد من هذه السبع امانات  
المضاف رضاى عما يضاف اليه نسبيا او عكسا او كل منهما رضاى عما يفيجوز  
لذلك في ام اخيه رضاى عما سوا كانت ام رضاى وجدها او سببه  
وجدها وكل منهما رضاى عما ذكر في بقية الصور انتهى وفي حليلة الام  
من الرضاى وامرأة الابن من الرضاى خلا فالدفع بناء على اصله  
ان لبن الفعل لا يتعلق به التحريم دلجته عليه ما روينا كذا في البيهقي والجميع  
ايه الاختين نكحا ولو عدة اي ولو كان الجميع عدة ما بان اي  
طلاق بائن او رجعي حتى لو طلق امرأته لا يجوز ان يتزوجها ولا رابعة  
حتى تنقضي عدتها بقاء نكاح الاول من وجه يفيق الدعة والنفقة والسكنى  
والفرس في حق ثبوت النسب ولكن من الحزب والبروز والنزوة بزواج  
امرأته في الحدة اخذ بالاحتياط في باب كومة دعة ام الولد اذا اعتقها  
فلاها منع نكاح اختها دون الاربع لان فراسها قائم فيكون جامعاء  
فيهم اختين فانه حرام بالحديث وحرمة الاربع ورد في النكاح وقالوا لا



يمنع لان له ان يزوجها قبل العقد وكذا بعده لكنه اذا عقد عليها لا يباح حج تنقضي العدة كذا في الاختار او وطئا بمكة بيده لقوله عليه السلام من كان  
 يؤمها بالله واليوم الآخر فلا يجمع ما نهى عن ايجاعه ولا يجمع بينهما  
 يفرض في المقضية فيحرم كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم قال وقد انفرد الاجماع  
 على تحريم الجمع بينهما وطئا فيختلف فيه فذهب عنه انه لا يجوز وقال عثمان  
 يجوز لا طلاق قوله او ما مكنت ايما نكح واخذ ما منه صلحا بقوله على  
 لما تدرك ما تلاه مخصوص بانه من الرضا وبغيرهما من المحرمات بالمصاهرة  
 او بغيرها من شركه فكذا بهذه الآية وقال علي حلتها اية وحرمها اية فالأخذ  
 بالمحرم اولى احتياطا انتهى وقوله او وطئا معقوف على قوله لا يحل والباقي متعلق  
 بجمع فلو تزوج اخت امته التي وطئها لا يباح واحدة منهما اى من الاختين  
 حتى تحرم الاخرى اى احدهما عليه هذا بيان حكمه احدهما حرم نكاح  
 الاخت مع كون اختها موطوءة له بمكة الجيدة لصدره من اهل مصافا  
 الى عمله ثانيا حرمة وطئ واحدة منهما لانه لو جامع المنكوبة يصير جامع  
 بينهما وطئا حقيقة ولو جامع المنكوبة يصير جامع بينهما وطئا حقيقة  
 وحكى فالمراد بتحريم احدهما على نفسه بسبب نهىها بالتحريم في بطيء  
 المنكوبة لعدم الجمع كالباع كلا او بعضا والزواج المصير والهيبة مع التسليم  
 والاعتاق كلا او بعضا والكتابة واما الزوج الموكلة فلا عبرة به الا اذا  
 دخل بها فتمر 2 موطوءة لوجوب العدة عليها فتحل 2 المنكوبة و  
 يؤثر تحريم الاحرام والحيف والنفس والصوم وكذا الرهى والاجارة  
 والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب كما في نسيان الكثر من حيث الكثرة  
 ذكره في التبع ثم قال ولم ار حكما ازاها هرمها ويظهر انه غير مؤثر لانه  
 يمكن ازالته هذه الحجة بالكثير والله اعلم ولو تزوج اخت ادما فيهما  
 ما حرم جمعها في عقده ولم يعلم الا انه ادنى نكاح الاول فرق بينهما

لان نكاح احدهما با بيقين ولا وجه الى التبعين لعدم الاولوية والتبعين  
 من غير مرجح لا يجوز وتصير المرأة كالمعلقة من التي لها زوج قد اعرس عنها  
 يجوز النكاح في الزود فنعين التفريق كذا في التبيين واحترز بقوله في عقده  
 تزوجهما معا اى في عقدة واحدة فانه لا يجوز نكاحهما بيقين وقوله ولم  
 تعلم الاول واحترز به عما اذا ادرك من هو الاول فانه يجوز عقد الاول ويجعل  
 وطئها الا اذا وطئ انك نية في تحريم الاول ما دامت النية في العدة ولا يحل وطئ  
 النية لفساد العقد وان اراد ان يشزونه احداهما بعد التفريق فله ذلك  
 ان كان التفريق قبل الدخول وان كان بعد الدخول فليس له ذلك حتى تنقضي  
 عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله ان يشزوها  
 دون الاخرى ما لم تنقض عدتها لان عدتها تمنع التزوج باختها وان  
 انقضت عدتها جاز له ان يشزوها لا بهما لعدم مانع كذا ذكره الزيلعي  
 ولها اى للاختين نصف الكهر لان وجب الاول منهما فيصرف اليهما لعدم  
 الاولوية قال الفقيه ابو جعفر الهندواني يفتي كسالة ان تدعى كلوا واحدة  
 منهما انها هي الاولى ولا بينة لهما فيفتي لهما بنصف الكهر اما اذا قال  
 لا ادري اى النكاح اول لا يفتي لهما بشيء لان المقضية مجهول وجهالة  
 المقضية تمنع صحة القضاء كذا قال الرجلان لاحدكما على الف درهم فانه لا  
 يفتي لواحد منهما عليه شيء كذا هذا الا ان يصطلى بان يتفقا على اخذ  
 نصف الكهر منه فيفتي لهما به لان الحق لا يبدلها وعدا به يوسع ان لا يجب لهما  
 شيء كجهالة المقضية ولانه يجوز على الطلاق قبل الدخول فلا يجب عليه شيء وعنه  
 محمد ان يجب الكهر كاملا هكذا ذكره في التبيين نقلا عن البدايع ثم قال وقوله  
 ولها نصف الكهر حواء اذا كان مهرهما متساويا وهو مسمى في  
 العدة ولا ن الطلاق قبل الدخول وان كانا مختلفين يفتي لكل واحد منهما  
 بربع مهرها وان لم يكن مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف الكهر



وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب للكل واحد المهر كما لا لانه استقر  
بالدخول فلا يسقط منه شيء ولا ما ذكرنا من الاحكام بين الاثنين فهو  
الحكم بين من لا يجوز جمع من المحارم الى هنا كلامه وقد اشرت الى هذا في اول  
المسئلة فلا تكن من الغافلين المتعصين وخذ ما استندت عليه من الشك  
المستصفي والجمع اى يحرم الجمع بين امرأتين لو فرضت احدهما ذكرا يحرم عليه  
الاخرى يعني نكاح الاخرى اى يحرم النكاح بينهما كما يحرم بين المرأة وعمتها و  
خالها للمدرك المشهور وهو قوله عليه السلام لا نكح المرأة على عمتها ولا على  
خالها ولا على بنت اختها ولا على بنت اخيها فانكم اذا فعلتم ذلك فقد قطعتم  
ارحامهم ذكره في الاختيار وزاد في التبيين ولا نكح الكبري على الصغرى ولا  
الصغرى على الكبري ونهى صلى الله عليه وسلم عن الجمع بين عمتين او بين  
خالتيه والمراد بالكبرى العمه والخالة وبالصغرى بنت الاخ وبنت الاخت  
وصورة العمتين في الحديث انهما ان يتزوج كل واحد من البنيتين عمه الاخرى وصورة  
الخالتيين ان يتزوج كل واحد منهما بنته الاخر فيولد لكل منهما بنت فيكون  
كل واحد منهما خالة الاخرى وقال عثمان بن العباس يجوز الجمع بين المحارم غير  
الاختين وهو مذهب داود والظاهرى والشافعى لقوله تعالى واحل لكم ما  
وراء ذلكم وتما فيه التبيين وفي قوله لو فرضت احدهما ذكرا اشارة  
الى ان الشك ان لا يتصور جواز تزوج احدهما بالاخر على كل التقادير  
حتى جاز على تقدير مثل المرأة وبنت زوجها اذا امرأت ابنتها اجمع بينهما كما في  
التبيين وكذا قال خلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها لانها فانه يجوز  
الجمع بينهما عند الاثمة الاربعة كما في البحر لانه لو فرضت بنت الزوج ذكرا بان  
كان ابن الزوج لم يجز له ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه ولو فرضت المرأة  
ذكرا جاز له ان يتزوج وبنت الزوج لانها بنت رجل اجنبى وكذلك المرأة

وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكرا حرم عليه الزوج بامرأة ابنته ولو فرضت  
امرأة الابن ذكرا جاز له الزوج بامرأة لانه اجنب عنها وفي التبيين وفي خلافه  
هو يقول لما ثبت الامتناع من وجه فالاحوط المحرم وهو مذهب ابن ابي بلى  
والحسن البصري وعكرمة والجمهور قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا قرابة بينهما  
فلم يكن بينهما قطعية الرحم وقد صح ان عبد الله بن جعفر جمع بين بنت علي و  
امرأة علي وكذا جمع ابن عباس رضي الله عنهما بين امرأة رجل وابنته من غيرها انتهى وفي  
الحديث قالوا ولا بأس ان يتزوج الرجل امرأة ويشروع ابنه امها لانه لا مانع  
وقد تزوج محمد بن حنفية امرأة وزوج ابن بنتها انتهى والزنا يوجب حرمة  
المصاهرة فمن زنى بامرأة او طلقها بشبهة حرمت عليه احوالها و  
فروعها ويحرم موطوءة على اصول الواطئ وفروعه وكذا المصاهرة  
منها احد ما يشبه يعني يوجبها سواء كان المصاهرة او خطبا او ملكها او كفا  
هذا اذا صدق الرجل انها مستبعدة وان كذبها وكان اكبر رايه انها لم  
تستبعدة لا يحرم عليه امها وبنتها ذكره ابن مكره في شرح الوقاية  
وفي نسخة المصاهرة عند بعض ان يستعمل بقبلة ويشترط فيه فسخ النساء  
لا يكون الا هذا وفي الرجال فعند البعض ان ينتشر الالة او تزاد انتشارا  
هو الصحيح كما في الهذلية وشرح الوقاية وقيل هدها ان يستعمل بقبلة ان  
لم يكن مستتبعا او زاد ان كان مستتبعا ولا يشترط تحريك الالة و  
صحة في الحيط والخفة في غاية البيان وعليه الاعتماد وفاقا لثمة الاختلاف  
كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعين والذى ما ت شهوره فعلى القول  
الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت وقد اختلف الصحابي وفي خلاصة  
روى ابي امامة الهذلية فيجوز وان هو المذهب اراد بالزنا الوطئ الحرام  
وانما قيد به لانه عمل خلاف اما لو وطئ المحرمه نكاحا فاسدا ومشرقة  
والجارية المشركة والمطالبة اذ المظاهرة هنا او الامامة الجوسية او زوجته



الحائض والنفساء اذ كان محبوا او صائما فانه ثبت حرمة المصاهرة اتفاقا  
وليقيدها لانها لا يكون في القبل لادلو وطى المرأة في الدبر فانه لا ثبت حرمة  
المصاهرة وهو لا يصح لانه ليس محل الحرك فلا يقع في الولد كما في الذخيرة ولو وطئها  
فانقضت المصاهرة عليه انها لعدم يتحقق كونه في الفرج اذا حملت وعلم كونه منه  
ذكره في التلخيص والطف في المس فشمع كل موضع من بدنها وفي التبيين وانما  
بينهما حائل فان وصل حرارة البدن الى يده ثبت تحريم والا فلا وقيل  
ان وجد لحم ثبت وفيه من الشرور ايات انتهى قال صاحب البحر ونيف  
ترجيح الثاني لان الحرمة بدنها وجه دون وجه كما تقدم في العمل  
فثبت تحريم احتياطا انتهى والاصل فيه قوله لا ولا تنكحوا ما تنكح اباؤكم  
من النساء وتحمل على الوطى اولي المامرات النكاح حقيقة هو الوطى ادلانه  
اعلم فكان الحمل عليه اولي واعلم فائدة فيصير من الية والدنيا اعلم  
ولا تنكحوا ما وطئ اباؤكم مطلقا فيدخل فيه النكاح والسفاح ذكره في  
الاختيار وفي التبيين والنكاح هو الوطى حقيقة ولهذا حرم على الاب  
وطئ ابنته بملكه اليقين وقال عليه ملعون من نظر الى فرج امرأة وابنتها  
ومن من امرأة شهوة حرمت عليه امها وابنتها وهو مذنب  
عمر وعلاء بن حصيص وجابر بن عبد الله وابن مسعود وابن عباس  
رضي الله عنهم وجهور التبعيه وقال الشافعي انزالا لا يجب حرمة  
المصاهرة لقوله عليه لا يحرم الحرام كلالا ولانها نعمة فلا تنكحوا ما تنكح  
والا لو كانت مؤثرا له لحملها للمطلق ثلثا قلنا كلالا وطئ الزوج و  
انزاله ليس بزوجه ولهذا لا يكفلها وطئ المولى وثبت به حرمة المصاهرة  
والوطئ انما صار محرما من حيث انه سبب للزينة بوساطة ولا يستلزم  
الكلوا حدة منها كلالا ولا تأثير كونه حلالا او حراما لانه اوصاف له فلا  
الوطئ لا يختلف فصار كالزنا في حيث لا يختلف فيه بين الحلال والحرام



والنفساء ان يحرم الموطورة لانها جزء بواسطة الولد لكن ابيحت  
للضرورة لانها لو حرمت عليه لادى الى فناء الاموال وترك الدواخيل والضرورة  
ابيحت حواء م لادم عليه لهم وهي جزءه فيبقى حق غيرهما على موجب التبع  
ونظرة الى فرجها الداخل وهو موضع الحكة وانما يتحقق ذلك عند كونها  
متكئة ذكره في العناية في كتاب الحج وفي البيه في هذا الباب حكاية الرخصة وقال  
ابو يوسف انظر الى منابت الشراكين في حرمة المصاهرة وقال محمد  
لانتب حتى تنظر الى شق انتن ونظرها الى ذكره بشهوة وقد مر حدة  
الشهوة انقاد الشهوة تعبر عند حسن والنظر حتى لو جردا بغیر شهوة ثم  
استنهن بعد الشراك لا تتعلق به الحرمة كذا في التبيين وفي المتن وفي التبيين  
لو قبلتها فقال لم يكن ذلك شهوة صدق الا ان مع انتشار الاله في الدنيا  
لو قبلت امرأ زوجها وقالت كانت عن شهوة ان كذبها الزوجه لا يترك  
كذا ذكره ابن حنبل في الزواني وفي التبيين وجود شهوة من احدهما  
يكفي بشرط ان لا ينزل عند المس والنظر كما سيأتي والنظر من وراء  
الرجاء يوجب حرمة المصاهرة بجلان المرات ولذا اختلفت في المس في نظر  
الى النساء فرائي فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هرة لماء فرأى فرجها يوجب  
في مجموع النوازل لا يثبت ذكره كصحة فناءه ويستلزم ان تكون المرأة  
مستهاة قال ابو بكر محمد بن الفضل ثبت سبع سنين مستهاة من غير تفصيل  
وبنت خمس وما دونها غير مستهاة من غير تفصيل وبنت ثمان اربع  
سنت ان كانت عبلة فمخنة كانت مستهاة والافلا كما في التبيين  
وقال الحسن وما دون سبع سنين غير مستهاة وبه وبهذا القول يقع  
بعض دون غيره وذلك مفهوما من تقديم الحمل كما لا يخفى وقال الفقيه ابو الليث  
ما دون سبع سنين لا يكون مستهاة وعليه الفتوى وكذا ينشر  
الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين نذجه ابيه لانتب تحريم كذا



كذا في فتح القدير وفي الذخيرة خلافاً للمحنة والصغيرة التي لا تشتهى فلا تثبت  
 بها الحجة أصلاً فلو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها فطلقها وانقضت  
 عدتها ونزوجت باخرجان تزوجها بشهارة ذكره في المحرم وفي التبيين ولو  
 كبرت المرأة حتى فرجت عن حملها شهارة تعجب الحجة لأنها دخلت تحت الحجة  
 فلم يخرج بالكبر وكذلك الصغيرة انتهى ولو اتزل أي الخبي مع المس أو النظر  
 أو الكافة التبيية لا تثبت الحجة أي حرمة المصاهرة لأنه ليس عطف إلى  
 الوطء لانقضائه شهوة ككافة التبيين هو الصحيح لأن العلة هو  
 الوطء الذي هو سبب الولد وثبتت الحجة بالنسبة ليس إلا لكونه شبهاً  
 لهذا الوطء ولم يخفف واحترز عما قال بعضهم حرمة المصاهرة  
 ذكره من خيانة الفتاة **فائدة** إذا قبل أم أو أخته أو أخته أجنبية  
 يقع بالحكمة ما لم يتبين أنها بغير شهوة لأن الأصل في التقبيل  
 هو الشهوة بخلاف الجنس ولها نفقة كالقبيل ذكره في المحرم وذكر كصا  
 في فتاواه مجيب قبل أم أو أخته بغير شهوة حرمة المصاهرة في الحجة و  
 لو مس بالوطء لا تثبت حرمة المصاهرة وفي التفتة ذكره في التفتة وإذا  
 ات الاتيان في دبرها المرأة تعجب الحجة بالاجتماع في المحيط وإذا  
 أخذت المرأة ذكر اختها في خصوصية بيدها وقالت بغير شهوة  
 صدقت وفي المحامد من مس امرأة بغير شهوة تحب حرمة المصاهرة  
 وفي كتاب المتن في باب ما يبطل كسر قبل امرأة ابنه بغير شهوة وهي  
 مكروهة وإن كان الزوج أن يكون بغير شهوة فالقول لا يبطلان ملك  
 وإن صدق أنه بغير شهوة وقعت منفرة فيجب كسر على  
 الزوج ويرجع بذلك على ما عل أن تعد الفساد وإن لم يتعد لا  
 يرجع وفي الوطء لا يرجع وإن تعد بالوطء الفساد لأنه واجب كعد  
 بالوطء وبما لا مع كعد لا يمتنع في كعد فيل لرجل ما فعلت

بام

بام امرأتك قال جامعها ثبت حرمة المصاهرة قيل إن كان السائل والمسؤول  
 هازلياً قال لا ينفك ولا يصدق أنه كذب وتقبل الشهادة على الأقرار بالمس  
 أو التقبيل شهوة وهل تقبل على نفس المس والتقبيل بشهوة قبل تقبل وإليه  
 مال غير العلم وقيل لا وإليه مال محمد بن الفضل شهرة ما ذكره هناك وفي البرازية  
 وثبتت حرمة المصاهرة وحرمة الرضا لا يدل على النكاح حتى لا يملك المرأة  
 التزوج بزوجه آخر إلا بعد تشاركه وأن مضى عليه سنت والوطء فيه لا يكون  
 زناً شبهة عليه من كتاب النكاح أو لا ذكره في الثالث سواء قال ثالث  
 كذا أو لا الإطلاق الكتاب هنا والدليل ورجح الكمال في فتح القدير بأن القائل  
 بذلكانفتان من يهود والنصارى انقضوا كلهم مع مطلق لفظ  
 المشرك إذا ذكر في كتاب الشريعة لا يخرجه إلى أهل الكتاب وإن صح لفظه في  
 طائفة لما عهده من إرادته به من عبد مع الله غير محال لا يخرجه إلى أهله  
 وكتاب الشهادة في جميع وجه كتابه الكتابية لقوله في المحضات من الذي  
 أو تعال الكتاب وعن ابن عمر رضي الله عنهما لا يحل لهما مشاركة لأنهم يهودون ليس  
 وعزيريه وحمل المحضات في الآية على أن العلم منهم وليجوز ما تلونا ومثركم  
 ليس من أهل الكتاب ولهذا عطف على أهل الكتاب في قوله لم يكن الذي  
 كعدوا من أهل الكتاب وهم يهود والمصطفى يقتضيه الكفاية والمراد بالمحضات  
 العفاة الحية كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم قال كلمة يعتقد ديناً سماوياً  
 وله كتاب منزل كصحف إبراهيم وديت وزبور داود فهو من أهل الكتاب  
 فتجوز منّا كهم والأكاذيبهم خلافاً لما في فتح القدير في اليهود والنصارى  
 ونحوه عليه ما تلونا انتهى والصائبة المؤمنة بنسبة المقررة بكتاب أي  
 الكتب كمنزلة هذا تفسير للكتابية كمن في فتح القدير لا عابدة كوكب أي  
 لا يصح نكاح عابدة كوكب لأن كتاب لها فلا يحتاج إلى أفراد الصائبة بحكم  
 فأنهم أن كانوا من بني يدي بنسبة ويقررون بكتاب الله مع وجه كتابهم



لأنهم من أهل الكتاب وإن كانوا يعبدون الكواكب ولا كتب لهم لم يخز  
مناكنهم لأنهم شركون قيل هم صنف من النصارى يعرفون الزبور وهو  
الذي يظهر من اعتقادهم وهم ينفهم يعتقدون الكواكب الهة و  
يؤمنون ذلك ولا يستحبون أهلها ربما يعتقدون البتة وقال السدي  
هم صنف من اليهود كلهم مسلمة وقال قتادة ومقاتل هم قوم يعرفون  
بأسمة لا يعبدون الكواكب ويصلون إلى الكعبة أخذوا من كل ديرة بيتا  
ذكره الزبلي في التوبة قال في معنى الخلاف المتعدد فيه محمول على اشتباه مذهبه  
فلا يثبت على ما وقع عنده وهذا كلام إجمالي وتفصيله قال أبو بكر الصائغ  
وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز وهذا الخلف بناء على أنهم عبدة الأوثان  
أم لا وعندهما هم عبدة الأوثان وأنهم يعبدون النجوم وهذا لا يثبت  
ليسوا بعبدة الأوثان وإنما يعظمون النجوم تعظيم مسلم الكعبة  
فإن كان كما فسره أبو بكر بالاجماع لأنهم أهل كتاب وإن كان  
كما فسره لا يجوز بالاجماع لأنهم شركون وقيل فيهم صنفان وصنف غائب  
البيان وغيره إن الخلاف بينهم في حقيقة وأما في خلاف بينا على اشتباه  
مذهبهم فكل إجاب بما عنده من أحوالهم ذكر المصنف في فتاواه في السرا  
لا يجوز التماثل بين بني آدم وبين وأنسان لاختلاف الجنس وفيها كلام  
المكره والسكران صحيح وفي التنقيح شافعية بل زدت نفسها من شافعي  
وسننهم ذلك إجمالا صحيح وإن كان لا يجمع عندك فيع والزوجان  
يعتقدان ذلك المذهب ولكن إذا كانتا خطا مذهبهم في ذلك وسننهم واجب  
عليان أن يجب ما نعتقد أما إذا قبل ما جوبه لك في هل يصح عنده يجب أن  
يقال صح عندنا في انتفاء صح كلامكم كسر الراء والموضحة أي حالة الاحرام  
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم رواه مسلم  
والبخاري وزاد في روايته وبينها وهو حلال ولأنه عند مفارقة حنة و

المحرم غير ممنوع عنه كثر إجمالا ربه للشرى وقال ابن قتيبة لا يجوز ودليله وهو  
مذكور في بيضة الزبلي والكتابية أي مع كلامه لا يجوز فأنكروا ما يجب لكم  
من النساء ولفظ النساء الأمة المسلمة وعام يدخل تحتها النساء والمحار كذا  
قاله الزبلي في البيهقي ولو مع طول مدة لولا حمل أي مع كونه قادرا على الحمل  
بأن يكون لم يهرج وفتفتها وقال ابن قتيبة لا يجوز للحر أن يزوج أمة كندسية  
وجوز بالمسلمة بشرط عدم القدرة على الحمل لا يجوز له ومن لم يستطع منكم  
طولا أن يتكلم في الخصائص الموصلة في من مملكت إيمانكم مع فتيانكم كقولهم  
أما في الاماء بشرط عدم الطول وإن يكون مؤمنة فإذا انتفى أو انتفى  
أحدهما انتفى الحكم وهو محل بناء على أصله أن الحكم مع علق بشرط أو أضيف  
إلى محسن بوصف خاص أوجب ذلك في الحكم عند عدم الوصف أو الشرط و  
عدم الآية وذكر الوصف قد يكون للشرع فلا يستدل بعدم على عدم الحكم  
فهو ما كنت عن هذا الحكم فيحكم على تقدير طول مدة الحمل لا على كونه  
ذلك صحيح به الكمال في فتحه نقلا عن البدائع قال في فتحه نقلا عن صاحب البحر  
أن الكراهة في لأم البدائع تنسب بهية فلم يخرج عن كراهة بالظنية وإن كان  
الترك راجحا على الفعل انتهى ذكر المصنف في فتاواه إذا تزوج كراهية الكتابية  
في دار الإسلام جاز مع غير كراهية وإن تزوجها في دار الحرب بغيره وقيل إن كره  
إذا كان قصده أن يتوطن كنه كالغاري إذا دخل بامته دار الحرب كره له  
أن يتأهلها وقيل إن كره إذا قصد أن يستولدها كنه وأكره أي صح كلامه  
أكره على الأمة وأربع فقط للحر حرارا واماء وأربع أي صح كلامه أربع فقط  
من حرارا واماء جمع أمة فقط أي غيب بينه لا يجمع أكثر منها لقوله  
فأنكروا ما يجب بكم من النساء من ذلك وربايع والنص على العدد يمنع  
الزيادة عليه وقال في لا يجوز من الاماء إلا واحدة لأن جواز ضروري  
عنده لما فيه من تعريض لفساد محرم على الرق وهو مودع حكمه فصار كالاهلاك



حسباً وقد ارتفعت الضرورة بواحدة مسلمة والحجة علينا ما تلونا  
لفظ النساء ينتظم تكراراً والاماء كما مر وقال بعض الشيعة ونحو ذلك يجوز  
ثمانية عشرة امرأة وقال قاسم بن ابراهيم يجوز الشروع بالتسع لان التسعة  
اباء نكاحاً شبيهاً بقوله مني لم يحط عليه ثلاث ورباع بالوارد وهي الجمع فيكون  
المجموع تسعة ومثله عن الحسن وابنه ابي ليلى وحكم القاضي عبد الوهاب يفيد  
التكثير مما يخرج حصراً وهو لا يخرجها الا بجماع لان الامة اجتمعت على انه لا يجوز  
اكثر من اربع ولا حجة لهم فيما ذكروا لان كلمة مني وثلاث ورباع وان كانت تقتضي  
التكرار كما يفيد تكرار التاكيد لان الخطب للجمع والوارد بمعنى او فلا يفيد الجمع  
فصار نظير قوله جاء على ثلاثة ارجل ادى اجماع مني وثلاث ورباع ليس منناه  
ان لكل واحد منهم تسعة اجماع او ثمانية عشر او اية ما لا يتناهى وانما معناه  
ان لكل تسعة منهم تسعة اجماع ولما ثبت في احدى ثلاثاً ثلاثاً وتسعة اجماع اربعاً  
اربعا ولو كان معنى كما زعموا لما كان ذلك ثلاثاً ورباع معنى لان مني يفيد التكرار  
لا انهاء به وحصر هكذا ذكره الزيلعي في التبيين والعهدي في العهد نكاحاً  
شأنه ولا يحل له ان يتزوج اكثر من ذلك وهو قول عمر وعبد الرحمن  
بن عوف وجهه التبايعه وقال مالك انه ان يتزوج اربعاً للمعومات والحجة  
عليه ما روي عن عائشة ان اهل البيت عليه السلام اجتمعوا على ان العهد لا يجمع  
بينه النساء وفوق اثني عشر وان الرق متصف للنعمة فيتمتع وهذا لان  
النعمة تزاد بالشرف ولهذا جاز للنبى عليه السلام التسع لا غير ذكره في  
التبيين وذكر كعب بن زهير في رواية شريف زوجه بنته من عبيده وهي كريمة جازدلو  
صغيرة لا رجل اى وصح نكاحاً حبلى من زنا هذا عندها خلا قاله ابو يوسف  
فان عنده يفيد النكاح في حبلى من الزنا ايضا يعني كما يفيد في حبلى من نكاح  
قياساً على انكائه فان تزوجها لا يجمع اجماعاً بحكم الحرام وهذا اعتمد لانه خيابة  
منه ولهذا لم يجرى له نكاح ولها قولته واجل لكم وراى ذلكم ولان امتناع

طرية

بحرية ما حب المام لا العمل بدليل جواز النكاح بها لما ثبت في ثابت النسب  
وعينه ولا حرجة للزنا ولو كان لا يحل لما اختلف ولا نكاحاً حتى تمنع اى  
الجماع من الزنا حملها اتفاقاً لقوله عليه السلام كان يومه باله واليوم الاخر  
لا يسقط ما دونه رزح غيره لان به يرد اداسه وبصره حدة كما جاء  
في الخبر وقال انك في كل وطنها والحجة عليه ما ذكرنا كذا ذكره في التبيين  
ومحل الخلاف تزوج غير الزنا اما الزنا لها ثمانية اتفاقاً وتتحقق النعنة  
عند الملك كما في من قال في التبيين لان الاحكام مرتبة عليه من حل الوطء و  
وجوب النفقة والسكنى وغير ذلك وعن ابي عبد الله ان كان الحول من حرمة  
كالهاجرة والحكمة يجوز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها كما يدل  
من الزنا رواها ابو يوسف عنه واعتمدها الطحاوى وكثير رواه محمد واعتمدها  
الكثيرى وهذا هو المعتمد كذا قاله الزيلعي في فقه القدر انه ظاهراً المذهب واتم  
الولد الحامل من سيدها فانه لو تزوجها فانكاحاً باطل فانه فراغاً لمولاهما  
حتى يثبت نسب ولد من من غير دعوة فلو صح النكاح حصل الجمع بين  
الفراش كى في صحيح وهو طهوى سيدها يعني صح نكاحاً اتم وطئها سيدها  
لانها ليست بفراش لسيدها حتى لو جازت بولد لا يثبت ببلاد عدة  
فلو لم يزوج يزوج الفرائض فللزوج ان يطأها قبل ان يستبرأها  
وهو قولهما وقال محمد لا يجب ان يطأها حتى يستبرأها لانه اتم  
الكنى ما هو في وجوب الشرة كذا في الشراء ولها ان يحكم بجواز  
النكاح اتمارة الفراش فلا يبرأ بالاستبراء ولا وجوباً بخلاف الشراء  
لان يجوز مع مكنت كذا في الهداية فيجب التعريف بعده وقيل لا خلاف في حقيقة  
لانها يقبل لا بعدد وجوب الاستبراء ونحوه يقبل بالاستبراء فلم يتفقا بل  
اننى والابنات وكان قوله تفسيرهما كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم  
قال ويدخل تحت هذا اللفظ ان مولد ما لم يكن حبلى لانه فراشها صغير



ولهذا ينبغي دللها بمجرد نفيها من غير ايمان ويستحب للموئ ان يستبرأها  
 صيانة لئلا تنتهز وقاله كذا في ظاهر الوجوب وفي الذخيرة واذا اراد الرجل  
 ان يزوج امته من انسان وقد كان بها بعض من يحنأ قالوا  
 يستحب ان يستبرأها بحضرة ثم يزوجها كما لو اراد ببيعها والصحيح  
 انه يلزمها كجب الاكبراء واليه مال شمس الائمة السرخسي انتهى اوزاني  
 اي صح نكاحه موطوءة وان بعث اذا راي امرأة تزني فترجوها حل له  
 ان يتبرأها قبل ان يستبرأها خلافا لمحمد والوجه مدعيه ما ذكرناه في  
 الامة لموطوءة صريح بان نكاح الزانية يجوز وكذا نكاح الزانية وهو قول ابي  
 بكر وعمر وابن عباس وروي عن عائشة رضي الله عنها منعه لفظ قوله  
 تمام الزانية لا ينكحها الا اذن الامة وللجمهور ان رجلا اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع يد لامس فقال عليه السلام طلقها فقال  
 وهي جميلة فقال عليه السلام لا تنكح بها وفي رواية امسكها اذا والمراد  
 بالنكاح في الامة الطلوع والكف والى عدم الزانية لا يطأها الا اذن او  
 بشر ولا يكمل للعامة الزانية ان تستزوج بمكر ولا لو كانت كرا للعقد  
 لجاز ذكره الزيلعي في التبيين ويجوز ان يكون منقح الامة والله اعلم  
 اخباره رغبة كل واحد من الزاني والزانية في الاخر على معنى ان الزانية  
 الفاسق لا يرغب لا يرغب الا في نكاحه مثله وقيل منقحة بقوله وانكحوا  
 الابائس الامة وبقولنا ما كان لكم من النساء ويولد عليه الحديث السابق  
 كما اخذوه في معنى وفي كونه لا يجب على الزوج تعلق الفاحشة ولا عليها  
 تسريح الفاحشة الا اذا خافا لا يقيما حدود الله فلا بأس ان يتفرقا  
 ذكره في اخر الخطر والاباحة ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحد  
 محرم بان كانت وثنية او ذات رحم محرم منه او ذات زوج او  
 معتدة الغير صح نكاحه الاخرى حورته انه تزوج امرأتين احدهما

لا يكمل له نكاحا والاخرى يكمل له صح نكاحه من يكمل ونكاحه الاخرى لا  
 المبطل في احدهما فيقدر بقدره بخلاف البيع لان يبطل باثره الفاسدة  
 وقبول العقد فيما لا يجوز بشرط الصحة العقد فيما يجوز والنكاح لا يبطل بالشرط  
 الفاسدة فافترقا كما في التبيين والشمس اي من المهر كله لها اي جميع المقتلة  
 المكسوة الى محرمة عند ابي بن علي ان ضمن المهر في عقد النكاح فلو كثر  
 المهر ازال عدم الكنية وخصصها يقسم اي قسم من المهر على مهر مثلها  
 فما اصاب التي صح نكاحها لم يرد وما اصاب الاخرى لا يلزمه لان القسم يقابل  
 بهما فيكون منقسم عليهما فيلزمه حصته مسلم ولا يلزمه حصته ما لم يعلم  
 له كان يكون المسمى الف ومهر مثل المحرمه الفان والمكسوة الف فيلزمه النكاح  
 ويكون ذلك درهم المكسوة ويسقط الباقى نظر الى قسمي قول بالنصفية  
 فيضمن عليهما كماله جعي بعبارة واذا احدى مدبر يلزمه حصته المبرور  
 المبرور وكذا اذا خاطب امرأتين بالنكاح بالف فاجابت احدهما دون الاخرى  
 ولا بد ان التي لا يكمل نكاحها لا يصلح ان يكون من راحة للتي تكمل نكاحها  
 للمكمل لو تزوجها وحار وجدارا بخلاف بيع الف مع المبرور لان المبرور  
 داخلة في العقد كونه محلا وانما ينقص البيع بعبارة الحق فيكون له حصته  
 والمحرمة ليست بدخلة فيه ولو دخل بالتي لا تكمل يلزم مهر مثلها نص  
 عليه في الزيادة وادعى كفاية على قول ابي وكذا لا يلزمه كذا بوطنها  
 مع العلم بالمحرمة عنده وهذا يدل على انها دخلت في العقد ومن ضرورة ذلك  
 فيه انقسام المهر قسمين وجوبه ان الدخول بالتي لا تكمل يوجب مهر مثل مطلقا  
 بالغا ما بلغ هكذا ذكره في المصنوع وهو لا وجه وما ذكره في الزيادة قولهما  
 كذا ذكره في كونه ونما فيه ولا يصح تزوج امته اي لا يصح للموئ ان يتزوج  
 امته لان ملكه متعة ثابت للموئ قبل النكاح فيؤدي الى الثابت الثابت ولا  
 ملكه يبيد اقوى من ملك النكاح لان الرضا والمصاهرة يزيل ملك النكاح



الملك العيين وذكر كص في فتاواه وفي السراجية قالوا في هذا الزمان  
الاولى ان يزوجه بجاريته من غير حرة لو كانت حرة كان الوطء حلالا بحكم  
النكاح وفي النفاية وكان شدا بن حكيم اذا استترى جارية يزوجها فيقول  
لا ادري حالها ففعلها حرة او جرى على ما لا يلفظ بحرة وهو لا يدري وفي  
النوازل قال نصير ولو استترى جارية ففعلها حرة فانه لا يردها ولكن يزوجه  
فيحمل له وطئها لانها حرة او زوجه حرة كذا في شرع النفاية او سيدة اى لا يصح  
للعبدان يتزوج سيدة لان يفتحه الى جميع بين المتنافيين لانها ملكه  
بعد النكاح يكون مملوكة او مجوسية او وثنية اى لا يصح نكاحهما لان من يعتقد  
ان النار والوثن اله يكون شركا قال الدعي ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن  
وفي الاختيار ولا يجوز طئهن بمكديمين بهذه الآية وقال عليه السلام لا يجوز  
سندابهم سنة اهل الكتاب غير نكحي نساءهم ولا اكل ذبايحهم وفي  
البيان وقال داود الصاهري وابو نؤز يجوز تزوجه المجوسية يرد ذلك  
عن علي بن ابي ابيات ذلك المجوسية اهل الكتاب وقال سعد بن المسيب  
عطا وحارث وعمر وبرد بن ربحون وطئ المشرك بمكديمي لورود الاثر  
بجواز وطئ نساء العرب ولنا عموم الآية والحديث انتهى ولا خصة اى  
ولا يصح تزوجه خامسة في عدة رابعة ابانها اى طلقها طلاقا باينا ينفى  
اذا طلق احدى نساء الاربع طلاقا باينا لم يحل له ان يتزوج خامسة  
حتى تنقضي عدتها ولا اى لا يصح تزوجه امة على حرة بقوله عليه السلام لا  
تنكح الامة على حرة وقال الشافعي يجوز للعبد ذلك بناء على ان طول  
الحرة لا يمنع من التزوجه بالامة في حق العبد عنده وانما ذلك في حق  
فقط فلا يكون نكاحها حرويا في حق عنده وقال يجوز ذلك برضا الحرة  
لان كل لا ينقض بارق عدة حتى جاز للعبدان يتزوج اربعا باذن الكوفة  
عنده لكون حرة نكاح الامة على الحرة لاحترام حرة كبريا لم يحقها زيا دة

غضا

غضا فتد با دخال الامة عليها فكانت لغير حرة ويرتفع برضاها ونكحة  
عليها كحديث السابق وتماهم في تبخير الزيلق اذ في عدتها يعني بان زوجته  
الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عندها في خلا فالحق فيها اذا كانت  
اى العدة عدة البتة يعني قال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كانت العدة من طلاق  
بأمره لان هذا ليس بشروط عليها وهو الحكم واما جميع بينهما فليس يحرم  
بدليل جوازها فيما اذا تقدم نكاح الامة بخلاف نكاح المرأة في عدة احتضا او  
الحامسة في عدة الرابعة لان الحكم هنا لا يجمع وقد تحقق بغيره بعض احكام  
النكاح في فصار كما لو حلف بالشرع لا ينجس بالشرع بعد ما ابانها وان كانت  
في العدة ولا به ان لبقاء العدة حكم قيام النكاح فلا حياط الكنع فاطمعت نكاح  
المرأة في عدة احتضا ونكاح خامسة في عدة الرابعة وتماهم في تبخير الزيلق  
قيده بعدة الحرة لان عدة الامة لا يمنع تزوجه نكحة استفاقا وقيد بالبتة لان  
العدة من طلاق رجعي يمنع نكاح الامة استفاقا كذا ذكره ابو حنيفة في سماعه  
الوقاية وذكر كص في فتاواه تزوجه حرة في عدة امة عن طلاق رجعي ثم راجع  
الامة جاز وفي البحر بغيره من الحيض ولا يجوز نكاح الامة على حرة ولا العدة ولا يجوز  
نكاح حرة على الامة ومعها ولو تزوجه امة بغير اذن مولاه ولم يدخل بها  
لم تزوجه حرة ثم اجاز كونه لم يحل لان نكاح الامة ارتفع بنكاح الحرة لان  
الملك والمحل انما يثبت عند الاجازة فكانت الاجازة حكم انشاء العقد في حق  
الحكم فيصير متزوجا امة على حرة ولو تزوجه ابتها وهي حرة قبل الاجازة  
جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق الحمل فلا يمنع نكاح غيرها ولو تزوجه اربعا  
الاماء وخمسة الحارر في عقد صحيح نكاح الاماء لان التزوجه بانفس باطل فلم  
يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء ذكره في المنع وفي التفسير له الشراء بما في ضمن الاماء  
لا طلاق قوله نكاح او ما ملكت ايمانكم وفي الفتاوى رجل اربعة نسوة والف  
جارية اراد ان يستترى جارية اخرى فلا مد رجل ينجس عليه اكثر كذا في المنع



ولا حامل اي ولا يصح تزوج حامل من سبب ينعى اذا سببه الحريمية  
الحامل ما راى التامى ان يتزوجها لا يجوز ما لم ينج حملها لان هذا حمل  
ثابت النسب من زوجها لان النسب يثبت في دارهم كما يثبت في ديارنا و  
كذا انها جرة الى دارنا اذا كانت حاملا كذا في شرح الوقاية لابن فرشتة او حامل  
اي لا يصح تزوج حامل ثبت نسب حملها ولومن سببها اي ولو كانت محامل  
امر ولد حملت من سببها لانها في فراش مولها فلو صح النكاح يحصل الجمع بين  
الفراسين وان لا يجوز لانه يؤدي الى التشابه الاشك والاشك في الكفعة اي لا يصح  
تطبخ الكفعة وصورتها ان يقول الرجل لامرأة متعنت نفسي بكذا من الدراهم  
مدة كذا فتقول لم متعنتك نفسي او يقول اتمتع بك ولا بد من لفظ التمتع  
فيه كذا في الاختيار وقال مالك هذا جائز لان كان مشروعا فيبقى الى ان يظهر  
تاسيحه والمشهر عن ابن عباس رضي الله عنهما وتبعه على ذلك اكثر اصحابه من  
اهل اليمن ومكة وكان يستدل على ذلك بقوله كما فما استمتعتم به منهن  
فانوهن اجورهن وقد صح عن علي رضي الله عنه عليه السلام حرمت يوم خيبر  
منعة النساء وحكم الحرام الاهلية وما روى في ابحاثها ثبت نسخها بجماع الصحابة  
وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه رجع الى قولهم كما في الاختيار وقال بعضهم لانه  
سخت بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت  
ايماهم وهي ليست من الازواج بدليل انتفاء حكم النكاح عنها او انتفاء  
شرطه من وجوب النفقة والسكنى والطلاق والعدة والارث وصحة الابلاء  
والظهار والاشهاد ولا هي مما ملكت الايمان فيجب حفظ الفروج وابتاعه  
اذ هي ليست من الحائضين كذا قاله الزيلعي في التبيين والموت اكد لا يصح نكاح  
الموت وهو معطوف على المتعنت والفرق بينهما ان يذكر في الموت لفظ  
النكاح او التزوج مع المتعنت بان يتزوجها بشهادة من يهدية مدة  
معلومة وفي الكفعة لفظ التمتع بل اذ التمتع وتقيدها بوقت لانه لو تزوج

على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان الشرط القاطع يدل على انعقاد مؤبدا  
وبطل الشرط اطلق في الموت فشمس الحدة الطويلة ايضا وسئل كدة الجعولة  
كذا في الكفعة وعن ابن ابي اذ اذكر مدة لا يعصى اليه مشهرا صح النكاح لانه  
في معنى المؤبد كس والظان لا فرق بين طول المدة وقصرها كذا قال ابن المكي  
في شرح الوقاية وقال زفر هو صحيح ودليله وجوبه عند ذكره في تبينه الزيلعي  
**قائمة** وفي التنوير ويحمل وطى امرأة ادعت عليه انه تزوجها وهي محل الاشك  
اي لانه في النكاح بان تكون خلية عن موانع الشرعية وقضى بسلامة بيتية ولم  
يكز في نفس الامر تزوجا وكذا الحكم وهو حله طهارة لو ادعى هو نكاحها عند ابن  
وقال ليس له وطئها لان النكاح خطأ في الجملة لان اليهود كذبة ولو قضى بطلان  
بشهادة الزور مع علمها حل لها التزويج باخر بعد العدة وحل ذلك هذا تزويجها  
وحرمت على الاول والمشهر عن ابن عباس رضي الله عنهما وعند محمد بن عبد الله بن  
بها ان في ما اذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة كما لمكوبة اذا وطئت  
بشبهة كذا في الكفعة والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافة الى المستقبل ولكن  
لا يطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دون اي دون النكاح الا ان يعقده  
بشرط كائن المحالة فيكون تحقيقا فينفق في محال قاله ابن الزريرة خطبت  
رجل لابنه فقال ابوها زوجها من طلاق فكذب ابو الابن فقال ان كن زوجتها  
من طلاق فقد زوجتها من ابني وقبل ابو الابن ثم علم كذبه انعقد له التعلق  
بالموت تحقيق كذا ذكره في الكفعة وفي المجتبى زوجت نفسي منك بعد انتفاء  
عدتي فقبل لا يصح **باب الاولياء والكف** الولى في اللغة خلاف العدة  
والولاية باكر السلطنة والولاية النصرية فاذا اراد المصنف ففخوا  
كذا في الصحيح وفي اصطلاح الفقهاء هو البالغ العاقل الوارث والولاية  
تنفيذ القول على الغير والغير او اي والاصل في الولاية ولاية امرأ على  
نفسه ثم يمتد الى غيره عند وجود شرط التعدي وهي في النكاح نوعان







ان امرأتها جاءت الى محمد قبل موته بثلاثة ايام وقالت ان ولما وهلا بزوجي  
 الا بعد ان ياخذ مني ما لا يشاء فقال لها محمد اذهبي فزوجي نفسك وهذا  
 يؤيد ما روى من رجوعه دعه ابراهيم في رواية الاصول مثل قول محمد الاول  
 وقامه فيه وفي التوفير فرضه البعض من اولياء كماله لو استواء في الدرجة  
 حتى لا يتفرق احد منهم بعد ذلك والابان اختلفت درجاتهم في الولاية  
 فلا قرب منهم الفسخ كان لم يحق على خصوص وان لم يكن لها ولي فهو  
 اي العقد صحيح نافذ مطلقا اتفاقا وقبض الولي الذي لم يحق للاعتراض المهر  
 ونحوه رضا ولا يكون سكوته رضى لانه يحتمل كذا في كونه ولا يجزى في البتة  
 اي على النكاح يقع لا تنكح براضاها بل بغير الصغيرة عندنا ولو تبنا لان  
 ولاية الاجبار ثابتة على المغير دون البالغة وعندنا في ثابته على  
 البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجزى اتفاقا والبكر البالغة لا تجزى عندنا  
 وتجزى عنده والثيب الصغيرة تجزى عندنا لا عنده ثم عندنا كل ولي  
 فله ولاية الاجبار وعندنا في الولي الجبر ليس الا بالجد هكذا ذكره  
 في صحيحه ولو بكرة اي ولو كانت البالغة بكرة لقوله عليهم السلام البكر تستأمر في  
 نفسها فان صحت فهو اذنها وان ابنت فلا يجوز عليها قال عليه  
 السلام رواه النسائي في الصائغين قال عايشة يا رسول الله ان البكر  
 تستأمر قال اذنها صمايتها ذكره في الاختيار قال في التبيين بعد ذكر  
 الاحاديث الدالة عليه فيكون الاستئذان واجبا كالاستيمارة في الثيب قال في  
 اللسان والجد ولاية الاجبار كلها بل بامر النكاح فاشتبهت الصغيرة ولهذا  
 يقبض الا صداقها وجوابه انما يقبض الا مهرها براضاها دلالة ولهذا  
 لا يكمل مع نهيها فان استأذنت الولي البكر اي البالغة فنكحت او صحت  
 او بكت بلا صوت فهو اى لو اذن من السكوت والضحك والبهجة بلا صوت  
 اذن اي منها على النكاح لقوله عليهم السلام البكر تستأمر في نفسها فان

سكت

سكتت فقد رضيت ولان جنبه الرضا راجحه فيه لانها تستحق من اظهار  
 الرغبة فيه والضحك صار رضى دلالة لانه ادل على الرضا من السكوت فانه  
 علامة السرور والفرح بما سمعت وقيل اذا ضحكتم كالاستهزاية بما سمعت  
 لا يكون رضى واذا بكت بلا صوت لم يكن رد ابل حزن على مفارقة اهله وعليه  
 الفتوى وذكر امر غياثي ان دمعها ان كان باردا يكون رضا وان حارا  
 لا يكون رضا كذا في التبيين ومع الصوت رده فانه دليل استحالة الكراهة و  
 في التوفير وكذا اذا زوجها الولي عندها اي يحضرتها فنكحت على الصحيح  
 وكذا اي اذن لوزوجها اي الولي بغير اذنها فيلغها الجهر يعني بغير السكوت  
 كما ذكرنا والمراد بالبلوغ اليها ان يرسل اليها وليها رسول الجهر بذلك عدلا  
 كان او غير عدل فان اجزها فسد فلا بد من العدد والعدالة لانه خير بين  
 الشهادتين من وجه فيكسر احدى وجه الشهادتين وعندها لا يشترط ذلك  
 في كسائر الاخبار كذا في الاختيار وشرط فيهما اي في الاستئذان والتزويج  
 سمية الزوج يعني سكوتها وما عطف عليه فيهما انما يكون اذ نكحها  
 اذ علمت الزوج انه من هولنا ظهر فيه رغبته حتى لو قال اريد ان ازوجك  
 من رجل فنكحت لا يكون رضا بعدم العلم به قال في الاختيار رواه النسائي  
 ان تستأمر البكر قبل النكاح ويذكر لها الزوج فينفذ ان فلانا يحط بك  
 وينكر لك فان سكتت فقد رضيت بما رويها فاذا زوجها من غير استئذان  
 فقد اخطأ السنة فقد صح انه عليه السلام لما اراد ان يزوج فاطمة موعلى  
 دناءة خدرها فقال ان عينا يدرككم ثم خرج فزوجها وان قال الولي ازوجك  
 من فلان اذ غلب فنكحت فاجها زوجها جان ولو سمي جماعة ان كانوا  
 بخصوت فهو رضا والا لا يكون رضا لانه كلام يحتمل الاذن وعدمه فلا يثبت  
 الاذن قبل العقد بالسكوت ولو لم تاذنها غير الولي فلا بد من القول لان امر  
 السكوت انما جهر رضا عند الحاجة وهو يجهل ما روي وعجزها عن البشارة



اشاعة الفساد مع تقويت مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة لا اثاره اظهره  
حيث علق به احكاما من ثبوت النسب والعدة هكذا ذكره الزيلعي في التبيين و  
خزانة الفقه للفقهاء ابي القاسم السمرقندي عشرة نفر سكوتهم رخص سكوت  
ابكر البالغة وسكوت الولد وسكوت الشفع اذا راي عبدة يبيع ويبشري و  
سكوت اب اذا هي بالولد عند الولادة وسكوت لها سورجة اذا راي عبدة يقيم  
في الغيبة وسكوت الصغيرة والصغيرة اذا ادركت ولو كانت الصغيرة براء اذا  
لم يكن المزوج اب وجد عليها بالخيار اولم يعلمها وسكوت الولد عند ولادة  
الامة قبل ايام النفاس ولا يملك غيبة في ايام النفاس بعد ذلك وسكوت  
العبد عن دعوى كونه عند الباع حتى لو ادعى كونه بعد ذلك لا تسمع منه  
وسكوت امة كسرة وجرة عند العتق كذلك وسكوت الرجل يبيع الشئ بالثمن  
الحال فاحسبه حتى يقبض عنه فان قبضه المشتري التسليم وهو يرى ذلك فحزن  
فهذا منه رضا واذن منه قبضه الى هناك **فروع** السكوت اذن في حق  
النساء اذا كان المستأمر وتباح له لو كان اجنبيا او كان ذميا الا هذا ولو كان  
احدا من الزوجين من هذا الولد المستأمر فالسكوت لا يكون اذا نفي حق المستأمر  
والاجنبى ويجوز ان يكون القاضى كالولد في حق الاكتفاء بالسكوت رجل زوج  
ابنته البالغة ثم ادعى ان ابنته لم تنكر النكاح لم تسمع هذا الدعوى  
رجل ادعى على امرأة النكاح فانكرت وحلفت لا يجزى له التزوج باختها  
واربع سواها ولو كانت هي المدعية وانكر الزوج وحلف لا يحل لها التزوج  
باختها هذا كله من خزانة الفوائد ولو قال لها الزوج سكنت بغير طلق  
النكاح فسكنت وقالت اى امرأة رددت اى النكاح ولا يثبت له اى الزوج  
وكذا للمرأة على ذلك ولم يكن دخولها طوعا كذا قبحه في التنوير ثم قال  
في كونه قيدا بانه لا يكون دخولها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرد  
بخلاف ما اذا كانت كرها فانها تصدق كذا في كفاية وصححه في الولو اجية



فالتقول لها اى المرأة وحلفت اى امرأة على الرد عندهما اى عند ابي يوسف ومحمد  
قال في كونه عليه القنوى ولذا قدمه المحقق لا اى لا تحلف المرأة عند الامام  
اى ابي يوسف وفي كونه ولا يحلف في النكاح عند ابي يوسف ومحمد  
يخلف فيها عليها الزم العقد وتملك البضع والمرأة تنكر فكان القول قول  
المشتري لا يبيع عنده ومع يمين عندهما كما لو زوجها ابوها فقالت انا بالغة  
والنكاح لم يبع وهي مراقة وقال لا بل هي صغيرة على الامم كما في التنوير  
وقال في كونه على هذا اذا باع الرجل حبيبا ابنه فقال الابن انا بالغ وقال المشتري  
انه صغير فالقول للابن لا ينكر زوال حكمه وقد قيل بخلاف الاول اصح انتهى  
قال في الكبير والقنوى على قولهما لا اصل في هذا عند ابي لا يحلف في غيبة نكاح  
النكاح والرجعة والحي والايلاء والرق والامتلاك والولاء والنسب و  
الحدود وعندهما يستخلف في جميعها الا في الحدود وصورته هذه مسائل  
اذا ادعى عليها نكاحا او هي عليه فالتكليف في الالباء اذا ادعى عليها او  
هي عليه بعد كونه ان شاء الله وانكر الاخر في الرق ادعى على مجهول انه عبده  
او المدعى المجهول عليه ان مولاه وانكر الاخر في الالباء ادعى على مجهول انه  
اعتقه او هو عليه وانكر الاخر في النسب ادعى على مجهول انه ولده او ادعى العكس  
وفي الامتلاك انه ادعت على مولاها انها ولدت منه هذا الولد او ولدا قديم  
وانكر المولى اما اذا ادعى المولى عليها ذلك فلا عبرة بانكارها فالادعى  
تصور من جهة نفي في الكل الا في هذه المسئلة انتهى كلامه وللولي النكاح  
المجنونة والصغيرة والصغيرة ولو تبايى ولو كانت الصغيرة شيئا لما تنز  
ان الولاية تنط عندها بالصغير لا بالبارعة وعندك في بركة فان  
كان اى الولد اب او وجد الزم اى النكاح ولو كان النكاح بغير فاحس  
بان زوج البنت ونقص النكاح عن مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر  
امرأته او بغير كف بان زوجها ابنته امة او زوج بنته عبدا وهذا عند ابي



فلا يخاف عليه عدم حاجته وهو من لا يملكها للعقد والاتفاق الى كلامه انتهى  
للا مهر اس لا يشترط نسبه المهر يعني ان علمها المهر ليس بشرط لان  
النكاح صحت بدون صحته في الهداية ولهذا قال هو الصحيح احترازاً به  
عما قيل بشرط ذكره لان رغبتهما تختلف باختلاف الصداق والعلة و  
الكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا قال في المنهاج ذكره في فتاواه وفي  
المحيط قال لا جنية اريد ان زوجك من فلات فقالت بالفارسية توبه داني  
لا يكون اذ نادوا لو قالت ذلك اليك فهو وكيل وكذا عن ابي يوسف العبد اذا  
طلب الاذن من المولى في النكاح فقال ذلك اليك فهو اذن ولو قال انت  
اعلم وبالفارسية توبه داني فليس باذن وبعض مشايخنا قالوا تود ان توبه  
داني في عرفتنا تقويض سئل الشيخ الامام ابو نصر عن امرأة زوجها وليها  
فبلغها فردته ثم عاد اليها وليها في مجلس اخر فقال ان توما يخطبونه  
فقالت انار حية بما تفعل فزوجها من الذي ردت فابت ايضاً ابنته  
هذا النكاح قال لها ان ترد بمنزلة من قال لرجل اني كرهت صبيته  
امرأت فطلقها زوج امرأته رضاها فزوجته المخلقة لم يجر كذلك رضا  
وفي هذا الجواب نوع نظر عند انتهم ولو استاذنها اي طلب الاذن منها  
غير الولي في الاقرب او الاجنب او لم بعيد فلا بد من القبول لان سكوتها  
لغة الانتفا الى كلامه فلا يدل على الرضا وذكر الكرخي ان سكوتها عند  
استيثارها الاجنب يكون رضا لانها تسخر من الاجنب اكثر والاول اصح وكذا  
في تبعية الزيلعي وكذا لو استاذن اب الولي الشيب يعني لابد من نطقها  
او ما هو معناه وتمكينها من الوجه وقبول الرزية والتمهينة والضميمة  
بالتردد من غير استئذان فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في بشرط الاستئذان  
والرضا دلالة لحياتها دون الشيب لان حياتها قد نكل بالمأرسة فلا يدل  
سكوتها على الرضا كما ذكره في التبعية والتمهنة ومن زالت بكارتها اي

عذر

عذرهما وهي بجلدة التي عاينها في المنهاج بوثبة او حيطة اي رؤية حيض اذ جاز  
او تعيس وهو طول المكث في منزل اهلها بعد بلوغها فهي بكر اهلها حكم البكر  
في ان سكوتها رضا يعني اذ زالت بكارتها في بركتها وحقيقة وتدخل في الوفاة  
لا بكارتها فلات كما في المنهاج وكذا لو زالت اي البكارة بركتها في احتراز به عما اذا  
اعلم وتكرروا وكذا اذا خرجت فاقم عليها كحد فاتها لا تلحق بالابكار وبه صرح  
الامام الزيلعي في التبعية لانه ظهر بين الناس وعرفت به فلا تخفيه ولا تستحي  
بعد التكرار عادة وفي الظهيرة البكر اسم لامرأة لم يجامع بنكاح ولا غيره  
وحاصل كلامهم ان الزنا في هذه الساعة العذرة لا البكارة فكانت بكراً  
حقيقة وحكما فاكنت سكوتها عند الاستئذان وبلوغ الحزب واما اذا زالت  
عذرتها بالزنا فانفقوا عما انها ليست بكراً على الصحيح وكذا لو اوصى  
بالبكارية فلات لا تدخل وليثبات في فلات دخلت ولو خلا بها زوجها  
ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جبت من دمج كما تندرج  
الابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة وحياء فيها موجود  
كذلك في المنهاج والتبعية خلا قالها يقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لو زالت بكارتها  
خفي لا يكتفى بسكوتها لانها ثبت حقيقة لان معيها عائد اليها ومنه  
المكسوبة للشواب العايد جزء محله والمساكنة للبيت الذي يعود اليه الناس في  
كل عام والتشويب العود الى الاعلام بعد الاعلام فيتا ولها قوله عليه  
السلام تشاور وهذا لو اوصى بلبسات في فلات تدخل ولا بكارتها لا تدخل  
وكذا لو اشترى جارته على انها بكر فاذا هي زالت بكارتها بالزنا يرد لها فصار  
كما اذا وطئت بشبهة او اقيم عليها الحد او تكررت زناها ولا بد في قوله  
عليه السلام اذ انها صماتها خرج جواباً للقول عايشة رضا انها شتمت في فلات  
العلة ولا تأخر بكارتها في ذلك وحياء فيها اقوى فلات السكوت دليل  
الرضا وهو كعسر ولان الشيب قد يندب الى السر وفي الزنا ما لا ينطق



وقال لا يجوز ان يزوجها غير كفو ولا يجوز خط والزيادة التي يتعين الناس  
 فيه ذكره في الفتح وان كانت اى الولي غيرهما اى الاب وجده فلهما اى الصغير  
 الصغير الخيار اى خيار الفسخ اذا بلغا او علم بالنكاح بعد البلوغ يعني ان كانا  
 عالمة قبل البلوغ بالعقد فكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام على النكاح  
 وان شاء فسخ عند ابيه ومحمد لما روى انه عليه السلام روى امامة بنت حمزة  
 وهي صغيرة مسلمة ابنة ابي مسلمة وهي بنت عم وقال لها الخيار اذا بلغت  
 ذكره في الفتح قال في التنوير وان كان المزوج غيرهما اى غير الاب وجده لا يصح النكاح  
 من غير كفو او بغيره فاحسن اصل وان كان النكاح من كفو وبغيره كمثل محو  
 لهما خيار الفسخ بالبلوغ والعلم بالنكاح بعده اى بعد البلوغ بشرط القضاء  
 يعني اذا اختار الصغير او الصغيرة الفسخ بعد البلوغ لا تثبت الفسخ تام يفسخ  
 الفسخ بينهما بالنكاح بطلا خيار الفسخ لا يثبت فيه الا قضاء بخلاف  
 خيار الفسخ فانها اذا اختارت نفسها وقفت الفسخ بقضاء ثم اذا فسخ  
 خيار البلوغ صلا مهر لها قبل الدخول فلها مهر كامل وبنوار ثمانية  
 الزوجية في النكاح الصادر من نكاح غير الاب وجده وان كان لهما خيار  
 الفسخ فيه كما تقدم لانه صحيح ومكمل ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى  
 النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعده كذا في الفتح ذكره في فتاواه  
 وفي الظهير ولو اخرجها رجل عدل بنكاح الولي فكتت كان رضا وان  
 كان فاسق لا يكون رضا وقال ابو يوسف العدل والفاسق فيه سواء والسكت  
 يكون رضا وفي خلاصة ولو كانت شيبا بالوطي بنكاح فاسد او شبهة  
 نكاح او مكمل به لا يكون سكوتها رضا ولو خلا بها زوجها ثم دفعت  
 الفسخ بينهما فقالت لم يدخل في تزويج كما تزويج الابكار وفي المحيط ولو  
 وقع الاختلاف في خيار البلوغ فقالت اخبرت نفسي وردت النكاح  
 كما بلغت وقال الزوج لا بل سكنت وسقط خيارك فاقول قول الزوج

وفي الذخيرة رجل اقام بيته ان ابا هذه المرأة زوجها وهي بنت ثمان سنين  
 واقامت هي البيته ان زوجها وهي بنت عشرين سنة فالبينة بينهما فالقول  
 قولها اني هنا كلامه خلا لا لا يكون يعني قال ابو يوسف لا خيار لهما لانها  
 عقد لازم وقد صدر من الولي فلا يفسخ قياسا على الاب وجده وهذا لا ولاية  
 لم يشترع في غير موضع النظر صيانة عن الاضرار الى الضرر اذا صح النظر  
 قام عقد الولي مقام عقده بعد بلوغه ولهما ما رويانا وان العقد صدر  
 ممن هو قاصر الكهنة فيثبت لهما الخيار اذا ملكا انفسهما كالامة المزوجة  
 اذا اعتقت كذا ذكره الزيلعي في التبصرة ثم قال وعلى هذا المعتبر والمعتقصة اذا  
 زوجها اب وجده لا خيار لهما اذا اتاها وان زوجها الابن فلا راية  
 فيه عما روي ويشتغل ان لا يكون لهما خيار لانه مقدم على الاب ولا خيار لهما  
 فهذا الولي ولو زوجه هو له اخته الصغيرة ثم بلغت لا يثبت لهما خيار  
 البلوغ كمال ولا يثبت فصار كالباب وجده والعبد الصغير كذلك لا يثبت له خيار البلوغ  
 على الاصح انتهى وسكت البربرضا يعني بطل خيارها بسكوتها عند البلوغ ان  
 كان لها علم بالنكاح اعتبارا بحالة ابتداء النكاح ولا يعتمد خيارها اى  
 البكر الى اخر المجلس واذا لم يمتد خيارها الى اخر المجلس قالوا ينبغي ان يطلب  
 ويختار نفسها ميراثا لدم فان رأت ليل طلب بلسانها فتقبلت فسخ  
 سماح وشهد اذا صحت وتقبل راتب الدم الان وقيل لمجد كيف يصح  
 هو كذب وانما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في السناد فجاء زعمها ان تكذب  
 كيلا يبطل حقه ثم اذا اختارت وشهدت ولم يتقدم الى القاضي بشرورها  
 فهي على خيارها كخيار العيب كذا في الفتح قال في التبصرة والكرات عن ميم الزوج  
 او عن مهر صبي او بنت على مسعود بطل خيارها ثم الفرقه بخيار البلوغ  
 لا تكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولا طلاقا لهما وتما فيه وان جهلت  
 ان لها خيارا يعني لا بشرط علمها بان لها خيارا بالبلوغ لانها تنفخ



لتعلم الاحكام والادار العلم ولم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة حيث تعذر اذا  
 لم تعلم خيار العتق لانها تتفرغ لتعلم الاحكام لكونها مسخرة لخدمة المولى  
 فتعذر بالجهل كلف التبيية ولا يبطل خيار العتق الا بما يدل على الاعراض لا بدت  
 باثبات هو لم يعتبر فيه المجلس كخيار المجلس وخيار الفلام والشيث لا يبطل اي  
 لا يسقط بالتكليف ولو قاما عن المجلس مالم يرضيا حر كما بان يقولار حيث  
 اودلالت بان يوجد منهما فعل يدل على الرضا مثل الوطئ والتجمل وكذلك الجارية  
 اذا دخلها قبل البلوغ لم يثبت لا يبطل خيارها مالم تقل رخصت او يوجد منهما  
 ما يدل على الرضا كالفلام اعتبارا بهذه الحالة كماله لا ابتداء كذا في الهداية  
 وكسر القضاة اي قضاء القضاة في الفسخ اي الفسخ النكاح والفرقة بينهما  
 في خيار البلوغ لان خيار العتق اي لا يشترط القضاء في خيار العتق يعني اذا  
 اختار الصغير او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا ثبت الفرقة مالم يفسخ القاض  
 النكاح بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الى القضاء بخلاف خيار  
 المحيرة فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء فان ثبت  
 احدهما اي احدهما لم يخيار بالبلوغ قبل التفريق ورثه الاخر لان النكاح صحيح  
 وهكذا ثبت فان مات احدهما فقد انتهى النكاح بلغا او لا بينه سواء مات  
 قبل البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضاء فيتوارثان ويحكم به  
 كلم وان مات قبل الدخول كالوعدته الاعتراض بعدم الكفاءة فيمات احدهما  
 قبل القضاء بالفسخ بخلاف موقوف اي نكاح موقوف نكاح الفضول والغايد  
 كلف التبيية وهي والوكة هو عصبة يوعى الوكعة النكاح لا التحرف في مال  
 الصغير فانه لا يملك ثم لا يملك صبيها العصبية بنفسه وهو كل ذم متصل  
 بالمت بلا توسط نسب كالاب والابن والابن وان سفل والاب وان علا الابن  
 الاب وام الابن والابن الابن وام الابن وام الابن وام الابن وام الابن وام الابن  
 الترتيب يعني الابد محجوب بالاقرب وذو الجهتين اولى من الاخر وانما

قيدها

قيد تابعه لسا بلا توسط احترازه عن العصبية بغيره كالتبث اذا صارت عصبية  
 بالاب فلا دلالة لها على انها المحنونة وعن العصبية مع الغير كالاحت مع البنت حيث  
 لا دلالة لها على انها المحنونة كذا في المحقق او سبب عطف على نسب كالموتق وهو  
 مولى العتق مائة على ترتيب الارث يعني قدم الجدة وان سفل كما بان راليه يقول  
 وانما المحنونة مقدم على ابنتها اي في ولاية النكاح ثم الاصل وان علا ثم جزء  
 الاصل القريب كالابن ثم بنين وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنين  
 وان سفلوا ثم عمهم ابين ثم بنين وان سفلوا ثم عمهم جده ثم بنين الاقرب  
 بالاقرب ثم الترتيب بقدر القرابة اي قدم البنات على العتق وفي الظاهر وروى  
 الجارية بن ابنتها اذا جاءت بولد فادعى به ثبت النسب من كل واحد منهما  
 بالتزوج ثم اذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليات في الدرجة على السواء فزوج  
 احدهما جازا جاز الاخر او فسخ بخلاف الجارية اذا كانت بية اثنين  
 فزوجها احدهما لا يجوز الا باجازه الاخر فان زوج كل واحد من الوليين  
 رجلا على حدة فالاول يجوز والاخر لا يجوز الا باجازه الاخر فان زوج كل واحد  
 وان دفعا معا ساعد واحد لا يجوز لكاهما ولا واحد منهما وان كان احدهما  
 قبل الاخر ولا يدرى السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو جاز جاز بالقرى  
 والنكاح في الزوج حرام هكذا ذكره في المحقق ثم قال هذا اذا كان في الدرجة سواء  
 واما اذا كان احدهما اقرب اقرب من الاخر فلا ولاية للاحد مع الاخر الا  
 اذا غاب منقطع كسائر خلا فالجهد فانه يقوم لانه يفسخ له ما ان التقدّم  
 هما بالعصبة والابن مقدم في العصبية كما في الارث كذا في الاختيار ولا ولاية  
 لعمد ولا صغير ولا محنونة لانه لا ولاية لهم على انفسهم فادى ان لا يكون لهم  
 ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولهذا لم يقبل  
 سنها دهم ولا هذه الولاية نظرية ولا نظرية التدفيع اليهم كما  
 في التبيية ولا كافر اي ولا ولاية للحاكم على ولده المسلم ولا على مسلمة لقوله



٢٢٠  
 فان جعل الله الكافر على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادة عليه  
 ولا يوارثان وكذا دلالة مسلم على كافر وينبغي ان يقال الا ان يكون  
 المسلم سيده كافر او سلطانا كذا قاله الزيلعي في البيه والظاهر دلالة  
 على كافر من قبله كما فرج بعضهم ادبا بعض ولهذا لا تقبل شهادته ويحرم  
 الارث بينهما ذكره في حق فان لم تكن عصبة فلام ثم لاخت لا بوجه ثم لاخت  
 لا بتم لولد الام ثم لذلك الارحام الاقرب صفة لما قبله فالاقرب اى يقدر  
 الاقرب وقوله الشراء يحتمل ان مؤخره قوله فلام مع ما عطف عليه  
 يعني فان لم تكن لها عصبة فالولاية في الشراء للام ثم لاخت لا بوام ثم  
 لا بتم لولد ابي الام زكورها وانما هم فيه سواء ثم لولد ادهم ثم للام  
 ثم لاختوال واختلا ثم لبنات الاعمام وقيل الاخت لانه لا ولد له الا بام  
 الام لان لها حالة تكون فيها عصبة وفي الثانية قبل رتبة الاب كالبنة  
 وكحوها يقدمه يعني اذا لم يكن قريب محرم يرث الفرض ذكره في البيه  
 عند الامام ابي ٢ يعني ان ما ذكره من كون الولاية لغير العصبة مذهب ابي  
 ٢ قال ابي حنيفة في الوقاية ان الاقرب عند ابي ٢ بعد العصبة الام  
 ثم بنت الابن ثم بنت بنت الابن ثم بنت بنت بنت الابن ثم بنت بنت بنت  
 لا بتم لاخت والاخت لام ثم لولد ادهم ثم لاخت والاخت وولد ادهم  
 على هذا الترتيب كذا في العناية خلافا لمذاهب فان عنده ليس لغير العصبات  
 مع الاقارب ولاية وانما الولاية للام ثم بعد العصبة كما في حق واويوسف  
 مع محمد في الكفر كذا في الهداية وفي تشييد اكثر في الجوهرة والجميع الاصح  
 انه مع ابي ٢ وفي مكان مجهور انه مع ابي ٢ كما في حق ولا ب ٢ ان الولاية  
 نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة اية علة  
 على الشفقة ولقد قوله عليهم الاثنا ٢ الى العصبة جعل جنس الانثى ٢  
 لجنس العصبة وليس وراءه جنس شيء وتماه في البيه والجمهور لا ب ٢

عن محمد بن ابراهيم المراد منه الامتداد الى العصب حال وجودهم كذا في ثمره الثاني  
ثم لم يولد له ولا شيء وهو من الاولاد ثم والى غيره على انه ان جنى فارت عليه  
وان مات فميراثه لم يذكر في الكافي ان له الميراث دلالة نزوح الصغير  
والصغيرة كذل في الارحام اذ لم يوجد منها المقدم عليه عداً به وعند محمد  
لا نزوح لغير العصب كما قرره الشيبان وقال محمد اذ لم يكن له عصب نسبة  
او سببته فالامتداد الى اقربه وليس لغير العصب من الاقارب دلالة النزوح  
وهو القياس انتهى ثم لما في من مشهوره ان مكتوبة المعطى من قبل السلطان  
ذلك ان ولاية النزوح ينعى بعد ذوي الارواح وهو الميراث دلالة النزوح  
للمحكم ومن نصبه فحكم لانه نائب السلطان وقال عليه السلام في  
من لا ولا لم وليس للموصى ان يزوج الايتام الا يوفى من اليد الوصية ذلك  
ذكره في التبيين قال في فقه وهو رواية عن محمد بن ابراهيم وهي ضعيفة وليس للموصى  
ان يزوج مطلقاً سواء اوصى اليه الله اذ لم يوفى من انتهى ولا يجزى للموصى  
الا بعد النزوح الا ان كان الاقرب اى الولي الاقرب غائباً بحيث لا ينظر  
المعد في طلب جوابه اى جواب الولي الاقرب وقيل مسافة السفر القصر ينعى  
ينعنى ان الولي الاقرب النزوح بغيره الاقرب مسافة السفر هو الميراث  
ايام فمما عدا قال في منع وعليه فتوى وقيل بحيث لا اتصل القفاً قبل  
اليه في السنة الا مرة وقيل بحيث لا يعرف مكانه لانقطاع خبره ولعلنا  
اقا ويل اصحابها ان لا ينظر الكفو عن الجوز عن غيره لكونه في كل وقت  
مستظرفة ولذا قدم له هذا القول قال زعفران في وجهها احد وقال  
ان هو يزوجه فحكم وتما في تبيين الزملق في التوسير ولا بعد  
من الاولياء النزوح ايضاً لفضل الاقرب اجماعاً على ما جاء في الحديث  
صريح في الجرح في فقه ولا يبطل اى نزوح الا بعد مع غيبة الاقرب  
بعوده اى بعوده الاقرب لانه عقد صدر عن ولايته تامة



لزوجها وليان منها ويات اي في الدرجه فالتعريف للابن ولزوجها  
معا اولاد من السابق من اللاحق فهو بطل كذا ذكره الشيخ في  
المنهج وهو انهما ينفصلان اليه بقوله وان كانا اي الوليان معا اي زوجه كل  
واحدة من الوليين رجلا على حدة ووقع تزويجهما معا في ساعة واحدة  
اي آت واحد بطلا اي كلا النكاحين يعني لا يجوز كلاهما ولا واحد  
منهما ان ينفذ ركني وعدم اولوية احدهما ويصح كون المرأة  
وكيلة في النكاح لان عبارة النساء معتبرة في النكاح عندنا كما ترى  
يجوز للمنفق الباطل في المدة تزويج نفسها جاز تزويج غيرها بالولاية  
او بالوكالة وكذا اذا وكلت غيرها في تزويجها او زوجها غيرها واجازت  
كذا في الاختيار قال وهذا قول ابي حنيفة ومالك والشافعية  
عن ابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا باجازه الولي وينتهي ذكر المصنف  
فتاواه ويصح التوكيل بالنكاح وان لم تحضر فزوجها الشهود وانما يكون  
الشهود شرط في حال مخاطبة الوكيل المرأة وفي المحيط ولو وكلت رجلا  
ان يزوجه فزوجها من غير كفو لم يجز عليها ومن منع من قال  
هذا على قول ابي يوسف ومحمد واما على قيس في رواية ابي حنيفة ان المرأة  
تملك ان تزوجه نفسها من غير كفو ينبغي ان يجوز ومنهم قال هذا قول  
الكل في النكاحية في كتاب الولاء الصحيح انه لا يجوز في قولهم رجل وكل رجلا  
ان يجلب له بنت فلان فأتى الوكيل اب المرأة فقال له بنتك  
منه فقال له بنتك ثم ادعى الوكيل ان اردت النكاح لموكل ان كان القول  
من الخطاب وهو الوكيل على وجه الخطبة ومنه ان لا يجاب له على وجه  
المقد لا ينفذ النكاح بينهما اصلا وان كان على وجه العقد ينفذ  
النكاح لو كسر وكذا اذا قال الوكيل بعد ذلك قبلت لغفلت اما اذا  
قال الوكيل هب ابنتك مع فلان فقال له لا والله هبت لا ينفذ

٤٢٤  
النكاح ما لم يقل الوكيل قبلت واذا قال قبلت فهو على وجهه اما ان قبلت  
قبلت لفلان او قبلت حلقا وفي الوجهين جميعا ينفذ للموكل وان قال اب  
الابنة ما جرى بينه وبين الوكيل مقدما للنكاح للموكل زوجت ابنتي على  
صدوق كذا ولم من مخاطب او ما موله قبلت بجميع النكاح للمخاطب الى هنا  
فيها وفي خزانة الفتاوى ولو قال زوجتني فمستثناة لانها ان يزوجه من نفسه  
وفي شرح الكبر ان زوجها من نفسه يجوز قال الصدر شهيد الفتوى على الاول ولو  
وكلت المرأة في البيت وحدها جازت الوكالة وان كان غيرها لا يجوز انتهى  
وفي التنوير ولو اقر له صغيرا او صغيرا او وكيل رجل او امرأة او مولد العبد بالنكاح  
لا ينفذ هذا الاقرار الا ان يشهد شهود على النكاح او يدرك الصغير او  
الصغيرة في صدقة ابي الولي المقر او يصدق الموكل او العبد هذا عند ابي حنيفة  
قال لا يصدق كذلك **فصل** في اعتبار الكفاءة بالنكاح مصدر الكفاءة  
النظير من كفاه اذا ساواه كفاة العناية والكراد هنا كفاة بين الزوجين  
في خصوص امور سيدتها كرها المصداق كون المرأة ادنى فلا تعبر في جانبها كما في  
التنوير وهو معتبر في النكاح لان المصالح انما تنتظر بين المتكافئين عادة  
لان الترفيع تابع ان تكون مستغنى عن الخسيس بخلاف جانبها لان  
الزوجه مستغنى فلا ينعقد دناءة الفرائض ذكره في المنهج ثم قال وهذا عند  
الكل في الصحيح كما في الجارية وهو حق الولي لاحقا قال عليه السلام لا ينزح  
النساء الا الاولياء ولا ينزح الامن الا كفاه رواه جابر واذا زوجت  
المرأة نفسها من غير كفو فلا ولياء ان يفرقوا بينها دفع الضرر لغيره  
نفسهم يعني ما لم تلهه كما تقدم كذا في الدنانير في النكاح بين الرجال والنساء  
للزوم النكاح خلا فالله لا كفاة في نكاح بين العرب فان العجم ضيقوا  
انسابهم في كراهة في المنهج قال الفقيه ابو القاسم في الخزانة الكفاءة في النكاح  
خمسة اشياء المساواة في الدين والنسب والصلا والحرمة والقدرة على



المهر والنفقة فان لم يقدر عليها لم يكن كقولها ومن كان له ابوات  
 او ثلثة في الكلام فهو كقول من كان كقول ابواها واجدادها اكثر من ذلك  
 في الكلام والعبد ليس بكف للحر انتهى فكريس بعضهم كفاء بعض ولا يثبت  
 النفاصل بينهم حتى لو زوجت هاشمية فريشيا غيرها لم يرد عقدها  
 وان زوجت عربيا غير سبي لم يرد كسرة العربية العجمية واستدل عليه  
 بآية النبي عليه السلام زوجت من عثان رمة وهو اموي لاهاشمية وزوجت  
 علي بنته ام كلثوم من عمر رمة وكانت عدوا لاهاشمية ذكره في الحج وغيرهم  
 اي غير الفريسي من العرب ليس كقولهم اي للفريسي بل بعضهم اي بعض العرب  
 سوى فريسي كفاء فريسي اي الكفاء قبيلة بقبيلة وقال ما لا لا تعتبر الكفاءة  
 الا في الدين لقوله عليه السلام سواسية كسانات المسلم لا فضل لعربي  
 على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم قلنا المراد  
 به في حكم الاخرة وكلامنا في الدنيا كذا قاله الزبلي في التبيين وبنو هاشم  
 قبيلة من قبيل عيلان بالبحرين كسرة لاهاشمية بن مضر بانه في الاصل  
 هم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة كذا في الحج ليسوا كفوا غيرهم  
 من العرب لانهم معروفون بالحناسه قالوا انهم يستخرجون النسب  
 من عظامهم كقولهم ويطحنون الطحون يأخذون الدرجة منها وياكون  
 بقية العظام مرة ثانية ذكره في الحج ثم قال فالحق الاطلاق يعني ان بنو هاشم  
 كفوا لبقية العرب غير فريسي لان النص لم يفصل بينه انه عليه السلام كان  
 اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم الكفاء  
 بعضا وليس كل ما هاشمي كذا بل منهم الاجواد انتهى وفي النهاية العرب  
 هم الذين استوطنوا نجد والقرى الواحدة عرب والاعراب واحد  
 الاعراب انتهى وتعتبر اي الكفاءة في العجم اي في حق النجم الاسلاما وحرية  
 لانهم يعترفون بهادون النسب وهذا الات الكفر عيب وكذا الفرق لانه

اثره والحرية والكلام زوال العيب فيفتخرون به والعجم موالي لان بلادهم  
 فتحت عندهم بآيدى العرب وكان العرب لشرق افهم فاذا نكحوا هم اجارا  
 فكانهم اعتقدوا مواليهم المعقودون وفي الحديث الموالي بعضهم الكفاء  
 لبعض رجل برجل ذكره في التبيين ثم قال وانما قال ذلك لانه لو ارسل رجل لاهاشمية  
 ضيقا انسابهم ولا يفتخرون بها وانما يعقرون بالكلام والحرية وهما مجزأة  
 في حقهم وفي البسوط افضل الناس نسا بنو هاشم ثم فريسي ثم العرب لما روى  
 عن محمد بن عماره عنه عليه السلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب  
 فريسي واختار منهم بنو هاشم واختار من بنو هاشم ولا في كذا  
 ذكره الزبلي في السلم او حرا بوجه كافر او رقيق غير كفو لمن اى لانه عام  
 يستعمل الحرا والمرأة لها اب في الكلام يعني من علم بنفسه لا يكون كفو لمن لها  
 اب واحدة في الكلام قاله النهاية فاقلع النهاية عن الامام المحمدي ان هذا  
 في موالي اي في العجم فاما في العرب فان مر لا اب له في الكلام من العرب وهو مسلم  
 فهو كفو لمن له اباء في الكلام لان العرب يتفاضلون بالنسب فيعدون النسب  
 كقولهم اخر اذا كانا مسلمين واما العجم فقد اصلوا انسابهم ومما خرجه  
 في الكلام في كان له اب في الكلام يعقرون على مر لا اب له فيه انتهى ومن له اب  
 فيه اي في الكلام او فيها اي في الحرية غير كفو لمن لها ابوات اي اب واحد في الكلام  
 او الحرية وفي الحج معتق الشريف لا كاف معتق الوضيع وفي التبيين لو  
 كان ابوها معتقا واحدا حره في الاصل لا يملكها في المعتق لان فيه الرقة و  
 هو الا الولاء والمرأة لما كانت امها حره في الاصل كانت هي حره الاصل  
 كذا في البحر ومعتق السبط لا يكون كفو لمعتقه الهاشمي ذكره في الحج  
 ثم قال وانما قيدنا باعتبارها في حق العجم لما ثبت ان اباه وصاحبه الفقرا  
 ان الكلام لا يكون معتق في حق العرب لانهم يتفاضلون بالنسب انتهى  
 خلافا لابي يوسف لانه جعل الاب الواحد كالابوين كما هو في هبة في تعريف



الشخص في الشهادة اذا ذكروا لهم الغائب وانما ابيه بحمل به التعرف  
 عند ابيه يوسف ولا حاجة الى ذكر جده وعندهما لا بد من ذكر جده ذكره في العارية  
 ومنه لا بد ان اى الكلام ادا حركه كقولهم لها اباى اى فيها لان اصل  
 النسب في التعرف اولا الاب وتامه الحمد ولا يشترط اكثر من ذلك والحركة  
 كذلك اى نظير الكفاية في الاسلام في جميع ما ذكرنا من الوقوف والخلاف  
 فالعمل لا يكون كقولهم لها ابوان في الحركه لان الارقاء الكفر وفيه  
 معنى الدل فيعتبر في حكم الكفاية بسببه وروى عن ابيه يوسف ان الذي علم  
 بهم نفسه ادا عتقه اذا حرك من العتق ما يضاف بالنسب الاخر لان كقولهم  
 له ذكره في العتق العتاقية وتعتبر اى الكفاية في ديانته وهي التقوى والصلاة و  
 النسب والحج وهو محارم الاخلاق ككفاية العتاقية وفي الهداية وتعتبر  
 ايضا في الدين اى في الديانة لانه ان الدين بمعنى الديانة من اعلى المفاخر  
 والمرأة تغير نفس الزوج فذلك ما تغير بضم النسب فلما كانت النسب  
 معتبرا فيها كانت الديانة اولى بالاعتبار كذا في التبيين والعقاية قال في العتق  
 واعتبار التقوى في الكفاية قول ابيه 2 وابيه يوسف هو الصحيح خلافا  
 لمحمد يعني قال محمد لا تعتبر لانها من امور الاخرة فلا تنسب احكام الدنيا  
 عليها الا اذا كانت يصنع اى يضرب على قفاه بعض الكف ويسخر منه  
 او يخرج من الاموال فيكره فيلعب به الصبيان لانه يستخف به فانه 2  
 لا يكون كقول الامراء صالحة من اهل البيوتات قليل وعليه التقوى لا يشترط  
 به اى بذلك الصنع كذا في العتاقية قال في العتق بعد ذكر هذا القول تصحيح  
 الهداية معارض له قال فتاوى بما في المتن اذ في نفسنا كقولهم  
 كنت صالحا ولا صالحة وان لم يعلم اى الفاسق فسمه في اختيار  
 الفسقة وعن ابيه يوسف انه ان كان معلنا بالفسق فغير كفو وان كان  
 مستترا فهو كفو وهو قريب من قول محمد كذا قال الزيلعي في التبيين 2

تعتبر

تعتبر اى الكفاية مالا وهوان يكون مالا للمهر المجهل والنفقة كما هو  
 ظ الرواية ولذا فرج عليه بقوله لم قالوا جز عن المهر المجهل والنفقة  
 اى احدهما كما في صريح غير كفو للفقيرة وانما قال الفقيرة لدفع دهم من دهم  
 ان الفقيرة يكون كفو للفقيرة وكذا الخبة بالطريقة الاولى كذا في صدر الشريعة  
 لقد علم عليهم الحب كمال ولا يبق به النفاخر ومما بالمرحوم المجهل ما تارضا  
 تجمل ولا تعتبر الباقى ولو كان حاله بالنفقة ان يكتب له يوم قدر النفقة وذن  
 ما يحتاج اليه من الكسوة ولا يعتبر ان يكون مسادا لها في الخى هو  
 الصحيح كذا قال الزيلعي في التبيين فانه في صريح واختلاف في قدر النفقة فقليل  
 تعتبر نفقة سنة شهر وقيل نفقة سنة شهر وصح في التبيين وفي كفاية  
 انه اذا كانت قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفو الشهر وفي خلاصة  
 وفي المختار رجل تزوج امرأة وهو فقير غير انها شركت الفقر عليه لا يكون  
 كفو وانما انظر اذا قدر على مهر كمال يوم يشترط في نفقة سنة شهر  
 واذا كانت بجدة نفقة المرأة ولم يجد نفقة نفسه فهو كفو كذا في صريح  
 وذكر محمد في فتاواه سئل ابو نصر الدبوسي عن غير الاب وجد زوج صغير  
 من لا يقد على مهرها ونفقته قال لا يصح النكاح 2 وبه يفتي ابو بكر  
 العمادى وقال بعض اصحابنا يصح والاولى صح وسئل عن رجل له زوجة  
 الصغيرة من لا يقد مهرها ونفقته قال لا يجوز اجماعا على نكاحها  
 قال اصحابنا المتأخرون في غير الاب وجد اذا نقص مهر الصغيرة  
 ان النكاح باطل باختلاف ليست بمبرورة للمتقدم انتهى ما ذكره  
 هشار والغادر عليهما اى على كمالهم ونفقة كفو لذات اموال  
 انفقتم عند ابيه يوسف لانه اذا كانت قادر على ابقاء ما يجعل و  
 يكتب ما ينفق عليها يوما بيوم كانت كفو لها ولا اعتبار بما  
 زاد على ذلك لان كمال عا ذور النكاح بالنفقة يقدم مصالح النكاح



ويؤم الارزواج فلا بد منه والمهر بدل البضع فلا بد من ايها له و  
 عن ابي يوسف اذا كان بمالك المهر دون النفقة ليس بكفوان كان  
 بمالك النفقة دون المهر فهو كفوان لان المهر يجري فيه كسالة وبعد  
 الرجل قادرا عليه بقدر ابيه اما النفقة لا بد منها في كل وقت ويوم هكذا  
 ذكره في الاختيار خلافا لهما يعني وعن ابي 2 ومحمد في غير رواية الاصول  
 ان من ملكها لا يكون كفوا للنفقة في الياس كذلك ذكره الزبيدي في البين  
 ثم قال وليس بشيء وقيل ان كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفوا  
 وان لم يملك الا النفقة لان المحلل يتغير به ومن ثم قالوا النفقة اجمعي  
 يكون كفوا للمهر كما هو اهل ولو كانت الزوجة صغيرة لا يطيق بها فهو  
 كفوان لم يقدركم النفقة لانه لا نفقة لها انتهى كلامه قال في الكافي انما  
 تعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المرأة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع  
 اما اذا كانت لا تصلح لا تعتبر القدرة على النفقة ويكتفى بالقدرة على  
 المهر ان رايه ابرار سنة في نواذره انتهى ونسبوا الى الكفاءة  
 حرفة واحدة كحرف وهي المصانع عندهما اي عندهما يوسع  
 ومحمد لان الناس يتخزون بحرف الحرف ويتغيرون بدنايتها وعن  
 الامام ابي ج روي ان في رواية لا تعتبر اصلا لانها ليست بلازمة  
 حتى يكون البيضا ركنا للعقد وهو الخط كماله العناية وعليه المحل  
 الى انفس منها وعن ابي يوسف منذ الا ان يفتش كما يركب وحكام و  
 الابا في رواية قال هو الى بعضهم الكفا بعض الاما يركب الامام  
 وعنه محمد انما لا تعتبر في الحرف كذلك ذكره الزبيدي ثم قال والاول اظهر  
 الروايتين منه اي عن الامام وقيل هذا اختلاف عادية لا اختلاف  
 جهة انتهى فما يدعيه اجماع او كذا ادبنا في غير كذا لعن راويها  
 او صرا في يفتي اختياره بما روي عن الامام انه لا تعتبر الكفاءة

في المحنة حتى يكون البيضا ركنا للعقد روي في التنوير واعتبارها اي الكفاءة  
 عند ابتداء العقد فلا يضر زوالها بعده اي بعد العقد فلو تزوجها وهو  
 كفوا لم صارنا جارا لا يفيج النكاح كذلك في البحر نقلنا عن الظهيرية فلا عبرة  
 بالجمال كما في نية ولا بالعقل فالجنتون كفوا للعاقلة وفيه اختلاف في كفا ولا  
 عبرة بالبلد فالقروي كفوا للبدوي كما في فتح القدير وتعتبر الكفاءة عندنا في السكينة  
 مع العيوب التي يخرج بها البيضا كالجرام والكجورة والنحو والدخول ولا تعتبر الكفاءة  
 بين اهل الذمة وفي خلاصة مغربا الى محيط الكفاءة بين الذمة لا يعتبر وليس  
 للولي ان يضا له بالتفريق الا اذا كانت بنت خدعها حادرا وراسيس لا انقروا  
 الكفاءة بل لتسكين الفتنة انتهى فانهم يفرق بينهم لتسكين الفتنة والفا في  
 ما روي في تسكينها بينهم كما بينه السيد هكذا ذكره في الكافي وفيه وكنت كفوا  
 لبنت الشافعي قال في جواهر الفتاوى تنقوي بالفتنة زوجت نفسها  
 من خفي وابوها لا يرخص فانه يجمع النكاح وكذلك لو زوجت نفسها من  
 سقوي ومنه سكتنا اجبنا ان جميع ولو كان في السؤال ما جوب الشافعي  
 في ذلك هل يجمع عنده يجب ان يقال يجمع عنده 2 انتهى ولو تزوجت  
 غير كفوا فلولي ان يفرق اي بينهما ما لم تد كما مر والنكاح يقع جميعها  
 في طه الرواية وتبقى احكامه من ارك وطلاق الى ان يفرق القاض بينهما  
 والعقوبة به لا تكون طلاقا ثم ان كانت دخل بها فلها مهر والا فلا كذلك  
 البيضا قال في التفرقة الى انقاض كما تقدم في خيار البلوغ وما لم يفرق  
 فاحكام النكاح ثابتة ولا يكون الفسخ طلاقا لانه تصرف في النكاح وهذا  
 فسخ لاصل النكاح ولاجلها على من مهرات كان قبل الدخول وان  
 دخل بها فلها المهر وعليها العدة ولها نفقة الداء للدخول في عتد  
 صحيح انتهى وكذا لو نفقت عن مهر مثله اي لو تزوجت امرأة ونفقت  
 عن مهر مثله له اي للولي ان يفرق ان لم يتم يعني له الاعتراف



حتى يتم مهر مثلها او يعرف بينهما هذا عذابه ٢ خلافا لهما يعني قالوا ليس له ذلك  
 لان ما زاد على العشرة حقها ومن لم يخط حقها لا يبرأ عنها كما في الابرار بعد  
 التسمية ولا بد ان الاولياء يفترون بفلاهم فيفترون بنقضها  
 فاشبه الكفاية بخلاف الابرار بعد التسمية لانه لا يغير به والمعاد بالولي هنا  
 العصبه وان لم يكن محررا على المختار كما في الكفاية كذا قاله في نفسه اي  
 الولي المهر او يجهزها او يطلبه بالنفقة رضا لانه تنجز حكم العقد ولو زوجها  
 الولي من غير كونه برضاها فافتقرت لم تزوجت به بغير اذن الولي كانت للولي  
 ان يفرق بينهما لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني كذا في الشيبين  
 لا سكوت اي لا يكون سكوت الولي رضا وان صلت المدة ما لم تدلان  
 السكوت عن حق كما لا يبطله لاحتمال تأخير الى وقت يتمازح خصوصه  
 كذا في الاختيار وقال في الشيبين والسكوت عن الكفاية محتمل فلا يجعل رضا الا  
 الآف مواضع مخصوصه وليس هذا من قبيلها الا اذا سكوت الى ان تدل على  
 رضا دلالة انتهى وان رضي احد الاولياء اي بالنكاح فليس لغيره اي شيء  
 هو في درجته او يفتل منه الاعتراض لان رضا بعض الاولياء كرضا الكل  
 حتى لا يتعارض احد منهم بعد ذلك الا اذا كان اقرب منه فان كان اقرب  
 منه فله ذلك وقال ابو يوسف ان اذ رضي بعضهم لا يسقط حق من هو مثله لانه  
 حق الكل فلا يسقط الابرار الكل كالدين المسترد فاذا رضي احد منهم  
 فقد سقطت حقه وبقى حق الباقيين ولها ان هذا فيما لا يفتري وهو دفع  
 العار فحفل كل واحد منهما كالمفرد وهذا لانه هي القاطنة كذا هو  
 في حقه فيسقطه حق غيره ضرورة عدم التفرق كالنفقة عن القفا ص  
 صار كالامان اذا سقطت بعضهم لا يبق حق الباقي بخلاف ما اذا رخصت  
 لان حقها غير حقهم لان حقها صيانة نفسها عن زل الهفراش  
 في دفع العار فسقط احداهما لا يفتقر سقوط الاخر وروي الحسن عناه ٢

اذا

اذا تزوجت بغير كفول بمجر قال سمس الائمة السرخسي وهو احوط قلبي كذا  
 يحسن المرافعة الى القاضي ولا كذا من يعدل فكانت الاحوط سنة هذا  
 الباب ولو استسب الى غير نسبه فمن روجته ان كان النيب المكتوم  
 افضل لا خيار لها ولا لاولياء كما اشتراه على انه معيب فاذا هو سليم وان  
 كان دونه فلها ولهم بخيار وان رخصت فلمم الخيار ولها الخيار لانه  
 شرط لها زيادة منفعة وقد قامت فيثبت الخيار كما اشترى عبد الله  
 انه خيار او كانت فوجده لايحس وهذا لان الاستفراش ذل في جانبها  
 وهي انما رخصت بالاشترائها من هو افضل منها وان كانت هي التي عجزت  
 فلا خيار لانه لا يبدل شيء من المصالح والكفاية ليست بشرط من جانبها  
 وهو قادر على الطلاق وصار كما يجب والعنة والرتق هكذا ذكره في الاختيار  
 شرح المختار وفي التنوير ولو صلحها الزوج قبل تزويق الولي قبل الدخول  
 فلها نصف المسمى كما في البهر نقل عن المحيط ولو فرق الولي بينهما قبل الدخول  
 فلا مهر لها وان بعده فله المسمى وكذا اذا مات احداهما قبل التفرق  
 فليس لهما كمالته بان تكمل الا الثابت لهما ليس الا ان يفسخ او يكمل  
 فاذا امتنع عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ كذا في **فصل** ودفع اي جعل موقفا  
 تزويج فوضعه كما اذا تزوج امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاها او  
 فضوليين بان يكون من جانب الزوج فوضعه ومن جانب المرأة فوضعه  
 على الاجازة اي اجازة من له الاجازة شرعا والفضولي ما يعرف بغير ولاية  
 ولا كذا ولا اصل ان كل عقد صدر عن الفضولي وله عيب جعل العقد موقفا  
 على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطله لان العقد وضع  
 بحكم والفضولي لا يقدر على اتمام الحكم فباطل ولما ان كان الشرف صدر  
 من اصله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فيعقد موقفا حتى اذا  
 رأى المصلحة فيه ينفذ وقد يبرأ حتى حكم العقد من العقد ويجوز قابلا قبل



الايجاب سواء كان فضوليا او كيلا او اصيلا فان كان له مجزأة العقد  
 يتوقف والآبط بيا ان الحب اذا اشترى او تزوج او تزوج احدهما كتب  
 عبده او كونه يتوقف على اجازة الولي في حالة العفة فلو بلغ قبل ان  
 يجزئه الولي فاجاز بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه  
 ولو طلق امرأته او قلعهما او اعترف عبده على مال او دونه او ذهب او تصدق  
 او تزوج عبده او باع ماله بمجريات فاحشة او اشترى بكثر من القيمة مالا  
 يتعاقب فيه او غير ذلك مما لو فعله عليه لا ينفذ وكانت هذه المدة باطلة  
 غير متوقفة ولو اجاز بعد البلوغ لعدم المجزأة وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة  
 جليا لا ابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقدر بعد البلوغ اذ وقعت  
 ذلك الطلاق او العتاق هكذا ذكره في معنى نفلا عن غاية المعبر ثم قال  
 وفيه مجزأة في حق القدرين ينفذ على الامتناء لا بالقابل ليدخل فيه ما اذا  
 علق طلاق زوجته غيره بشرط فانه موقوف فان اجاز الزوج عتاق  
 فطلق لوجود الشرط ولو رد قبلها لم يطلق عندنا اذا وجدنا شيئا اذا  
 ليس في الميراث قابل والسر على العلم انتهى ويتولى طرف النكاح اي طرف  
 الايجاب والقبول واحدا كان وليا من جهة غيره كن زوج ابنه بنت  
 ابن له او غيرها او كيلا منهما اي من جهة شقين وهو خط او وليا اي من جانب  
 اخر كن يزوجه ابنته الصغيرة من نفسه او وليا اي من جانب ووكيلا  
 اي من جانب اخر كن يوكله رجل بان يزوجه بنته الصغيرة او كيلا او اصيلا  
 كذلك بان يوكله امرأة ان يزوجه من نفسه في هذه الصورة يتولى  
 واحد الايجاب والقبول من غير ان يتكلم بهما مثلا اذا كانت وكيلا منهما  
 فقال زوجها اياه لان كما فيا كذا قال ابن مكره في مكره الوقاية فبعد  
 بالنكاح لانه لا يجوز ان يتولى طرف البيع واحد وقد ثبت العلم بالصغيرة  
 عن الكيفية هنا لانها ان دلالة فهو كبير والا فهو فخر وهو شرط ان لم

يقبل

يقبل عنها احد ولو اجازته بعده كما في الفقه ويدخل في الصغيرة ما بعناها كالمجزة  
 والمعقودة واذا دلالة بشروطها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرئة  
 بالتزويج من رجل مرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل على النكاح وفيه الولوية  
 لو قالت امرأته تزوج نفسي بن شئت لا يملك ان يزوجه من نفسه فلو دلالة  
 ان يتصرف في امورها لا يملك تزويجها من نفسه كما في نية ذكره في ثم قال  
 الولالة كما ثبت بالصرح ثبت بالسكوت قال في الظهيرة لو قال ابن العم  
 للكبرى انما ارد ان زوجك من نفسي فسكت فزوجها جاز انتهى بشرط  
 لزوم عقد الوكيل موافقة في مهر كسفي فلما قال في غايته لو دلالة ان يزوجه  
 فلانة بالذم فيهم فزوجها اياه بالغير ان اجاز الزوج جاز وان رد بطل  
 النكاح وجب المهر كمثل ان اخذ من كسفي والايجاب كسفي وان لم يرض الزوج  
 بالزيادة فقال الوكيل انا اعظم الزيادة والزمك بالنكاح لم يكن ذلك له هنا  
 كلامه ولا يتولى اي طرف النكاح فضول او احد ولو من جانب اي ولو كان  
 فضوليه من جانب اخر او وليا او كيلا لانه لو كان اصيلا وفضوليا من جانب  
 او وليا من جانب وفضوليا من جانب او كيلا من جانب وفضوليا من جانب  
 او فضوليا من جهة شقين لا يجوز وانها نية هذا اذا تكلم الغضنة بسلام واحد  
 وان تكلم بسلامية بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه مجوز ويتوقف  
 على الاجازة ذكره ابن مكره في مكره في الوقاية خلافا لما يروى فان عنده يتولى  
 طرية النكاح الفضول الواحد وحدها صل ذلك على ما ذكره العناية في كلام الامام  
 الهوي ستة مسائل تلك منها تعف على الاجازة بلا خلاف احدهما ان  
 الفضولي بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عنه فضول اخر وقال الرجل  
 تزوجت فلانة وهي غائبة فاجابه فضولي وقال تزوجتها منك وقالت  
 امرأته زوجت نفسي من فلان الغائب وقبلت عن فلان فضولي توقف العقد  
 على الاجازة في هذه الضول الثلاثة بالاتفاق لانه قد جرى بيده اشياء











في الابتداء لا يمنع بكون ملكها في القبض فالأولى ان لا يمنع بقاءه كذا في الفقه  
وعند فرججب المتعة اذا سمي أقل من عشرة بناء على ما تقدم من مذهبه  
انه كان عام وفي العشرة يجب النصف في الاجاء وتام في تبين الزيلعي  
وان سكت عنه اي عن المهر يعني وان لم يسمى مهر في العقد او سقاء  
اي مهر بان زوجها بشرط ان لا مهر لها لزم مهر كمثل ولها كان لها ان  
تطالبه به قبل الدخول فتأكد وينتظر بعت احدهما او بالدخول على ما مر  
في مهر الحسمى في العقد وقال الشافعي لا يجب بنفس العقد في كذا بالدخول  
والوقت عند بعضهم وتامة في التبين وفي التنوير هذا اذا لم يترضا على  
شيء وان ترضا على شيء فذلك شيء هو الواجب انتهى وبالطلاق خبر مقدم  
اي لزم بالطلاق قبل الدخول وتخلو متعة مبتدأ مؤخر معترضة بحال اي  
بحال الزوج وهي واجبة لانها قائمة مقام نصف مهر وهي خلف عنه لقول  
نكا ومنعوهن على الموضع قدره وعلى المقتدر قدره اي على الفقه بنذر حاله  
على المقتدر بنذر حاله في الصحيح عملا بالنص قيد به لان الكرخي قال المتعة الواجبة  
تعتبر بحالها لغيرها مقام مهر كذا في اية فرقة في شرح الوقاية وقال  
في التبين وهذه المتعة واجبة وقال مالك والليث وابو الجليل مستحبة  
لغير نكا حقا على الحسنة ولقولها حقا على التقدير والواجب لا يختلف بين  
الواجب والمتنوع وغيرهما ولنا قوله نكا ومنعوهن امر به وهو للوجوب  
وكذا كلمة حقا وكلمة على للوجوب والنزوم وذكر الحسنة والمتنوع للتأكيد لقول  
نكا انما انت منذر من نكاحها مع انه منذر للبطلان لكن لما لم ينتفع به الا  
مع نكاحها صار كانه لم ينذر غيره فكذا فيما نحن فيه لما لم يأثم الا المتنقي و  
الحسنة اخضا بالذكر وما ذكره بلزومها ايضا فان الحسنة لا يختلف بين  
الحسنة والمتنوع وبين غيرهما انتهى لان النقص اي قيمة المتعة عن خمسة دراهم  
اي لو كان الزوج فقيرا لان المتعة وجبت عوضا عن البضع وكل العوض

لا يجوز ان يكون أقل من عشرة فنصف العوض لا يجوز ان يكون أقل من خمسة  
كذا ذكره ابي فرقة في شرحه والوقت ولا تزداد على نصف مهر كمثل لو كان الزوج  
غنيا كما في الفقه لان الحسمى اقوى من مهر كمثل والمتعة لا تزداد على مهر الحسمى فكذا  
لا تزداد على نصف مهر كمثل او لم وهي اي المتعة الواجبة درع وهو ما يستدل به  
وخيار وهو ما يستدل به الرازي والمتنوع للزوج ان احتاجته اليه كذا روي  
عن عابدة رضي وفي التبين ولا يجب اى المتعة الا اذا حصلت الفرقة من جهة  
كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان ويجب والعتة وردته واباءه الاسلام يعني  
استلمت الزوجة وتقبلت امها اديتها بشهوة وان جاءت الفرقة من  
جهتها كمررتها وابائها الاسلام وتقبلها الزوج والرضاء وخيار البلوغ و  
خيار العتق وعدم الكفاية وكذا الوضعية بخيار البلوغ وكذا لو اشترى  
مكتوبة من كونه او اشترىها وبيع منه ولو باعها كونه من اجل ثم اشترىها  
الزوج منه تجب المتعة وكل موضع لا تجب المتعة فيه عند عدم التحسين لا  
يجب نصف الحسمى عند وجودها وفي كل موضع تجب فيه يجب واجب العقد  
هو الحسمى او مهر كمثل ان لم يسمى ثم بالطلاق قبل الدخول يسقط نصفه وقيل  
وقيل كله ويجب النصف بطريق المتعة انتهى وذكر الكرخي في فتاواه وفي الذخيرة  
ينزعج رجل بالمهر عن الزوج ثم طلق الزوج قبل الدخول عاد نصف المهر له  
ملك الزوج وان جاءت الفرقة من قبلها عاد كل مهر الزوجة وفي المتعة  
سئل ابو حاتم عن امرأة قالت تزوجها ابنا نكحني الصداق فحدثني  
الصداق فقال الزوج قبلت فارت المرأة ولم يجد النكاح فهل برأء عن  
الصداق فقال نعم برأء الا اذا ساءت الطلاق ولم يطلق وفي نسخة ولو وهبت  
مهرها بشرط فان وجد الشرط يجوز وان لم يوجد بعد للمهر كذا وفي الفقه  
قال لا امرأته هي مهرها حتى تمت الزوجة ثانيا او اعطيت كذا فوهبت مهرها  
من ثم ان لم يزوجه ولم يف بذكر الشرط قال عاد المهر ثانيا كما كان وفي



الظاهرة امرأة وهبت مهرها منه لزوجه غنائم الزوج اقرب بين يدي المهر  
ان عليه كذا وكذا من المهر كذا وكذا في ذلك قال الفقيه ابو الليث يصح اقراره اذا  
اذا قبلت وحمل على انه زاد في مهرها والزياة في مهر بعدة مهر جائزة وفي  
الولوا جنة مات فو هبت لم امرأته مهرها جائز لان قبول المديون ليس بشرط  
وفي الملتقط ولو وهبت من ورثته بخوف وفي السراجية وهبت حالة الطلق ثم ماتت  
لا تصح وفي التتمة سئل المجتهد عن المرأة ابرأت زوجها عن مهرها بشرط ان  
يسكنها بالمعروف ويكن معاشرتها ولا يوديها ولا يطلقها فقبل الزوج ثم تزوج  
عليها وازاها وطلقها هل يبرأ من مهرها فقال الابرأ بهذا الشرط غير صحيح  
اي هنا كلام وانما اطلت الكلام في هذا المقام كون هذه المسألة مبهمة لكافة  
الانام وكذا الحكم اي يلزم مهر كمثل مثل يلق في قول الجدة لو تزوجها بخبر او  
خبر او هذا الدن من كحل فاذا هو خير لانه ليس بمال في حق مسلم كافي  
الهداية او مال غير متقدم كافي الهداية فوجب مهر كحل وقيد الهداية بان  
يكون الزوج مسلما وقيد في غيرها كالمسلمين والاول هو المثل كافي لانه  
لو تزوج مسلم زينة على خمر لم تصح التسمية لان الايمان اجاب على المسلم  
كذلك التبيين خلافا لهما قال ابو يوسف وعبد صالح التسمية وعبد صالح  
ذلك الدن من خل وسط او بهذا القيد فاذا هو خير خلافا لابي يوسف  
يعني ان التسمية فاسدة في جميع ذلك ولها مهر كحل في قول الجدة وفي قول  
ابي يوسف تصح التسمية في الكل وعليه في الكل قيمة كحل ولو كان عبد او في الخمر  
مثل ذلك الدن من خل ورفق عند موافق الامام في الحر والميتة واليه يوسف  
في الخمر كذا في المهر او يوجب ينفه وكذا الحكم لو تزوجها بشوب او بدانية لم  
يسين جنسها اي الثوب والدانية لان النكاح اجناس شبيها للمجذبات فليس  
البعض او من البعض بالارادة فصارت كحل لانه فاحشة وكنس عند الفقهاء  
هو المقول على كثير من اختلافه بالاحكام كالثلاث والحيوان والنوع هو المفضل

على كثير من متفقين بالاحكام كرجل ولا سكران الثوب تحت الكفن هو القطن و  
الحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل له وغيره يحل فهو خير عندهم  
وكذا الحيوان تحت الفرس والحصان وغيرهما كذا في المهر او بتعليم القراء ان يجب  
مهر كحل لو تزوجها على ان مهرها تعليم القراء لان المهر هو الايسر بما مال  
المتقدم والتعليم ليس بما مال ولان تعليم القراء واجب ولا يجوز ان يكون مهر  
كبتعليم كحل ودينه فصار المهر كافي الاختيار او بخدمة الزوج الحر لها  
يعني تزوجها بخدمة الزوج الحر سنة مثلا لمها رفاة يجب مهر كحل  
ايضا لان خدمة الحر ليست بما مال حقيقة وانما يصير ما لا بالعقد للضرورة  
اذا امكن تسليمها وهذا لا يمكن لما فيه من قلب الموضوع لانه عقد  
النكاح يقتضي ان يكون المرأة خادمة لخدمته النكاح رفق واذا  
جعل خدمة الزوج مهرها يكون الزوج خادما قيدا بالزوجة لانه لو  
تزوجها على ان يخدمها فراضا فالصحيح انها يستحق لعدم قلب  
الموضوع فيرجع على الزوج بقيمة خدمته ولو تزوجها على رعي فنفق  
او الزراعة فالصحيح ان يكون ويسلم لها لانه من باب القيام بامور  
الزوجية والاباس به وانما الحرام لخدمته لما قبلته كذا ذكره في سنة الوقت  
قال في المهر وصورة التزويج على الخدمة ان تزوج امرأة ويجعل خدمته  
لها سنة مثلا مواقها وعند محمد لها قيمة الخدمة اي خدمته لان الحسني  
مال الا انه يخرج عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالمشترق على  
عبد الغير ذكره في المهر ثم قال اطلق في خدمته فمثل رعي عنهما وزيارته  
ارضها وهو رواية الاصل كانه ثمانية وذكره بسوط في رد ابيين  
وذكره المعراج ان الاصل رواية الاصل وذكره المعراج ان الاصل رواية  
الاصل وهو وجوب مهر كحل فان قلت ما تضمنه بقصة شبيب  
عليه السلام مع مولاة عليهما فانها وردت في رعي لم ينكر قلت انما يلزم



لو كانت الغنم ملكا البنت دون شبيب عليهما وهو متفق عليه ولو تزوجت  
على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمة عبده وركوب دابته  
والحمل عليها وزراعة ارضه وكذا ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة هي  
التسعة لان هذه المنافع اموال والحقت بالاموال لغيرها اذ ليس فيه استخدام  
المرأة زوجها فحقت اموالها بالحقت بالاعيان فحقت نسبتها ذكره  
في قوله تعالى صا حبر وعرا الى الابد اية وكذا يجب مهر كنفه الشغار  
وهو في اللغة كنفه يقال كنف الرجل احد رجليه ليولد وبلده  
شاغرة اذا كانت خالية من السكنى كذا في كنف وامانة الاصطلاح فما  
ذكره كنف بقوله وهو اى الشغار ان تزوج بنته عاتق بزوج  
بنته او اخته او امته معاوضة بالعقد اى ليكن احد العقدين  
عضوا على الاخر يعني صداقة الاخر وانما قيدناه بذلك لانه لو لم يكن  
كذلك بان قال زوجتك بنتي عاتق تزوجني بشكركم بزوجك  
مقبول الاخر فانه لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان حكم وجوب مهر  
المثل كذا في كنف وقال ابن فيفسد النكاح حديث نافع عن ابي عروة  
ان رسول الله عليه السلام نهى عن الشغار وليس بينهما صداقة وراه الحق  
ولما ان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وهذا شرط فيه وانما يجب  
مهر المثل لبطلان التسمية في هذه الصورتين كذا في كلام الشافعي  
وفي التزويج على مقدمة الزوج الحر وعلى تعليم القرآن وتماثله في التسمية  
ولو تزوجها على خدمته اى الزوج لها اى للزوج وهو اى والرجال  
الزوج عبد فلها الخدمة اى للزوج خذمة الزوج والوجه ما  
بيننا اننا ولانما خدمها بان المولى صار كانه يخدم مولاه  
حقيقة ولان خدمته المهر لانه ليس بحرام اذ ليس له شرفا  
لحيته ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة للاحرار

كذا

كذا هذا ذكره في التبيين ولو عاتق امته عاتقات تزوجها يعني شرط ان  
تزوج الامه نفسها اياه فعتقها صداقها بضم الدال وبضمين وضمين  
وككتاب وصحاب مهر المرأة جميعه صدقات كذا في القاموس اى مهرها عند  
ابن يوسف لانه عتق له اعترف صفة ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها  
كذا ذكره الشافعي وعندهما اى عند ابن عمر وعند لها مهر المثل ولو ابنت  
اى الامه ان تزوجها فعتقها كذا في المولى اجماعا والمفوضة  
وهي بكسر الواو من فوضت امرها اليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من  
فوضها وبيتها الى الزوج بلا مهر كذا في كنف ما فرض لها اى ما قدر لها من  
المهر بعد العقد يعني تزوجها وليها ولم يسم لها مهر ثم تراها بعد  
العقد على مقدار فلها ذلك المقدار كما افاده ابن فرشته في شرح الوقاية ان  
دخل اى الزوج بها الامه لان النكاح صحيح فيجب الوفاق لانه عند معاوضة  
المهر وجب حقا للشرع كما بيناه والواجب الاصلى مهر المثل لانه  
اعدل فيمصار اليه عند عدم التسمية بخلاف حاله التسمية لانهم رضوا  
به فان كان اقل من مهر المثل فقدر حيت بالنقصان وان كان اكثر فقد  
رضى بالزيادة قال عليه السلام المهر ما تراه اخيه عليه الاهلون وقد صح ان  
النبي عليه السلام فقه في بر دج بنت واشق الاشجعية بمهر المثل وقد تزوجت  
بغير مهر ومث عنها قبل الدخول ذكره في الاختيار والمتعة اى ولها المتعة  
التي تترتب عليها ان طلق اى الزوج قبل الدخول لقوله ومنعوهن على  
الموسع قدره وعلى المقتر قدره وهي واجبة لانهما قائمتان مقام نصف مهر  
المثل وهو خلف عنه فلا يجتمع مع الاصل في حق غيرها ولهذا لو كانت فعتقها  
اكثر من نصف مهر المثل وجب نصف مهر المثل ولا ينقص من خمسة دراهم  
وتستحب لكل مطلقة سواها كذا في الاختيار وقال في التوير وتستحب التسعة  
لما سواها اى المفوضة الآمة سمى لها مهر طلقت قبل الوطء فان



المتعة لا يستحب لها قابلية بعد الاستثناء مطلقه وظن في لم يسم لها مهر  
ومطلقه لم يزوجا وسمى لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقه  
وطقت وسمى لها مهر فها تان يستحب لها المتعة فالخاص ان ان وطقت  
يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر او لا لانه اذا حثها بالطلاق بعد  
ما سلمت اليه المهر فعليه وهو بضع يستحب ان يبطلها شيئا وانما  
على الواجب وهو المسمى واما في صورة التسمية ياخذ بضع المسمى من غير  
تسليم بضع فلا يستحب لها شيء وفي صورة التسمية تجب المتعة لانها لا  
تأخذ شيئا وابتناء البضع لا ينفك عن الحال هكذا ذكره في المتن وعندنا  
يؤثر ما فرض ينفك اذا تزوجها ولم يسم لها مهر ثم ترا ضيا على شيعة  
وسمى لها بعد العقد ثم طلقها قبل الدخول قال ابو يوسف ينصف المهر فوض  
بعد العقد ووجهه ان المهر من ينصف بالنسب وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم  
ولما ان هذا المهر فرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا  
يستعمل فكلا ما نزل منزلة فوجب المتعة وتما في تعيين الزيل وان زاد  
اي الزوجه في مهرها بعد العقد لزم اي تلك الزيادة فدل وضعه في  
على جواز الزيادة في المهر بعد العقد وهو مكرمه لم بشرط قبولها في المجلس  
على الاصح كما في الظهير او قبل ولها ان كانت حرة كما في المتن كما في  
ذكره في المتن وذكره في فتاواه واذا تزوجها بالدفتر بعد العقد بالعين  
فقبل قولنا 2 وابي يوكين لا يثبت الزيادة وعلى قول محمد بن  
الرخي في شرحه ان على قولنا 2 ثبت وعلى قولنا لا في اقرار المختص  
لا يثبت الزيادة من غير ذكر خلاف انتهى وتسقط اي الزيادة بالظن  
قبل الدخول لان كل ما لم يسم من مهر في العقد يبطل الطلاق قبل الدخول  
حتى لو كان بعده اي بعد الدخول لا تجب الزيادة مع المسمى كما في المتن قال  
في البيان ثم سمي لها مهر ثم زاد كجب الزيادة مع المسمى فيجبات

جميعا

جميعا اذا دخل بها او شئ عنها انتهى وعندنا يوسف فنصف اي الزيادة  
ايضا اي كما ينصف الزيل بالطلاق قبل الدخول وان حثت اي الزوجه  
عنه اي عن زوجها من المهر صح لان المهر في حالة البقاء حقه والخط  
بلا فيه حالة البقاء والخط في اللغة الاحتياط كما في المغرب وهو باطله  
ينظم خط الطلاق او البعث وشمل ما اذا قبل الزوجه اولم يقبل بخلاف الزيادة  
فانه لا بد من قبولها في المجلس كما قدمناه وفي انفق الوسائل الطلاق ان الخط يرد  
بارد وان لم يتوقف على الجواب كعبه الذي من عليه الدين اذا رد ولم ار  
فيها نقلا صرحا انتهى ذكره في المتن ثم قالنا فلا ينفك صاحب المهر  
الرافق قد ظفرت بالنقل صرحا من فضل الدخول والدفتر كحد ومحنة ذكره في المتن  
من كتاب هدايات من باب الابراء من المهر قالت لزوجه ابراهيم ولم  
يقبل الزوجه فبقيت يبرأ الا اذا رده انتهى بلفظه واذا خلا اي الزوجه بها اي  
بالزوجه بلا مانع من الوطء حيا او شرعا او جنبا كمرض اي لا حرجا عنها  
الوطء هذا مثال للمانع حيا والمراد بالمرض مرض اجماعا كان اذا كان مرض  
بمنع لها او بغيره ضرر فيقبل هذا التفصيل في مرضها او مرضه فمانع  
مطلقا لانه لا يعز عن تكرر دفتر عاده وهو الصحيح قاله الزيل في البيان  
والترفق بنفحة من مصدر قولنا امرأة رتقا وهي التي لا يستطاع جماعها  
لا رتقا في ذلك الوضع فيها كذا في مختار الصحاح ومن مانع كسرة قرن اي العضة  
الصفيرة قال في المتن المفضل والعظمة يستحبين فيها شيئا يخرجه من قبل  
النساء شبه بالادارة التي للرجال والمرأة عظامه واختم الشرح في خروج  
برأوت فقال لا يقدرها فان اصاب العيب فهو عيب والا فلا انتهى وصوم  
رمضان واخره فرض اي الاحرام يحرم فرض او نقل او غيره مثال للمانع الزرع  
لان يلزم الدم بالجماع والقضاء لفساد الاحرام وصوم رمضان مانع  
بالافتقار لما يلزمها بالجماع مع الكفاية والقضاء واما صوم منقطع والنذور







مخلوق المجر ب اوله ان لا يعتبر لانه يجوز له ان يجزله انما يستدعي  
 للميزال لا لا لا لا فلم يحصل العلم ان مخلوقا قامت مقام الوطى في بعض الاحكام  
 كمنكحه المهر بثبت النكاح وحرمة نكاحها واختها واربع نكاحها  
 ووجوب العدة والتفقة والسكنى في هذه العدة واذا وقع  
 طلاقا اخر في هذه العدة فالصواب انه يقع ذكره في الكلام  
 انه يكون بالثامن الذخير ذكره ابن فرس في شرط الوقاية  
 لم قال ولم تقم بعضها يعني لا تكون مخلوق كالوطى في بعض الاحكام  
 كالا حلال للزواج الاول والرجعة والارث حتى لو طلقها بعد تعلق اومات وهي  
 في العدة لا ترث والا حسان اي لا يصير محصنا بالمخلوق كذا في شرط الوارث  
 قال في المني ولا تكون كالوطى في حق الاحكام وحرمة البناء والامانة وقد وقع  
 طلاقا اخر في غير رايان والارث الى الصواب هو الوقوع وصرح البراري  
 بانه اختار وهذا الطلاق بائن لا رجعي ذكره شيخ الكلام في شرط كتاب  
 الطلاق كما ذكره في روح النظم الوهاب عنده انتهى وصوم مفسد غير مباح  
 يعني لصحة المخلوق في الاصح لعدم وجوب الكفارة بل الا فسادا بالامانة صوم  
 رمضا نه اداء صوم الصحيح كما في تبين الكثرة وكذا غير مانع لصحة المخلوق  
 صوم النذور في رواية وقيل يمنع صوم النذور والكفارة في كل من في  
 التوبة وصوم التطوع والنذور والكفارة والقضاء غير مانع لصحة  
 قال في المني وهو مذهب لانه لا كفارة في افسادها وفرض الصلوة مانع  
 اي لصحة المخلوق في التبين والصلوة كالصوم فرضا كقوله وتعلقه كنظم  
 كذا في المني والعدة يجب في مخلوق اي صحيح كانت او فاسدة كما اشار اليه  
 بقوله ولو لمع مانع اي من صحة احتياطي اي سمي نالاجل الاختياط  
 وفي امر الزوج لتوهم كنفه والعدة في الشك والولد لاجل النكاح فلا  
 يصدق في ابطال حق الغير وذكر القدوري في شرحه كما في الفهرات

المانع

المانع ان كان شرعا يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقة  
 كالمرض والحضر لا يجب لعدم التمكن حقيقة واختاره قاضي خات في فتاواه  
 ذكره في المني ثم قال المذهب وجوب العدة مطلقا **قاعدة** قال الفقيه في  
 هذه العدة سبعة من التفرق قبل الدخول تسقط المهر فمرة بخار البلوغ  
 والفرقة بالخيار في العنف والفرقة بتقبل ابن الزوج وابنته وفرقة الردة وفرقة  
 الحمل وفرقة الالباء عن الاسلام وسبعة لثبوت الاستحسان المهر اذا جاءت الفرقة  
 من قبله قبل الدخول بالطلاق وارثه وبقيل استنها وامها وتقبل  
 ابنته لها كرهته والمرأة اكبره ارضعت امرأته الصغيرة ففي هذه المسائل  
 كلها يجب نصف المهر انتهى وكنته واجبة لمطلقة قبل الدخول لم يسم  
 لها مهر لانها لا تاذن شيئا وابتناء البضع لا ينفذ عن المال كما في المني و  
 مستحبة لمطلقة بعد الدخول سواء سمي لها مهر او لا لانه ادخلها بالطلاق  
 بعد ما سلمت اليه المفقود عليه وهو بضع فيجب ان يعطيها شيئا  
 رائدا على الواجب وهو كسمي كذا في المني وغير مستحبة لمطلقة قبله اي  
 قبل الدخول سمي لها مهر لانه تأخذ نصف المهر من غير تسليم البضع فلا  
 يجب لها شيء كذا في المني وذكرنا تفصيله آنفا وان كان محله هذا المقام  
 لانه قد حثرت هذا الجمع من غير تشديد بعينه كالكفارة ولو سمي لها  
 اي للزوج العاقل مهر او قبضت اي قبضت المرأة الالف ثم وهبت  
 اي الالف له اي للزوج لم يطلقها قبل الدخول رجوع اي الزوج عليها اي امرأة  
 بنصفه اي بنصف قال في التبين من هذا الكلام لانه تزوجها على الف درهم  
 كالمهر قبضتها كلها ثم وهبت كقبوض كله للزوج وهو الف درهم ثم  
 طلقها قبل الدخول بها رجوع عليها بنصف المهر من وهو خمسمائة درهم  
 لانه يجب عليها ان يرد بنصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل  
 اليه بالهبة عين ما يستحقه لان الدراهم لا تنعيت في العقد فكذا في



الفسخ انتهى يعني انه لم يسلم اليه بالعقبة عين ما يستوجب لان الدراهم  
 والدنانير لا تتعديان في العقد والفسخ ولهذا الوسم لها دراهم ودينار  
 اليها ان يحسبها ويدفع ثمنها جسا ونوعا وقدر وصفه كما في الجرم فربما  
 الى البديع ولا يلزمها رد عين ما اخذته بالطلاق وان كان تبرأ بها او  
 فسخه فليس كالمعروض في رواية فيجبر على تسليم المعبر وفي رواية كالمعروض فلا  
 فلا يجبر ذكره في المعبر وكذا كل مكيل او موزون يخرج ان حكم المكيل او الموزون  
 اذا لم يكن معينا حكم النقد لعدم التعيين وما كغيره فله العرض كذا في  
 المعبر ولو قبضت النصف اي نصف الف وهو خمسمائة ثم ذهبت الكل  
 اي جميع المهر المقبوض وغيره اد الباقى في زمة الزوج وهو النصف ثم لم يفر  
 قبل الدخول بها لا يرجع اذ وصل عليه عين ما يستحق اي الزوج عليها  
 شيء عند ايه 2 خلافا لما يعني قال ابو يوسف ومحمد يرجع بنصف ما قبض  
 وهو ربع المصدق لان هبة النصف الباقى حقه فيلحق باصل العقد كما  
 في البيع وما ركان العقد ورد على خمسمائة فينصف بالطلاق قبل الدخول  
 وله ان يحط في النكاح لا يلحق باصل العقد كما لا يلحق بزيادة ولهذا لا  
 ينصف بالطلاق قبل الدخول ناذا لم يلحق بتمتة وهو جميع المهر وصل اليه  
 فلا يرجع بخلاف البيع لان الاقالة مكره فيه وكان العقد الاول فسخ وجرد  
 العقد الثاني واما النكاح فلا يقبل فسخ بالاقالة فلا يلحقان اي الحطو  
 الزيادة فيه باصل العقد كذا في شرح الوقاية لابن الملا ولو وهبت اقل  
 من النصف وقبضت الباقي كما اذا ذهبت من الف واثنتين وقبضت  
 الباقي وهو ثمان مائة ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها الى تمام النصف  
 يعني يرجع الزوج على المرأة بثلاثمائة درهم حتى يتم النصف عند ايه 2 وعندهما  
 يرجع عليها بنصف المقبوض وهو ثمان مائة يعني يرجع عليها باربعمائة  
 درهم لان عنده مكسب من الزوج معتبر وعندهما المقبوض معتبر فكانت

تزوجها على ما قبضت فيستوفى المقبوض وهو ثمان مائة ولو لم يقبض اي  
 امرأة شيئا من مهر فوهبته لا يرجع احدهما على الاخر يعني انها ان لم  
 تقبض شيئا لم وهبت الكل اي حطته عن زمة الزوج ثم طلقها قبل الوطء  
 فلا شيء عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر وقد  
 حصل بالزيادة وان المرأة لم تأخذ شيئا لترده اليه بخلاف في المسئلة الاول  
 وهي التي قبضت الف لم وهبت له وطلقت قبل الوطء وكذا اي لا يرجع  
 عليها شيء لو كان مهر عرضا اي متاعا بعينه غير الدراهم والدنانير  
 فوهبته قبل القبض او بعده لانه وصل اليه عين ما يستحق بالطلاق قبل الدخول  
 لتعينه قبل الفسخ كما تعين في العقد ولهذا لم يكن للرا حصة منها وفي رواية  
 اخر حصة لو امتنع رده بان دخل عيب كبير يعني رده فوهبته له  
 ثم طلقها قبل ان يدخل بها يستحق عليها نصف قيمة العرض يوم  
 قبضته لانه لما تعيب عيبا فاشا امتنع الرد وبطلت التحقة التعيين  
 فصار كأنها وهبت عينا اخر غير مهر ولو تزوجها على حصة او عرض  
 في اللقمة فكله له بغير اي مثل ما اذا تزوجها بعرض معية وهو الاحتسان  
 والقياس ان ترجع بنصف قيمته وهو قول زفر وقامه في تبين الزيلعي  
 وان تزوجها بالف درهم مثلا عيان لا يخرجها من البلد او على ان لا  
 يشترط عينا فان وفي اي الزوج بالشرط فلها اي امرأة الف الف كسمى  
 لانه يصلح مهرا وقد تم رضاها به والاى وان لم يف بالشرط بان  
 تزوج عليها واخرجها من البلد فمهر كمثل اي فلها مهر كمثل لانه سمي  
 لها شيئا فنفق فنفذ فواته يجب لها مهر كمثل لعدم رضاها به وقال زفر ان  
 كان المضموم الى مهر مالا كالهدية ونحوها يكمل لها مهر كمثل عند فواته و  
 الا فلا ذكره في التبين ولو تزوجها على ان اقام بها في البلدة وعلى الفدية ان  
 اخرجها فان اقام اي امرأة بالبلدة فلها الف لوجود رضاها وصلا حتم



مهر والاى وان لم يبق بالشرط بان لم يقر بها بل اخرجها من البذل  
 فمهر مثل اى فلها مهر مثل لا يزاد اى مهر مثل على الاقرب لانها رخصت  
 به ولا ينقص عن الاقرب لان الزوجه رخص به هذا عند ابي ج وعندهما الباقي  
 يعني قال الشرحان جميعا جائز ان كان لها الاقرب عند الاقرب والاقرب  
 عند اخرجها وقال زفر الشرحان فاسد ان يكون لها مهر مثل لا يزاد على  
 الاقرب ولا ينقص عن الاقرب وعلى هذا الخلاف لو تزوجها على الاقرب ان كانت مولاة  
 وعلى العبد ان كانت حرة الاصل وكذا اذا تزوجها على الاقرب ان لم يكن لها امرأه  
 وعلى العبد ان كانت له امرأة ونماه في تبين الريلق قال في المصنف فانه اذا اخرجها  
 وجب مهر مثل لكنه اذا كان الكثر من العبد لم يجب الزيادة وان كان اقل  
 من الاقرب يجب الاقرب ولا تنقص منه شيء لانها تقسم على ان المهر لا يزيد على العبد  
 اذا كانت جميلة انتهى يعني اذا تزوجها على الاقرب كانت قبضة وعلى العبد  
 ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان اتفاقا كذا افاده الزيلعي في التبين ولو  
 تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد وكان احد العبدتين ارفع من الاخر فلها  
 اى المرأة الاعلى ان كان اى العبد الاعلى مثل مهر مثلها او اقل اى من مهر  
 مثلها الا ارفع قيمة لو كان مهر مثل فوق الارتفاع او مثله لرضاها به الا ان  
 يرضى المرأة بالاقل قيمة والادنى اى فلها الادنى يعني الاخر قيمة ان كان اى العبد  
 الادنى مثله اى مثل الادنى او اكثر اى من مهر مثل الا انه لا يبلغ قيمة الاعلى في  
 في شرع الوقاية لان مهر مثلها الاقل قيمة لو كان دون الاكبر او مثله الا ان  
 يرضى الزوج بتسليم الارتفاع وفي التبين وان كان مثل او اكسها او اقل لها  
 الاكبر لرضاها بذلك وهكذا عبارة الاكثر وفي التبين ولو كانت قيمة  
 العبد سواء صح التسليم وهذه الارتفاع قيمة البضع لا القيمة في جميع اذ البضع  
 متقدم حالة الدخول في الملك فلا يبدل عنه الا اذا صحت التسليم كذا في التبين  
 سلامة العبد وعجز عن تسليم احدهما فوجب قيمته ومهر مثلها اى

فلها

فلها مهر مثل ان كان اى مهر مثل بينهما اى بين الارتفاع والاخر وهذا  
 عند ابي ج وعندهما الباقي اى قيمة بل حال لان الاقرب متيقن وله ان او  
 لاحد الثنتين فلم يمكن ايجابهما ولا ايجاب احدهما من غير عين لان تسليم غير  
 عين ولا ايجاب احدهما بتعيين لانه سيجوز بلا مرجح فيفسد التسليم ويجب  
 مهر المثل كذا في شرع الوقاية لان فرضه ولو تزوجها على الاقرب او مولاة  
 الرتبة ومهر مثلها بالن او اكثر فلها ماله والا فمولاة وعندهما الباقي  
 لانها اقل وان تزوجها على الاقرب او العبد الى رتبة ومهر مثلها لا اكثر  
 فلا فالحق لهما وان كان الاقرب فالحق له وان كان بينهما يجب مهر المثل و  
 عندهما التجار له لوجب الاقرب عندهما ذكره في التبين وان طلقها قبل الدخول  
 فلها نصف الادنى اى نصف الاقل قيمة اجماعا وفي الحاشية الا ان يكون نصف  
 الاكبر اقل من النكحة فيكون لها النكحة وفي المصنف وفي حقه ان نصف الاقل  
 لو كان اقل من النكحة فالواجب النكحة وقد صرح به في حاشيته في فتاواه ثم قال  
 اذا علمت هذا ظهر ان ما قاله ملاح من ان لها نصف الاكبر اتفاقا  
 تبطل الوقاية ليس على اطلاع ولا فرق بين كونه او لفظا احدهما فلو قال  
 تزوجت على احدهما فاحكم كذلك كما صرح به في المصنف فلا عن الحديث انتهى  
 وان تزوجها بهذين العبدتين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند  
 الامام ان ساقى الى العبد عشرة اى عشرة دراهم فلها تمام العشرة  
 لان الشارة معتبرة فكانت تزوجت على هذا العبد وعلى هذا العبد ولا  
 يصار الى مهر مثل لانه لا يجمع مع صبي كذا ذكره ابن فرشته في شرع وقاية  
 وعند ابي ج نصف العبد اى فلها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا لانه احب  
 اضعافا وعند محمد العبد وتمام مهر مثل ان هو اى ان كان النبد اقل  
 منه اى من مهر مثل يعني ان كان مهر مثلها اكثر من العبد لانها لو كانت  
 حرة يجب تمام مهر مثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد وتمام



مهر لكل وقيد بان يكون احدهما حر والآخر احد هاتين الباقين وقيد  
 المصحف وان المصحف جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجزاء كما في المهر مثلا  
 عن شرع المحامي بخلاف ما اذا المصحف نصف الدرهم المصحف فان لها قيمته  
 ان كانت اخذ الباقية ونصف القيمة وان كانت اخذت النصف القيمة  
 فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقية انشراحا في المهر وان  
 تزوجها على غرس او ثوب هوى كانت في الذمة بالغ في دفعه بان بيت  
 طول وعرض او لا خير اي الزوج يبيع دفع الوسط اي الزوج او قيمته  
 اي الوسط قال في التمهيد وكذا الحكم وهو وجوب الوسط في كل حين ان  
 ذكر جنسه دون نوعه صحح بذلك في تعيين الكثرة وانما صححت هذه  
 التسمية بجهالة لان التمام معا وضعة مال بغير مال فجعل بمنزلة  
 التمام محال ابتداء حتى لا يفسد خلق بجهالة كالتدبير والاقارب والوسط  
 ان يكون التسمية بالوسط معلوم رعاية للزمانين وذلك عند اعلام  
 الجنس لانه يستعمل على التمهيد والردى والوسط ذو حظ من بيان لانه دون  
 الاربع فوق الادنى وكان اعدل من الجواب مهر لكل لان جهالة مهر لكل  
 اقش لانه جهالة في الجنس وما كان فيه جهالة في النوع وليس من التكملة بان  
 ينقص شيء لاجل جهالة ثم يشار الى ما هو اكبر جهالة منه ولا يمكن التمسك  
 على ابيس لان جهالة فيه تغني عن المنازعة لكونه منبها على ما سكته اي ما سكت  
 والمصافحة بخلاف النكاح لانه من على المسامحة والمساهلة لان الحق منه  
 غير محال بخلاف جميع وانما يجوز الزوم بين دفع المهر وبين دفع قيمته  
 واجها ادى تجزئة المهر على قبول لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصار  
 اصلا ايقاعا والقيمة اصل التسمية فيقبل الا ان يشار الى انه حال في التبيين  
 ثم الاصل فيه ان لجهالة دون جهالة مهر لكل لا يمنع صحة التسمية  
 وكل جهالة مثل جهالة مهر لكل ادفعها بمنه الصحة وجهالة مهر

مثل جهالة جنس كذا ذكره في الفاتحة وقال في النهاية لوجهالة هي نظير جهالة  
 مثل مهر لا يمنع صحة التسمية وجهالة الوصف نظير ذلك ولو تزوجها على  
 حيوان ولم يبين جنسه بان تزوجها على دابة بطل التسمية وجب مهر لكل  
 لثبوت جهالة انتهى وقيد الثوب بالهوى لانه لو تزوجها على ثوب مطلق  
 فلها مهر لكل لان المهر مجهول الجنس ولو تزوجها على ثوب بعينه ثم اتى القيمة  
 لا يجزئ المرأة على اخذها وفي المحيط هذا اذا ذكر الثوب بوصف معلقا فاما  
 اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوب كذا ليس له ان يبيع  
 القيمة لانه كالكسرة هكذا ذكره ابن ملكة شرع الوقاية وكذا في الزوج يبيع  
 دفع الوسط او قيمة ولو تزوجها على مكمل ادموزون بين جنس بان قال عشرة  
 اقفة من الخنطة او الشعر او عشرة اوقية من الزعفران وروى الحسن  
 عن ابي حنيفة انه يلزم تسليم عشرة اقفة كذا في الاختيار ولم يزد عليه  
 لا صفته وان بين صفته ايما اي كما بين جنسه وجب هو اي ما بين  
 جنسه وصفته لا قيمته ولا يجزئ على قبول القيمة اذا اتى بها وفي الاختيار اذا  
 تزوجها على مكمل ادموزون موصوف في الذمة يصح التسمية ويلزم تسليم  
 عينه لان ذلك ثبت في الذمة بثبوتها فيلزم تسليمه كالمخفوق  
 وقيل الثوب مثله اي مثل المكمل ادموزون حيث خير بين دفع الوسط او  
 قيمته ان يولج في دفعه اي وصف الثوب كما ذكرناه اننا وعند الجمهور اذا  
 تزوجها على ثوب مطلق فلها مهر لكل لان المهر مجهول الجنس كما  
 مر قال في الاختيار والثوب مثل حيوان الا انه ان ذكر وصفه لم يلزم تسليم  
 وكذلك كلما ثبت في الذمة والاصل في ذلك التسمية لا تنع من جهالة جنس و  
 النوع والصفة لانها تؤدي الى المنازعة ويصح من جهالة البصر كجهالة  
 الوصف لان النكاح يحتمل ضربا من جهالة لان مناه على المساهلة  
 والمساحة ثم كجهالة انواع منها جهالة النوع والوصف كقول ثوب





او دابة او دار فلا تصح هذه التسمية لتفاوتها تفاوتا فاحشا في الصور  
المعاني فيجب جهر كمثل وكذا التسمية مع كسر كقوله على ما يظن جارية  
او غنم او ما يحل محل هذه الستة ومنها ما هو معلوم النوع مجهول  
الصفة مثل قوله عبد افرس او بقرة او شاة او ثوب هروى فانه يصح  
التسمية ويجب الوسط منه لانه اذا كان معلوم النوع كان له جود وركى ووسط  
والوسط اعدل لانه لو حظ من الطرفين وعند جملة النوع لا واسط لا يختلف  
معاني الانواع فان معنى الفرس غير معنى الحمل ومعنى الشاة غير معنى الجمل  
وكذلك اختلاف انواع الثياب كالاطلس والقطن وغيرهما وقال زفر اذا  
كان الصهر ثوبا موصوفا لا يجزى على اخذ القيمة وهو رواية عن ابي حنيفة  
لانهما لم يثبت الثوب بالتسمية فلا يجزى على اخذ غيره كما في السلم وجوابه  
انه اذا لم يكن معينا فهو وقيمته سواء في الجارية فيجب على القبول كما في الجارية  
واختار بعضهم قول زفر وقال هو الاصح لان الثوب واجب في الذمة وجوابه  
مستقرا كالسلم ولا كذلك الجارية لانه لا يجب في الذمة وجوابه مستقرا في السلم  
فكذلك هاتان عند ابي حنيفة قيمة العبد الوسط اربعون دينارا وان سمي ابي  
فخون وهو قيمة الفرة والكهنة الفرة وعندهما على قدر الرخص  
والفلا قبل هذا اختلاف زمان انتهى قال في المنهاج والاكسوط زماننا  
العبد الحرة والادوية الابيض والادوية الاسود انتهى قال العبد اله  
الضعيف جامع هذا الجمع الادوية زماننا العبد البهي وذكر الصفي  
فتاواه الجارية الوسيطة السندية والصقلانية والاعلى الرومية  
والتركية والادوية الزنجية والهندية عرفا عن ابي حنيفة في خزانة العقبه  
ابي الليث ثلاثة من الكهنة يوجب الوسط ولو اتى بقيمة خبر امرأة  
على القبول رجل تزوج امرأة على عبد او جارية غير موصوفة صحته  
التسمية ولها الوسط وان اعطاها قيمته اجبرته على قبولها و

ان

ان تزوجت على عدد معلوم من الابل والبقر والغنم صحته التسمية ولها الوسط  
فان اعطا قيمته اجبرته على القبول فان تزوجها على ذراى بيت صحته التسمية  
ولها الوسط بما جرت عادة اهل بلدها بذلك وان اعطاها قيمته اجبرته على  
القبول اثنان من مهور يوجب الوسط فان اعطاها قيمته لا يجزى على  
القبول رجل تزوج امرأة على كيل معلوم من كنفه والشعر وغيره صحته  
التسمية ولها الوسط مع ذلك فان اعطاها قيمته لا يجزى على قبول وكذلك لو تزوجها  
على شيء موزون ولو تزوجها على شيء ثوب غير موصوف بها مهر كمثل انتهى  
وان شرط البكارة فوجدتها ثيبا لم يملكها كالمهر حلالا لغيرها على الصلح  
بان زالت بوثية وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا ذكره ابي  
المكذبة في الوفاية وذكر في العاديات تزوج امرأة على انها بكر على زيادة  
مهر مطلقا فوجدها ثيبا هل يجب تكميل الزيادة قالها جاب الحيط انه  
لا يجب وان انقاعا على قدر يعني من الكهنة السردا عندنا غيره عند النخبة  
يعني تزوجها في السر على مهر ثم تزوجها ثانيا في العلانية باكثر منها فالمعتبر  
ما اعطاه يعني ان لها مهر العلانية هذا عندهما وعند ابي يوسف ما اسره  
يعني ان لها مهر السر لا العلانية هذا ان لم يشهدا بالسمعة فان لم يشهدا  
على السمعة لم يجب الزيادة بالاجماع هكذا ذكره في تحقير ثم قال وذكر  
في المبسوط قول محمد بن ابي يوسف وانما وضع في التزوج مرتين لانها  
لوتوا ضعا في السر على مهر ثم تزوجها في العلانية على اكثر منه او على خلف  
جنسه وانقاعا على ما وضع في الاكثر من جنس الكهنة مهر السر ودفن خلاف  
لجنس مهر كمثل وان اختلفا في ما وضع فالمرء مهر العلانية في الاولين  
انتهى وهذا تفصيل يدرع لا مزيد عليه وما ذكرته من صورة مسألة  
مذكورة في تحقير وذكر في الجمع وفي عبارة الكهنة ما في على ما لا يخفى وذكر  
الكهنة فتاواه واذا تزوجها بالغنم جدد العقد بالغير فعلى قول ابي حنيفة



وانه يوجب لا يثبت الزيادة وعلى قول محمد يثبت وذكر سمس الأئمة السرخسي في  
 شرحه ان على قول الجرح يثبت وعلى قولهما لا ينتهي وقد مر تفصيل انفا  
 بخلاف البيع بانه لو باع بالذم جدد البيع بالغير ينبغي الاول بكذا في النزاع  
 ولا يجب بيعه بلا وطئ في عقد فاسد وان خلاى الزرع بها اي بالمرأة ان  
 لا يوصل وانما لم تقدم المحلوة هنا مقام الوطئ كما اقيمت في النكاح الصحيح  
 لانها لا يثبت بها النكاح فهد غير صحيح كالمحلوة بالماض فلا تنقضي مقام الوطئ  
 وهذا معنى قولهم في المحلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالمحلوة الفاسدة  
 في النكاح الصحيح كذا في كجوهرة والمراد بالعقد الفاسد النكاح الفاسد  
 الذي لا يجمع شرائحه كزوجه الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح  
 الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة والائمة  
 على الحرة وجب على القاضي التفريق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحذور  
 اعترازا بجوهر العقد وحكم الدخول في النكاح كالموقوف كالدخول في  
 الفاسد فيسقط كهدويثت النسب وجب الاقل من المسمى ومهر  
 المثل وما وقع الاختيار من كتاب العدة انه لا يجب العدة في النكاح الموقوف  
 قبل الاجازة لان النسب لا يثبت فيه غير صحيح كما ذكرناه كذا قاله في كنفه  
 فان وطئ اى في النكاح الفاسد وجب مهر المثل اي باستيفاء منافع  
 البضع لا يزاد اي مهر المثل على المسمى لانها لم تسم الزيادة وكانت  
 راضية بالخط سقطت حقها بالزيادة العتامة حيث لم تسم تمامه لا  
 لاجل ان تسمى صحيحة مع وجه لان الحق انها فاسدة مع كل وجه لو قدر  
 في عقد فاسد كذا في كنفه وذكر كنفه فتاواه ولو وطئ جارية مكنته او وطئ  
 امرأة بنكاح فاسد مزارا وادعى شيعة فعليه للملا وطئ مهر وعلى هذا  
 اذا وطئ جارية امراته وفي الظهيرة ولو زفت امرأة الا قبل الدخول  
 الى ابنه ودخل بها لم يرجع اليه عليه بنصف المهر ولو قبلها بشهوة

وتعد انفسا درجه واذا وطئ احد الزوجين الجارية المشتركة مرارا يجب بطلان طئه  
 نصف مهر ولو وطئ مكنته مرارا فعليه مهر واحد وفي نوادرهم وعن محمد  
 اشترى جارية ووطئها مرارا ثم سخطت فعليه مهر واحد وفيه عن محمد عشرة  
 جامع امرأة شيئا وحسن ثأمة لا تدرى لامهر عليه وان كانت بكر فافضيها  
 فعليه مهر مثلها وكذلك الجارية ومثلها كجارية انتهي وفي التنوير والملا واحد  
 منهما اي من المتعاقدين في النكاح الفاسد فسخه اي العقد الفاسد ولو بغير  
 محض من صاحبه ودخل بها اولاد قبل بد الدخول ليس له ذلك الا بخبر  
 الاخر كما في البيع الفاسد وعلم غير التارك ليس شرعا لصحة التارك على الاصح  
 كما في فتح القدير وفي خلاصة الصحاح الفاسدة عشرة الاول نكاح الفاسد  
 وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد مضمون فيه الجميع الثالث الاجارة الفاسدة  
 والواجب اجر المثل والبيع امانة في يد المتاجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن  
 المسمى وللرهن نقض ولو هلك في يد المرمون امانة عند المرمون وفي جميع  
 الكبير ما يدل على انه كالرهن مجازا وكذا في صحيح الفاسد لكل نقض السادس  
 القرض الفاسد وهو كهو ان وما كان متعادلا ومع هذا لو استقرض دبا في  
 جميع البيع السابع الهبة الفاسدة وانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا  
 يفيد الملك الثامنة المضاربة الفاسدة ولها امانة في يد المضاربة التاسع  
 الكسابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر مسمى ومن القيمة العاشر المزارعة  
 الفاسدة والمزارع فيها صاحب البذر وعليه اجر مثل العامل اذا كانت  
 الارض لمرب البذر ومطيب له وان كان البذر من العامل فعليه اجر مثل الارض  
 والمزارع له انتهي وعليها اي على امرأة التي وطئت بنكاح فاسد العدة لان  
 الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاختياط تحررا عن ثبوت النسب و  
 ابتداءها اي العدة من حيث التفريق لامة اخر الوطئان هو الصحيح  
 لانها تجب باعتبار شيعة النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح



الصحيح والاحاد عليها في هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الحمل الثابت بالنكاح وهم منتفع بها والمراد بالعدة هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطنة اخت امرأته حرمت عليه امراته الى انقضاء عدتها كذلك في القدر والتفرق في النكاح الفاسد اما بغير التقاضي او بغيره الزور ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو مشاركة جارية ولا يتحقق المشاركة الا بالقبول ان كانت مدخولا بها كقولنا تركت او انا تركتها او خليت سبيلك او خليت سبيلها او خلقتها واما غير المدخول بها فتصح المشاركة بالقبول وبالشرك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان يقود اليها وعند بعض لا يكون المشاركة الا بالقول فيها حتى لو تركها مخفية على عدتها سنون لم يكن لها ان تنزوج باخر وانما الزور النكاح ان كان كحضرتها دفعه متاركة والا فلا كالتارك الوكيل الوكالة وعلم المرأة بالمشاركة ليس بشرط في الاصح كما في الصحيح هكذا ذكره في الصحيح واحترز بقوله هو الصحيح عن قول زفر قال العدة من اخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصفاق حتى لو حاضت ثلاث حيض من اخر الوطئات قبل التفرق فقد انقضت كذا في التبيين والاختصار يقول وجب العدة من وقت التفرق هو ان كان في التفرق وبشئ فيه اي في النكاح الفاسد النسب اي نسب المولود من غير دعوة كما في الصحيح لان النسب يحاط في اثباته احياء للولد فيترتب عليه اثبات وجه ومدة اي مدة النسب وهي ستة أشهر من حية الدخول اي معتبر من الوطء الى احوال النكاح الفاسد من الزور فان كان من الموطء الى الوضوء ستة أشهر يشترط النسب لان اقل حمل ستة أشهر والابا انتم بها لاقل من ستة أشهر لا يشترط عند محمد بن عيسى وهذا قول محمد بن ابي نعيم وتقدم كقولهم كما علم في موضع يفتح لان النكاح الفاسد ليس

بإح اليه والاقامة باعتبار كماله وعنده ان يكون ابتداء العدة من وقت العقد على قياس الصحيح ذكره في الصحيح ثم قال والمناجحة افتوا بقول محمد بن قيس بن ابيهم لعمري ان النسب المذكور وقاية للاختلاف يظهر في اذا انت بولد لستة أشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا يشترط نسبة على صفة به فتقدم مدة النسب بالمدة المذكورة اي ستة أشهر انما هو للاحتراز عن الاقل لان ما زاد على المدة يحمل لانها لو جاءت بالولد لاكثر من سنتين من وقت العقد ولم يمارسها فانه يشترط نسبة اتفاقا كذا في الصحيح ومهر مظهرها يعتبر بقوم ابيها عند عاتقها وبنات عاتقها من قبل ابيها ان نساها ونا سها وجمال ومالا وعقلا ودينا ولبدا وعصرا وبكارا وشبابا والا ولبنة ورا في التنوير وعفة وعلمها وادابها وكما خلق وان لا يكون لها ولد انتهى اي يعتبر محل بمثل بامرات هي مظهر في هذه الاوصاف حالة الزوج لان مهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف لان الرغبات يختلف بها فان لم يوجد ذلك كله فالذي يوجد منه لا يشترط اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مظهرها وعن بعض الحكماء ان الجمال لا يعتبر اذا كانت ذات حسب وشرف وانما يعتبر الاوصاف لان الرغبة في حال ذكره في الاختصار وقال في الصحيح وزاد في الصحيح فانه يعتبر حال الزوج ايضا وقصر في فتح القدير بان يكون زوجه هذه كزوجات مظهرها من نساء في المال والحب وغيرهما ومهر كل الامة على قدر الرغبة فيها انتهى وانما يعتبر بقوم ابيها اي عشرة ابيها كخواتمها وعماتها وبنات عمها دون امها وخالتها الا ان تكون من قبل ابيها لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة النكاح انما يعرف بالنظر في قيمة جنسه ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنهما مهر مثل انسابها وهن اقارب ابي الا ترى ان اولاد الخلفاء يحملون للامامة وان كانت امهاتهم جوارا



ذكره في التبيين قال الفقيه ابو الليث في الخزانة مهر كمثل مهر بكتلة  
تسوة باخوانها وعماها وبنات عماها ولا يعتبر بامها وخالتها  
يعتبر فيها النساء بين امرأتين في خمسة اشياء في السن والجمال والجمال  
والدين والمبدأ اذا كانت مثلها في جمال في بلدتها اما اذا كانت اجل مثلها  
في غير بلدتها لا يعتبر بها وان كانت من اقاربها انتهى فان لم يوجد  
منهم اى من قدم ابوها من هي مثل حالها من الاجاب اى يعتبر بمهر مثل  
من الاجاب من قبيلة هي مثل قبيلة ابوها وعماها في انه لا يعتبر بالاجابة  
ذكره في التبيين فان لم يوجد جميع ذلك اى جميع ما ذكر من الادراف التي  
يعتبر بها مهر مثلها فما يوجد منه اى ما ذكر من الادراف يقع  
يعتبر بالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الادراف في امرأتين  
فيعتبر بالموجود منها كما مر ولا يعتبر اى مهر كمثل بامها وخالتها  
ان لم تكن من قدم ابوها بان كانت امها بنت عم ابوها وفي التبيين  
ويشترط من الموت مهر كمثل خبار رجلين ادرجل وامرأته والفظ  
الشهادة قال في خلاصة يشترط ان يكون المخير بمهر كمثل رجلين  
ادرجل وامرأته ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك لشدة  
عدول فالقول قول الزوج مع عينة وظاهره كما في الجملة لا يصح  
القبض بمهر كمثل بدون شهادة او الاقرار من الزوج ويكفي لغيره ما  
في المحيط قال فان شرط النكاح في اذ الزوج بعد العقد جائز لانه يجري  
ذلك بحج التقدير كما وجب العقد مهر كمثل زاد او نقص لان الزيادة  
على الواجب صحيحة وكذا النقص عنه انتهى ذكره في المحقق وصح ضمان ولها  
مهرها ولو كانت امرأة صغيرة فتوزع ابنته الصغيرة او الكبيرة  
المجنونة وضمن مهرها صح ضمانه لانه صغير وليس بمشرك  
في شرط الوقاية لانه فرقة قال في المحقق والمراد به انه في الصحة اما في مرض

الموت فلا لانه تبرع لوارثه في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه  
اما اذا لم يكن له وارثا فالضمان في مرض الموت من الثلث كما مر جوازا في ضمان  
الاجنبى واطلق في الولى فاستظم في المرأة وولى الزوج الصغير والكبير  
اما ولى الزوج الكبير فهو وكيل عنه والاجنبى وولايته عليه ولى المرأة لمتجانب  
وحكم ضمان مهره حكم ضمان الاجنبى لهم فان ضمن عليه رجوع والا فلا واما  
بان زوج ابنته وضمن لها مهرها فلا نه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم  
بخلاف ما اذا اشترى لم يسلكه ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه  
لانه اصل فيه قيل لم يضمن ضمن اوله يضمن ولا بد صحة من قبول المرأة  
كما في الذخيرة كغيره من الكفالات انتهى ونظير لى المرأة من سارت منه  
اى من الولي الضامن بحكم ضمانه من الزوج اى البائع بحكم الكفالة كما  
في ضمنه قال في التبيين وليس لها ان تطلب الزوج مالم يبلغ فاذا بلغ تطلب  
ابوها سارت انتهى وعلى هذا ينبغي ان يقيم الزوج بالبالغ ويرجع الولى  
على الزوج اذا ادنى اى من حال نفسه ان ضمن اى الولي بالمرء اى بالمر الزوج  
لان الكفالة بالامر توجب الرجوع وان لم يؤمر بالرجوع والصغير لا يعتبر  
امرء قال في التبيين فاذا ادنى الدين الولي مع حال نفسه فله ان يرجع في حال  
الصغير ان يثبته انه يؤدى ليرجع عليه وان لم يثبته فهو متطوع لم يثبته  
فلا يكون له الرجوع في ماله ثم قال قوله وتطلب زوجها او وليها وهذا  
اذا كانت الصامدة بان زوجها ثم ضمن مهرها واما اذا كانت الصامدة في  
الزوج بان زوجها امرأته وضمن مهرها فالضمان لمرء الزوج مكان  
وليها وقد مضى بيانه انتهى وفي التنوير ولا يطلب الاب بمهر ابنته الصغير الفقير  
اما اذا تزوج امرأة آلا اذا ضمنه كما في النفقة قيد بالفقير لانه اذا تزوج ابنته  
الغنى امرأة فيطلب الاب بدفع صداقها مما مال ابنته لانه مال نفسه كما في  
المحقق قال في خلاصة لا يباخذ ابو الصغير بالنفقة الا اذا ضمنه كما في المهر والآن



اي وان لم يكن صا منا بامر فلما يرجع على الزوجه عليها السلام  
 في الكفا لا يخلو ما اذا باج مال ولده ومن المستحق حيث لا يجوز لانه اصل  
 فيه ويرجع العدة والحق اليه ويصح صحت النكاح ابراهم النبي عن عائشة  
 ويصح للولد لتعدي بالابراء ذكره ابن فرشته شره الوقاية وللراة منع  
 نفسها من الطع والسفر يعني اذا اراد الزوجه ذلكا حتى يوفيهما اي الزوج  
 المرأة قدر ما بين تعجيل من مهرها يعني حتى تأخذ مهره كحل ولا او بعضا  
 يعني لها ان تمنع نفسها والسفر من الاستيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها  
 ان تجبرها فيما اذا اجل كله لان التصرح اقل من الدلالة وكذا اذا شرط  
 حلول البعض وتعجيل فلها الانتجاع حتى يقضى المهر وطحا صل هذا  
 البحث اما ان يصرها بحلوله او بتعجيله او بتأجيله كله او بحلول بعضه  
 وتأجيل بعضه او يسكتا فان شرط حلوله او تعجيله كله فلها الانتجاع حتى  
 تستوفيه كله وبحلول والتعجيل مترادفات ولا اعتبار بالعرف اذا جاء  
 التصرح بخلافه وكذا اذا شرط حلول البعض واما اذا شرط تأجيل البعض  
 فليس لها الانتجاع اصلا لانها لم تقطع حقها بالتأجيل كما في البيع وعد  
 ابي يوسف ان لها الانتجاع استحتمت لانها لما طلب تأجيله كله فقد رخص  
 ببقاء حقه وفي الاحتجاج قال الولوي ويقول ابي يوسف بيته استحتمت  
 بخلاف البيع ذكره في المنع وفي خلاصة ان التمساد ظهر الدركان يعني بان  
 ليس لها الانتجاع والمصدر شهيد كان يفتي بان له ذلك انتهى وذكر  
 الحسن في فتاواه تزوجه امرأه على الزوج درهم السنة فاراد الدخول بها  
 قبل ان يعطيها شي فان كان شرط في العقد ان يدخل بها قبل السنة  
 فذلك ذلك وليس لها ان تمنع نفسها منه بخلاف وان لم يشرط فذلك  
 في قول محمد وعليه قول ابي يوسف ليس له ذلك استحتمت قال المصدر الشهيد

وبهذا

وبهذا يفتي وان حسن قال القدوري في كتابه قال ابو يوسف لو كان المهر حلالا  
 فآخزته فاراد الدخول بها قبل مضي كدته فيس له ذلك ولها ان تمنع نفسها  
 منه وهذا مستقيم في قول ابي يوسف اخره وهو يستحق انتصها اي  
 المنكحة السرة والخروج من المنزل اي من منزل زوجها الى حاجته لها  
 زيارة اهله بلا اذنه كذا في كتبه ايضا اي كما لها منع نفسها من الموطع و  
 السفر ما لم يقض المهر كحل لان حق النفس لا يستيف المستحق وليس له  
 حقا الاستيفاء قبل الايفاء قال في المحيط وهل للزوجه ان يجرها على كره منها  
 ان كان الانتجاع لطلب المهر كحل لانها فاته وان كان لطلب المهر لا  
 يحل عند ابي 2 وعندهما يحل كما في المهر ذكره في المنع وقال في التنوير وبسافر  
 الزوج بها اي بزوجه بعد اداء كله اذا كان الزوج موطعا عليها والا لا  
 قال صاحب الجهم في شرحه وبه يفتي ونقله ابن مكر عن حلق البهار ثم قال  
 وهذا القول اقرب الى التحقيق وبه يفتي وظ الرواية كما في تحانية والولاجية  
 انه ليس لها الانتجاع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجوبكم  
 وليس في الرواية تفصيل بين ان يكون مؤمنا عليها او لا انتهى وافتى  
 ابو القاسم الصفار وشيخه الحنفية ابو الليث بانه ليس له ان يسافر بها  
 مطلقا بغير رضاها لفساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها في منزلها  
 فكيف اذا خرجت وصريح في الاحتجاج بانه لا يسافر بها وعليه المفتوى كذا  
 ذكره صاحب التنوير في المنع ثم قال وما جزمناه به في المختصر وهو  
 تنوير الابصار من القول المفصل اعدل الاقوال فليكن المجهول عليه في الافتاء  
 ولها اي المنكحة النفقة لو منعت اي نفسها عن الزوج لذلك اي لاجل  
 مهرها كحل لان المنع يحق فلا يكون ناسئة فانه فيجب النفقة ذكر  
 الحسن في فتاواه تزوجه امرأة على نفسه على ان لا ينفق ومهر مثلها



مائة كان لها الاول والثقة انتهى وهذا اي منع نفسها اذا اراد الزوج  
 ان يخاصها اذ يخاصها حتى تأخذ مهرها قبل الدخول وكذا بعده  
 اي بعد الدخول يعني لها المهر عند ايمه ولو بعد وطئ او خلوة برضاها وهذا  
 احتراز عن قولهما ولذا قال خلافا لهما فيما لو كانت الدخول برضاها يعني  
 قالوا فانه ان وطئها او خلاها مرة برضاها لا يقع لها حق المهر غير حصة  
 ولا مجنونة يعني لو كانت مكرهة في ذلك اوصية او مجنونة فلها الامتناع  
 اتفاقا كذا قال ابن مكره شرع الوقت لهما ان المعقود عليه صار مسلما  
 اليه بالوطئة او الخلوة ولهذا ياتي كجميع المهر فلم يثبت لها حقها  
 كما يابى اذ اسلم جميع وله ان لو وطئ معقود عليها تسليم النصف لا يجب  
 تسليم الباقي كما اذا سلم الباقي بعض المهر لا ينفذ حقه في حجب الباقي  
 كذا في الشرع المذكور وهذا اذا به مهر كعجل وان لم يبين قدر كعجل اي  
 مقدار كعجل في العقد فقدر ما يعجل يعني فالمعبر في ذلك قدر ما يعجل  
 من مهر اي من مهر مكره عرفا اي ان لم يثبت قدر كعجل ينظر الى كراهة  
 والى مهر كعجل في العقد كم يكون كعجل مثل هذه امرأة من مثل هذا  
 مهر فيجعل ذلك مفعلا غير مقدار كعجل بربع او خمس وخمسة اي من سبع  
 والثلث وغيره وانما اعتبر العرف لان الثابت عرفا لا ثابت بطريق لما مر  
 العرف معتبر في الشرع حتى لا تكون لها ان تجس نفسها فيما تدور في تأخير  
 المهر او الموت او الطلاق وذلك يختلف باختلاف البلدان  
 والازمان والاختصاص كذا قال الزيلعي في التبيين وليس لها ذلك اي منع  
 نفسها لو اجل كله اي كل المدة سواء كانت المدة قصيرة او طويلة و  
 سواء كانت انجيل في العقد او بعده وهذا عند ايمه ومحمد لانهما  
 لم يقطع حقهما بالتأجيل كما في التبيين خلافا لما يروى عن قال ابو يوسف  
 ان تجس نفسها اذا لم يكن دخل بها لان وجوب تسليم المهر لا يقتضي

وجوب

وجوب تسليم المهر لان النكاح عقد معاوضة قال الصدر الشهيد وهذا  
 احسن فيه يفتح ذكره ابن مكره شرع الوقت قال في التبيين وشرط ابو يوسف  
 اخرا فيما روى المصنف عنه فقال لهما ان تمنع نفسها اذا كان كله مؤجلا احتراز  
 لان الامتناع بمقتضى تسليم المهر فاذا طلب تأجيل المهر لم يقدح في بقائه  
 حقه في الامتناع ثم قال واختر بعضهم الفتوى بهذا القول بحجرات المعادة  
 بتأخير الدخول عند تأخير جميع المهر انتهى ذكر المصنف فتاواه رجل تزوج  
 امرأة بالف عيان كذا قال مؤجلات كان الامر معلوما في التأجيل وان  
 لم يكن معلوما لا يصح بؤر الزوج بتأجيل قدر ما يتعارف اهل البلدة ويؤخذ  
 منه الباق بعد الطلاق او الموت او في حال قيام النكاح بانراثة في تسليم ذلك  
 اما الاجرة يعني اذا لم يوجد منه سبب والسبب قد يكون حصوله  
 من جهة الزوج وقد يكون من جانب المرأة اما من جهة الزوج بالضرب  
 الموجه من غير موجب عدوانا وظلما اما بالتزويج عليها او الجأها الى  
 خدمته اياه ولما لم يجرى بهر واستبراء حقهما حتى قال بعض المشايخ ان  
 الظلمة في القسم في النوبة او القسم في النفقة متخاضعة بطلان المهر المؤجل  
 وان تزويج عليها وراعى حق النوبة والنفقة تطالب بمهر كمثل اي نصف  
 المهر وقال بعض المشايخ تطالب به بكل المهر وان اتخذ جارية للشرى قالوا لها  
 حق طلب كل مهر للاتفاق الغير والضرب بها وذكره بعض الرواية في الشرى  
 تطالب بالنصف واما السبب من جانب المرأة كعجل او لا كان عليها  
 ديون وجبت به او متاعا حاجته ملحق بها ان ترفع الى اتفاقه و  
 تطالب بمهرها فتقضى دينها او ترضى امرها انتهى فاذا اذها هذا  
 اي مهر كعجل او كان كله مؤجلا كما في التبيين فلم يقلها حيث شاء اما دون  
 السفر اي حادونه مدة السفر لئلا يتركها اسكندرية من حيث سكنتم  
 وكذلك اذا دخل بها برضاها عند هما سقوط مهر وعندها لا يسلم



ذلك لبقاء ذلك ان ابراهيم اسم الصغار يقدر لاجل في المنع من السفر  
ويقولها في عدم المنع من الوطء وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها الا برضاها  
لان القرينة تؤذي اذا لم يكن لها فيها عترة واختاره ابو الليث ذكره في  
البيان وقدم الكلام فيه انما ذكر كصحة فتناواه اذا تزوج ابنته البكر  
البالغة فاراد ابوها التحول الى بلد اخر بعيدا فله ان يحلها معه وان  
كره الزوج اذا لم اعطها وان كان قد اعطها فليس لذلك الا برضا  
الزوج انتهى وقيل له اي الزوج اسفرها حيث شاء من الامكنة القريبة  
او البعيدة بعد ادائه في طي الروايات اي الظق قوله لا اسكنوهن من  
حيث سكنتم والفتوى على الاول اي النقل ما دون مائة السفر من قرية  
الى قرية او بلدة الى بلدة قريبة من بلدها كذا اخبره الفقيه ابو الليث  
فان قلت هذا مخالفا لما سبق من الاية فكيف يفقه به قلت السفر  
مقيد بعدم الاضرار بدليل سابق الاية وهو قوله ولا تضاروهن  
وفي النقل الى بلدة اخرى مائة وفيها نية وله ان يخرجها من كسره الى  
القرية ومن القرية الى كسره ومن القرية الى القرية لان انتقال ما دون  
السفر لا يبعد عنه ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الى محلة و  
قيد في التامر وخافيه بما اذا كانت القرينة قريبة يمكنه ان يرجع قبل  
الدليل الى وطنه وفي الكاظمية حكي قال ولكن ينقلها الى القرى  
اي احب لانه لا يتحقق القرينة به وعليه الفتوى وان اختلفا اي  
الزوجان في قدر كسره الى حال قيام النكاح فادعى انه تزوجها بالغ  
ادعت بالغين فالقول لها اي الزوج مع يمينها كما في الفتوى ان كان  
مهر مثلها كما قالت او اكثر يمينه ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه  
الزوجة او اكثر منه فالقول لها مع يمينها فلو حلفت فلها جميع ما  
ادعت وله اي القول للزوج مع يمينه ان كان اي مهر مثلها كما

قال

قال او اقل يمينه ان كان مهر مثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه  
فالقول له مع يمينه فيستحق فان حلف الزمها اقرب وان نكل لزمها ما  
اعت الزوجية وان كان اي مهر مثل بينهما اي بين ما يدعيه الزوج و  
الزوجة بان كان اكثرهما ادعاه الزوج او اقل مما ادعته الزوجة ولايته  
لاحدهما تحالف اي الزوجان فايهما نكل لزمه دعوى صاحبه لانه اقرار او  
بذل ولزم مهر المثل يمينه ان حلفا بحجب مهر المثل وفي الطلاق قبل الدخول  
يعني ان اختلفا في قدر كسره حال الطلاق قبل الوطء القول لها اي الزوجية  
ان كانت متعة المثل كصنف ما قالت او اكثر وله اي القول للزوج ان كانت  
اي متعة المثل كصنف ما قال او اقل يمينه ان كانت متعة المثل مساوية  
لنصف ما تدعي الزوجية او اكثر منه فالقول لها وان كانت متساوية لنصف ما  
يدعي الزوج او اقل منه فالقول له والحاصل ان متعة المثل جعلت حكما  
فان شهدت لاحدهما فالقول له مع يمينه وان كانت اي متعة المثل بينهما  
بان كانت اقل مما ادعته او اكثرهما ادعاه تحالف اي كلا واحد منهما على دعوى  
صاحبه ولزمت المتعة اي ان حلفا بحجب متعة كما تقرره حال قيام النكاح  
وعندما يبرأ القول له اي الزوج قبل الدخول ويعد يمينه ان هذا قول  
ابن 2 ومحمد وقال ابو يوسف القول قول الزوج الا ان يذكر اي الزوجين  
مهرها لانه مستكره عفا فلا يكون القول في قوله وقيل ما لا يصح مهره  
هو ان يكون اقل من عشرة دراهم لانه مستكره عفا قال ابو بصير هذا  
بطله بالصواب لا يبرأ من المرأة تدعى زيادة الزوج يبرأها والقول قول  
المفكر لان الاصل براءة الزمة الا اذا كذب الظ ولان تقدم منافع بعض  
ضرورة فتح المكنى بحجب يمينه لا يجازي المهر مثل فصار كالتحلف والعتق و  
الصلح ومن اعتمد على مال ولا كالأجرة ولهما ان القول له الادعوى قول من  
يشهد له الظ ويشهد له يشهد له مهر المثل اذ هو موجب الاصل



في باب النكاح فصار كالصبا في معصاة حب الشوب اذا اختلفا في مقدار  
 الاجر يحكم قيمته الصحيح بخلاف سائر الاجازة وهذا لان الصبي متقوم حال  
 الدخول في المهر لانه ملحق بالاعتبار كالبصير في الشوب والافقة للمنفعة ولا للصبي  
 حالة الخروج وكذا المصلحة عند دم المهر والعنف ولهذا لا يجب شيء عند علم  
 التسمية كذا ذكره الزيلعي في التبيين واجمعا من الزوجين والزوج برهنه  
 اي اقام بينته على مدعاه قبل اي البرهان المفهوم من برهنه كما في قوله  
 اعدوا هداى العدل اقرب للتقوى يعني ان اقامة الزوجة بينته قبلت  
 وبنت ان المسمى الفين لانها اثبت دعواها بالبينة فلا يرض  
 مجرد دعوى الاخر وان شهد له مهر كل وان اقام الزوج بينته قبلت  
 وبنت ان المسمى ان وان شهد لها مهر كل وان برهنه اي وان اقام  
 الزوجان بينته فينبه اي الزوج اولى حيث يكون القول لها يعني حيث  
 شهد مهر كل للزوجة لانها بينت ان من بينته الزوج فقط من مهر  
المثل وبينتها اي الزوجة اولى اي من بينته الزوج حيث يكون القول له  
 يعني حيث شهد مهر كل للزوج لانها مثبتة للزيادة لكنه اذا طلقها قبل  
 الدخول فلها نصف الدخول اتفاقا لان مهر كل لا يجب بالطلاق قبل الدخول  
 ولا يمكن التحكم به والاقول متفق كذا في المحيط ذكره ابن المبرد في شرح الوقايح  
 وان اختلفا اي الزوجان في احدى اي في اصل مهر المسمى بان شناه  
 احدهما او اعاه الاخر وجب مهر كل اي اتفاقا اما عندهما فقط  
 لان احدهما يدعى تسمية والاينكره فالقول قول اكثر وكذا عند ابن  
 يوسف فتعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه يمكن القضاء بالمحقق  
 عليه وهو الاقل ما لم يكن مستكرا او قال صاحب الهداية ولو كان  
 الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر كل بالاجماع وموت احدهما  
 كجائهما حكمي يعني ان كان الاختلاف بعد موت احدهما بان اختلف

التي مع ورثة الميت فالحكم فيه كالحكم في حال حياتهما حال قيام النكاح في مقدار المهر  
 والاصل ان اعتبار مهر كل لا يسقط بموت احدهما وكذا لو طلقها بعد الدخول  
 كذا في التبيين وفي موطئها ان اختلفت الورثة في قدره اي مهر المسمى فالقول  
 لورثة الزوج عند الامام يعني ان ماتا فاختلف ورثتهما في مقدار المسمى  
 فالقول لورثة الزوج ولا يحكم بمهر كل عند ابنه لان اعتباره سقط عنه  
 بعد موتهما لان المحقق النكاح ثلاثة اشياء المسمى وهو الاقوى والنفقة  
 وهو الاضعف ومهر كل متوسط فيهما مهر كل بالمسمى من حيث انه  
 قيمة البضع ونسبة النفقة من حيث انه يجب بعينه شروط والمسمى لقوة لا  
 يسقط بموت احدهما ولا بغيرتها والنفقة لضعفها يسقط بموتها  
 وموت احدهما ومهر كل يتردد بين ذلك فيسقط بموتها ولا يسقط  
 بموت احدهما كذا في الكفاية ولا يستثنى القليل يعني القول لورثة ولو كان  
 ما يدعوا شيئا قليلا يعلم انه لا يشترط مثل تلك المرأة على ذلك المهر عادة  
 خلا فالا بـ يوسف فان عنده القول لورثة الا ان يأتوا ببيع قليل وعند محمد  
 كالحية يعني محمد بن كعب في كجوبة في حال حياة حكم مهر كل وان اختلفا  
 اي الورثة في اصله اي في اصل تسميته بعد موتهما يجب مهر كل عندهما  
 لانه صار ديناً ومنتهى المسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما وبه يفتي  
 وعند الامام ابنه في القول لمهر التسمية ولا يجب شيء يعني لا ينعى لورثتها عند  
 ابنه في دلم يقض شيء الا ان تقدم بينته على مهر المسمى اذا حكم بمهر كل  
 عنده بعد موتهما لان مهرها ما يعرف اذا عرف حالها في غيرتها في مهر  
 في زمان العقد والظان آخر انما لا ينفق بعد موتهما فتعذر معرفة  
 مهر كل فتعذر القضاء به في المحيط هذا اذا تقدم موتهما فاما اذا لم  
 يتقدم يجب مهر كل لانه يمكن موته كذا ذكره ابن خزيمة في شرح الوقايح  
 وقال الزيلعي في التبيين وقال من يجاز هذا كله اذا لم يتم نفسها فان



سملت لم وقع الاختلاف في حال الحيوة او بعد موت فانه لا يحكم بمهر المثل  
بل يقال لها لا بد ان تقري بما نجل والاحكامنا عليك بالمتعارفة المعجل  
ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من مهر  
عادة انتهى ولو كانت المهر ديناً فاختلفا في جنسه او صفته فهو كالاختلاف  
في نفس التسمية ولو اختلفا في الوصف والقدر فالقول للزوجة في الوصف  
وللمرأة في القدر الى تمام مهر مطلقا ذكره ابن فرشتة في شراء الوقايع وان  
يجب اي الزوج اليها اي الى امرأتها شيئا فقالت هو هدية وقال هو مهر  
فالقول له اي للزوج مع يمينه لانه تمكك فكان القول قوله في بيان جهة القول  
في غير ما هي الاكل كالحزب والحلوا والفاكهة مما لا يقطع في المهر عارضة فان  
القول فيه قولها ولا يكون مهر احوال لان الظن يكذب برؤاها سائر  
الاحوال فقولها مهر وقولها هدية فاليمين البيان ولو لم يكن  
مهرها الاكل كالحزب او هبة اولوزيما يبقى مطلقا مهرها فالقول  
له مع يمينه ذكره ابن فرشتة في شراء الوقايع وقيل ما يجب عليه من الخمار  
والدروع وكقول ذلك ليس له ان يحبس في المهر لان الظن يكذب بمخلاف ما لا  
يجب عليه ان يمكنها من الخروج بل له ان يمنعها ثم اذا كان القول قول  
الزوج تندد عليه كمنعها ان كان قائما وترجع بمثلها اي مهر لانه يسع بالمهر  
فلا ينزله به الزوج بخلاف ما اذا كان من جنس المهر وان كان هاتك لا ترجع  
ولو قالت من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس مهر فالقول لها  
فان كانت من خلافه فالقول له ولو بك الى امرأتها شيئا وان كان من مال ابنت  
باذنها فليس له ان يرجع لانه هبة منها فزوجها ذكره في الذخيرة وفي فتاوى  
اهل سمرقند رجل تزوج امرأة وبك اليها بهدايا وعوضته المرأة على ذلك  
عوضا ثم زنت اليه ثم فارقتها وقال انا بعثت اليك عارية فاراد ان  
يسترد ما عوضته وفي الذخيرة جهز بنتم وزوجها لم يزعم ان الذي

دفع

دفع اليها ماله وان كان على وجه العارية عند ما فقالت هو ملكي جهز بنتم به اوقال  
الزوج ذلك بعد موتها فالقول قولها دون الاب لان الظن يكذب بمهر بنت اذ عارضة  
دفع ذلك اليها بطريق المهر وحكي عن علي بن مسعود ان القول قول الاب لان ذلك  
يستفاد من جهته وذكر مسلم بن الرضا واخذه بعض النسخ وقال في الوقايع  
ان كان الزوج قائما لم يملك في الحضانة كما في ديوانه فالقول قول الزوج وان كان  
مستورا فالقول قول الاب ولو ابرأت زوجها من مهرها او هبتها اياها لم  
ماث بعد مدة وقالت الورثة ابرأته في مرض موتها وانكر الزوج فالقول  
له وقيل ينبغي ان يكون القول قول الورثة لان الزوج يدعي سقوط ما كان  
ثابتا وهم مشرور وجه النظار ان الورثة لم يكن لهم حق وانما كان لها  
وهم يدعونها لانفسهم والزوج ينكره فكان القول له كذا ذكره الزيلعي في  
التيه وذكر المصنف فتاوى رجل تزوج ابنته فجهزها فماتت ابنته فزعم  
ابن الذي دفع اليها من حوز ماله ولم يعجب منها انما عاره فالقول قول الزوج  
على الاب ابنته الصحيحة ان يشهد عند تسليم انه سلم هذه الأشياء الى ابنته  
بطريق العارية او كتبت نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما  
في هذه النسخة ملك والى عارضة في يدك منه لكن هذا يصح للمقتضى لا لا يثبت  
لجواز انه انما اشرك لها بعض هذه الأشياء في حالة الصغر وهذا الاقرار لا  
يصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى فلا حياط ان يشترى ما في هذه النسخة  
بكم معلوم ثم برأت ابنته عن المهر انتقم لانه واذا اطلعت السلام فيه  
لكثرة وقوع هذه المسائل وخلق اكثر المتون والشروح منها وتماهيات  
قبيل المصنفات الثانية الثانية وبعضها يتعلق بهذا المقام من المسائل  
اذكره ان شاء الله تعالى في آخر هذا الفصل وانما تركتها هنا خوفا من  
الاطباء وان كان يرضى زينة او حري حرية ثم اى في دار الحرب على  
هيئة ادب المهر بان سكتا عنه او تناه وذلك اي التزوج على هيئة



وبها مهر جائز في دينهم فلا شيء لها اي لا مهر للذمية ولا الحربية عند ابي ج  
 خلا فالحما اي في الذمية يعني ان عند ابي ج لا فرق بين اهل الذمة واهل الحرب  
 في دار الحرب وهما واقفا في اهل الحرب وقال في الذمية لها مهر مثلها  
 ان مات عنها او دخل بها وسواء تراضا او تراجعا احدهما والمتعة ان  
 طلقها قبل الدخول بها وزاد ج مهر كمثل في المثل ان الشراء وفي عام  
 ثبت حكم على العموم ولها ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام اهل الاسلام  
 وولاية الالتزام منقطعة ببيان الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا  
 احكامنا فيما يرجع الى المعاش كالزنا والربا وولاية التزام حقيقة لا اتحاد  
 الدار والاب ج ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الدفائات وفيما يعتقد  
 خلافا في معاملته وولاية الالتزام بالسيف والحرية وكذلك منقطع باعتبار  
 اهل الزمة فانما امرنا ان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف  
 الزنا فانه حرام في الاديان كلها والربا مستثنى عن عقودهم لعدم عيتم  
 الامن ارضه فليس بيننا وبينه عهد كذا في الحق وقال في الاختيار وكذلك  
 الزنا فانه يحرم في جميع الاديان سواء وطئت او طلقت قبل اي قبل الوطئ  
 او مات احدهما يعني في الاحوال الكلفة لا يجب المهر والنكاح صحيح عند  
 ابي ج ويجب مهر كمثل عند هما في الذمية وان نكحها اي نكح زنى زينة  
 بخبر او خنزير معين ثم للمما اي دخلا الاسلام او لم احد هما قبل القبض  
 فلها ذلك اي للزوجة ما عيتم الزوج من الخمر والخنزير وان كان اي كان  
 واحدا من الخمر والخنزير غير معين فقيمة الخمر اي فلفل في قيمة الخمر  
 الغير معين ومهر المثل في الخنزير عند ابي ج لان ملكها غير المعينة لا  
 يحصل بالقبض وفي الاسلام اتفق قبضه فان تعذر القبض لا يجب القيمة  
 في الخنزير لانه من زوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ويجب قيمة  
 الخمر لانه اخذ قيمتها ليس كاخذ عينها لانها من ذوات الاحمال وعند



ابي يوسف مهر كمثل اي لها مهر المثل في الزوجين امة المعين وغير المعين لانه  
 لو كانا مسلمين وقت العقد يجب المهر كمثل فكذا هنا وعند محمد القيمة فيها اي  
 في الحالين لانه صحت التسمية وعجز عن التسليم بالاسلام فيجب القيمة كما اذا كان  
 عبد فله قبل القبض وان تزوجها بغير شهود او في عدة كافر خراجا ان  
 دانوه ولو لم يلقا اقرار عليه وقال اذا تزوجها في العدة فهو فاسد وان لم يلقا  
 او احدهما او تراضا ايضا فرق بينهما لان نكاح المعتدة حرام بالاجماع وحرمة  
 النكاح بغير شهود تختلف فيه وهم الشترعوا احكامنا ولم يلتزموا بها بحجج الا خلافا  
 ولم انهم غير مخاطبة بغرض الشريعة فلا يثبت الحرمة حق للشرع كذا في الاختيار  
 قال في التفسير وبثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب الفقة  
 في النكاح ودفع الطلاق ونحوهما من العدة والتوارك بالنكاح الصحيح كما نسب  
 وشبوت خبار البلوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثا كما في بيان الكفر  
 وفا لئلا عدم صحته هذه لئلا نكحها اذا احدهما اسلم او تراضا ادا احدهما  
 اليسا لا ينجس به كذا في البحر نفقة المهر لعل وجهه ان وجوب المهر كان حقا له  
 بنكاحها لم يخاطب بها في هذه الحالة ولهذا لم يمنعهم من شرب الخمر والي  
 الخنزير وبيعهما وان كان حقا للمرأة فهي لم تعتقد بوجوده ورضيت  
 بتركه فلا معنى للاحتجاج عند ابي ج كذا افاده ابن فرشة في شرح الوقاية وفي  
 الطلاق قبل الدخول يجب الكتعة وهي ثلثة اثواب درع وخمار وملحفة على  
 قدر حال الزوج فان منعها اكثر من نصف مهر مثلها كان لها الكتعة  
 لا يزد على نصف مهر كمثل عندنا كذا في فتاوى قاضيان يعني للذمية في هذه  
 الصور يجب الكتعة عند من اوجب مهر كمثل وهو الامام في الخنزير الغير  
 المعينة وابو يوسف في الصورتين ونصف القيمة عنده او جهاد وهو  
 الامام في الخمر الغير المعينة وعنده الزوجين والحاصل انه لو طلقها  
 قبل الدخول في المعينة لها نصف العين عند ابي ج وفي غير المعينة في الخمر



لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة عند البتة وعند البتة يورث لها المتعة  
 بكل حال وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال **قائمة** وفي تنوير الأنوار خطب  
 بنت رجل وبك إليها البتة ولم يزوجها أبوها ما بك للمهر يسترد  
 عنه ان كان قائما وان تغير بالاسم لا بد من قبله فلا يلزم  
 في مقابلة ما انقص بالاسم شيء او قيمته هالكه لان معاوضة ولم يتم وكذا  
 يسترد ما بك هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك في  
 منع الهبة صرح به قاضيان عتقتا انتهى والزوجة تأخذ مهرها من  
 الزكاة بلا اذن الوارث لودراهم او دنائير فان كانت الزكاة شيئا يحتمل الى  
 البيع كانت وصية من زوجها اولم تكن باعته ما كانت اولى وتنفق  
 صداقتها بلا وصية فتصحبها كمن وصيا فارضى رجل على كسب دينار  
 وديعة وادعت المرأة المهر لا يورث الدين والوديعة الا بعد اقامة  
 البينة على الوصية وفي حق المهر بعد ارمهر مثلها يؤذيها ولا حاجة  
 الى البرهان وكفى التكاليف هذا كذا في البرزخية وذكر في بلاد الولية في شرع  
 الطحاوي ان الله اذا زوجه الصغرى امرأة فللمرأة ان يطالب المهر من باب  
 الزوج من مال ابن الصغرى وان لم يضمن الاب باللفظ صرحا بخلاف الوكيل  
 اذا زوجه فانه ليس للمرأة ان يطالب الوكيل بالمهر ما لم يضمن ذكره في  
 العناية رجل تزوجه امرأة بمائة دينار ثم تزوجه ثانيا بسبعين مائة  
 وخمسة يلزمه المهر الاول غيب ولا ينسخ العقد الاول اذا انكحها لا يحكم  
 الفسخ وفي البيع يلزم العقد الثاني وينسخ الاول ويثبت الانساع  
 في ضمنه ضرورة صحيح ان لا يكون هذا زيادة الا اذا قال بلفظ يدل  
 على الزيادة ذكره في جواهر الفوائد وذكر كسب وفتاواه بترجى رجل  
 بالمهر عن الزوج ثم طلق الزوج قبل الدخول عاد نصف المهر الى المهر  
 الزوج وان جاءت الزوجة قبلها عاد كل المهر الى الزوج ولو وهبت

مهرها بشرط فان وجد الشرط يجوز وان لم يوجد يعود المهر كما كان سئل ابو  
 الفضل عن امرأة وهبت مهرها من زوجها ثم تزوجه بمهر من الشهود  
 بمهر مسمى وحمل بينهما قائم هل يثبت المهر انكح فقال فيه اخلاق بيبه الى  
 يوسف ومحمد وسئل عنها علي ابن احمد فقال لا يثبت وسئل عنها مرة اخرى  
 فقال ان كان الرجل عتقا لا يثبت وفي الظهير امرأة وهبت مهرها زوجها  
 ثم ان تزوجه اقربا بن يدي الشهود ان عليه كذا وكذا من المهر تكموا في ذلك  
 قال الفقيه ابو الليث يجمع اقراره اذا قبلت ويجعل على ان زوجه مهرها و  
 الزيادة في مهر بعد هبة المهر جائزة وفي الواجبة مات فوهبت له امرأته  
 مهرها جازت ان يقول المذنبون ليس بشرط وفي الملقط ولو وهبت مائة وثلثمائة  
 تجوز وفي الراجية وهبت حالة لطلق ثم ماتت لا تنص سئل الخنزي عن المرأة  
 ابرأت زوجها عن مهرها بشرط ان يمكها بالمعروف ويحسن معاشرتها  
 ولا يذبحها ولا يطفئها فقبل الزوج ثم تزوجه عليها وازاها وطلقها هل يبرأ  
 من مهر فقال الابريء بهذا الشرط غير صحيح وفي الفياضية ماتت وترك ابنها  
 صغيرا فزوجه الاب فلما اكبر خاضع في مهر امه فقال لا تنفقت عليه حصته  
 من مهر امه صدق في نفقة مائة ولو وطئ جارية الاب مرارا فعليه المهر  
 الواحد ولو وطئ جارية مكاتبه او وطئ امرأة بطلا فاسد مرارا فعليه  
 مهر واحد اذا وطئ جارية الاب مرارا وادعى البتة فعليه للوطئ مهر  
 وعلى هذا اذا وطئ جارية امرأة ولو زفت امرأة الاب قبل الدخول الى ابنه  
 الى ابنه ودخل بها لم يرجع الاب عليه بنصف المهر ولو قبلها بكنهه ونمذ  
 العناد رجوع واذا وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة مرارا بوطئ نصف  
 مهر ولو وطئ مكاتبه مرارا فعليه مهر واحد وفي نوادرهم عن محمد  
 بن شريك جارية ووطئ مرارا ثم لم تنفقت فعليه مهر واحد جامع امرأته  
 شيئا وهما ثمة لا تدرى لامر عليه وان كانت بكر انما نصفها فعليه مهر مثلها



وكذلك في الجارية ومثل المجنونة وفي المشتق عن محمد بن رجل بنون زوجهم  
 الا انه لم يزوجهم بيوتا بل هم مع ابيهم في داره وفي عياله فقال البنون  
 المتاع متاعنا فان المتاع لك الا انساب التي عليهم واذا كان الابوان في  
 عياله ابر كبر في منزله فالمتاع متاع الابن وسئل المجنوني عن رجل قوام على  
 امراته ينفق عليها ويستر كلها هي الجورة وهي تهرها ويدفع الرجل غيرها  
 الى ما يكره فيسيب اثوابا ثم وقعت الفرقة بينهما لها نصف مما حصلت وجمعت  
 فقال ان نسجت كرايس لبياء فهي الرجل وان نسجت لثامنا انساب له  
 وفيها لم وان كان لها فهي لها الى هنا كلام كصافي فتاواه ولوا اخذ الولي  
 رشوة على التزويج لها ان تسترد ما اخذ ولوا ابراهم ان يسلم الله  
 الى التزويج الا ابراهم فلزوج ان تسترد كما قيل ولو ترك فهو افضل  
 ابتاه للحمية واعطاه للصلة انتهى وفي فتاوى قاضي خان اذا دق رجل  
 الى رجل شيئا لثبته الصغيرة او الكبيرة على ان يزوجها عليه بغير رشوة  
 بمنزلة مهر فليس له ان يرجع فيه ولو دفع الى امها ان كانت في حمايتها  
 وعيالهها بغير بمنزلة مهر وليس له ان يرجع فيه ولو دفع الى عصية او الى  
 الولي وليست في عيالههم فله ان يرجع فيه فانه بغير رشوة وان كان الى  
 دراهم او دنانير فله الرد ان كان قائما ومثله ان كان ضايعا وكذا  
 المكي وان كان حيوانا يدفعه ان كان قائما وقيمة ان كان ضايعا يوم  
 القبض وقال ابو ان كان ذلك الى حيوانا يصفى قيمته يوم قبضه  
 ان هلك بفعله وان هلك بغير فعله لا يضمن لانه امانة في يده انتهى  
**باب نكاح الرقيق** لما فرغ من بيت نكاح من له اهلية النكاح من غير  
 توقف من مسلمين وغيرهم شرع في بيان نكاح من ليس له ذلك وهو  
 الرقيق والرقيق المملوك يطلق على الواحد وجمع نكاح العبد والامه وكذا  
 والمكاتب وامه المولود بلا اذن السيد موقوف اي على اجازة السيد

للرجل  
 سائر

اما الامه فظ لان منافع يضعها المولى فلا يبيع العقد عليها بدون  
 اذنه واما العبد ففيه خلاف مالك فانه يجوز له ان يبيع بدون اذنه وتماه في  
 الغنائة وفي قوله موقوف اشارة الى انه جائز لكنه موقوف فان اجاز اي  
 السيد بقضاء النكاح وان رد بطول اي النكاح وفي التفسير موقوف على اجازة  
 المولى ثم قال ومراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك ولهذا  
 كان لكلا ويجوز انما في الوصي تزويج امه اليسيم وليس لهم تزويج العبد  
 لما فيه من عدم المصلحة كذا في مخرج وانما بطول النكاح برده لقوله عليه السلام انما  
 عبد تزويج بغير اذن مولاه فهو عاهر اي زان كذا ذكره في شرح الوقاية  
 لابن فرشة وقوله اي قول السيد لعبده حين تزوجه بغير اذنه طلقها رجعية  
 اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيضمن الاجازة لا طلقها  
 او فارقتها بغيره لا يكون هذا القول بدون التقيد اجزة لانه يحكم رد هذا  
 العقد وهو اليق بحال العبد كمتزوجة فكان الحمل عليه اذ في بطلان الفضل  
 اذا تزوج رجلا امرأه فقال له الرجل طلقها يكون اجازة لان الضرر في حق  
 الزوج ينجم بمقتضى بعض بخلاف ضرر المهر في نكاح الوقاية لابن فرشة  
 فان نكحو اي هؤلاء المذكورين نفوسهم باذنه اي باذن السيد فالمرء  
 عليهم اي على العبد وغيره من مذهب المكاتب وكذا النفقة عليهم و  
 يسقط المهر والنفقة بموتهم لقول محل الاتية كذا في مخرج ببيع العبد  
 فيه اي في مهرها اذالم يفده مولاه وكذا ببيع في النفقة فان لم يقم ثمنه لا  
 ببيع به ثانيا فيطالب ما بقي من الدين بعد مقتى بخلاف النفقة حيث يبيع  
 بها مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجمع قال  
 في مخرج هذا اذا تزوج العبد باجنته ولو تزوج المولى امته من عبده لا  
 يجب مهر ولو نكحها بغير اذنه فدخل بها يطالب المهر بعد مقتى كما نرى  
 باقراره كذا في شرح الوقاية لابن فرشة ويسمى المذكور والمكاتب اي في







وتبين بقوله قبل الدخول لانت القتل اذا حصل بعده لا يسقط المهر  
 اتفاقا كذا في المستصفى بخلاف ما لو قتلته الحرة نفسها قبل ان يبل  
 الدخول فانه لا يسقط المهر بذلك لانه انتقل بعد موته الى ورثتها  
 فلا يسقط وله السفر بها اي للسيد السفر بانته وان اباه  
 زوجها كما في المولى ولم اتكاه عبده وانتم كرها مفعله ان ينفذ  
 تكاه المولى عليهما من غير رضاهما بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما  
 اتخفا بالاجانب بعدد الكتاب ولهما اتخفا الارش على المولى بالكتاب  
 عليهما وشحق المكاتب بالمهر اذا رخصها المولى فلا يجزى على  
 التكاك وان كانا صغيرين ذكره ابن المالك في شرحه الوقاية ثم قال لو هذه  
 من اعرب النساء جاز ان يغير فيهما اي المكاتب الصغير والصغيرة  
 راي الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا لو تزوجهما المولى بغير  
 اذنيهما توقف على اجازتهما فان اذنا المال وعقلا لا يعتبر رايهما  
 بل ينفذ برأي المولى كذا في التبيين قال في المصنف وحل وطى ام الولد  
 دون المكاتب لانه يعتمد كماله المكلف فقط ولم يجر عقوبتهما على الكفاية لانه  
 يبنى على كمال الرق والما بيع فانه يعتمد كماله فلم يجر عقوبتهما على الكفاية لانه  
 وغيره كونه اذ تزوج مكاتبه الصغيرة توقف التكاك على اجازتهما  
 لانها ملحقه بالبالغة فيما يبنى على الكتابة ثم انها لم ترد في اذنت و  
 عنت في التكاك موقوف على اجازة المولى لا اجازة حال رخصها  
 ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه كمسئلة من اعجب المكاتب فانها  
 مهملات اذنت من المولى بعد اذنت ابية قريبا في التكاك فانه يمكن التزاك  
 التكاك عليها بعد العتق لا بعد قبيل واجب منه انها لو ردت الى  
 الرق يبطل التكاك الذي باشره المولى وان اجازة المولى انتهي  
 والاذن في الغزل عن الامة للسيد لانه مملوك مملوك وهو الولد

فتبين

فتبين رضا وهو قول ابي وصاحبه في الرواية والغزل ان يجازي  
 فاذا جاء وقت الانزال نزل فانزع فانزل خارج الغزل ذكره في المصنف و  
 عند ماله يعني قال ابو يوسف ومحمد الاذن في الغزل لانه لان التكاك  
 شرع صيانة لهم عن اتخاف وزا انما يكون اذا يكون كل واحد منهما  
 قاصيا شهوة والغزل التحليل ويعزل عن العزة باذنها لانه حقها ولا يبيع  
 بغيره وفي الخاتمة ذكر في الكتاب ان لا يبيع بغير اذنها وقالوا في زماننا  
 يباح لسوء الزمان كذا في المصنف وان تزوجت امة او مكاتبته بالاذن  
 اي باذن مولاهما سواء كان التكاك برضاها او بغيره ثم عنت فلهما  
 الخيار بالبيع اي في التكاك حرا كان زوجها او عبدا يعني يثبت لها  
 خيار العتق سواء كان زوجها حرا او عبدا بقوله عليه السلام ليرشده حين  
 عنت ملكك بعتك فاخترت فان اختارت نفسها فلا مهر لاحد الا  
 العزة من قبلها وان اختارت زوجها فالمرسدة ذكره ابن المالك في شرحه  
 الوقاية قال في تنوير الابصار والمجمل بهذا الخيار عذر ولا يتوقف على القضا  
 قال في خيرات خيار المولى بخيار العتق من وجه احدها ان خيار  
 العتق يبطل بالقيام عن المجلس يعني مقنن على المجلس والثاني ان خيار  
 العتق عذر والثالث انه يثبت لامة دون الغلام والرابع انه لا يبطل بالسكر  
 ان كانت بكرا والخامس ان العزة لا يتوقف فيه على القضا بخلاف خيار المولى  
 في الكل وفيه ان خيار العتق بمنزلة خيار الكفارة يكون ظاهريه على القضا  
 وان تزوجت امة لامة نفسها بلاذن اي من السيد فعتقت نفذ اي التكاك  
 وكذا العبد يعني اذا نكح عبد بلاذن السيد فعتق نفذ التكاك ولا خيار لها  
 اي الامة في هذه الصورة لانها من اهل العباد وامتاع النفوذ لحق  
 المولى وقد رآها لان التكاك نفذ بعد العتق وبعد النكاح لم يزد عليها  
 ملك فلم يوجب سبب الخيار فلا يثبت للمولى تزوجت بعد العتق وبعد النكاح

ولا



ولو اقترنا لا خيار لها كما لو تزوج ففدته واعتقها ففدته فاجاز المولى  
 المولى فانه لا خيار لها كما في البحر مشرعا الى المصنفين كما ذكره في الصحيح والمسمى  
 اي من المهر وان كان از يد من مهر مثلها كما في المصنف للسيدان وطنت  
 قبل العتق بعنه ان وطنت الزوجه الالة قبل العتق فالمسمى من المهر للسيد  
 وان زاد على مهر مثلها لان الزوجه تستوفى منها فمملوكة للسيد فيكون  
 المهر للسيد ولها اي المسمى الالة ان وطنت بعدها اي بعد العتق لانه  
 يستوفى حنفية مملوكة للالة فوجب البذل لها كما ذكره في الصحيح ثم قال اعلم ان  
 من لا يعتق اعترف العبد لا يعتق تزويج بخلاف الالة فالالة لا يعتق والعتاق  
 والوجه والعتاق والشرك والمفاد من يملكون تزويج الالة لا العبد والعبد  
 المادون والجميع بمادون والبريد من عتاق لا يملكون تزويج ابنته انما  
 ومن وطنت امة ابنته فولدت اي الالة ولدا وكان الاب مسلما حرا عاقلا فادعاه  
 اي فادعاه الالة فانه متى ثبت نسبه اي نسب الولد لاي من الالاب  
 سواء ادعى الشبهة ام لا فذلك الابن فيه ام لا وانما قيدنا الاب بالوصاف  
 المذكورة لانه لو كان عبدا او كافرا او مجنونا لا يصح دعواه اذ ليس له ولاية  
 التملك كذا في شرح الوفاية لان الملك قال في حق الفقار وانما ثبت النسب اذا  
 كانت في ملك الابن من وقت العتق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت  
 بطريق الشهاد الى وقت العتق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العتق  
 الى وقت الدعوى وذلك لان الالة بملك مال الابناء عند الحاجة الى  
 صيانة نفق لخدمه عيشه انت وما لك لا يملك وحاله جزاء فوجب دعوى  
 عن الضيق بمال الابن اذا يملك جاريته لتصح فعل الاستيلاء لانه اذا دخل  
 عن مملكه لغاوا اذا غلبها عن مملكه لانه ولذا قال ولزمه اي لزم الاب  
 قيمته اي قيمة الالة لا مهرها ولا قيمة ولدها لان المولى وقع في مملكه  
 فلا يجب عليه صغر وهذا لان العرض فيه ان لا يجبر زانيا ولا يبيع مائة

هذا هو المسمى من المهر للسيدان وطنت قبل العتق بعنه ان وطنت الزوجه الالة قبل العتق فالمسمى من المهر للسيد وان زاد على مهر مثلها لان الزوجه تستوفى منها فمملوكة للسيد فيكون المهر للسيد ولها اي المسمى الالة ان وطنت بعدها اي بعد العتق لانه يستوفى حنفية مملوكة للالة فوجب البذل لها كما ذكره في الصحيح ثم قال اعلم ان من لا يعتق اعترف العبد لا يعتق تزويج بخلاف الالة فالالة لا يعتق والعتاق والوجه والعتاق والشرك والمفاد من يملكون تزويج الالة لا العبد والعبد المادون والجميع بمادون والبريد من عتاق لا يملكون تزويج ابنته انما ومن وطنت امة ابنته فولدت اي الالة ولدا وكان الاب مسلما حرا عاقلا فادعاه اي فادعاه الالة فانه متى ثبت نسبه اي نسب الولد لاي من الالاب سواء ادعى الشبهة ام لا فذلك الابن فيه ام لا وانما قيدنا الاب بالوصاف المذكورة لانه لو كان عبدا او كافرا او مجنونا لا يصح دعواه اذ ليس له ولاية التملك كذا في شرح الوفاية لان الملك قال في حق الفقار وانما ثبت النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العتق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الشهاد الى وقت العتق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العتق الى وقت الدعوى وذلك لان الالة بملك مال الابناء عند الحاجة الى صيانة نفق لخدمه عيشه انت وما لك لا يملك وحاله جزاء فوجب دعوى عن الضيق بمال الابن اذا يملك جاريته لتصح فعل الاستيلاء لانه اذا دخل عن مملكه لغاوا اذا غلبها عن مملكه لانه ولذا قال ولزمه اي لزم الاب قيمته اي قيمة الالة لا مهرها ولا قيمة ولدها لان المولى وقع في مملكه فلا يجب عليه صغر وهذا لان العرض فيه ان لا يجبر زانيا ولا يبيع مائة

وكان المولى حاصلا في الملك المذكور على بعض قيمة الولد لانه انعلق حرا ذكرا  
 ان في عليه مهرها وقيمة ولدها لان المولى وجدته غير مملكه كما لو وطئ احد  
 الشريكة جاريته مشتركة فجاءت بولد فادعاه يجب عليه العتق وتما به وهو  
 عنه المذكور في شرح الوفاية لانه الملك وصير الى الالة ام ولده اي الاب والجد  
 كالباب اي فيما ذكر ما يثبت النسب ونحوه بعد دعوى اي الاب وكذا بعد دعوى  
 ولاية بغير وجعوت ورق لان ولاية الاب ينقطع بهذه المعاني واذا انقضت  
 ولاية الاب ظهرت ولاية الجد فصح دعوى لا يقد اي لا يكون كالباب قبل موت الاب  
 وقبل ما ذكر من انتقال الالة الى الولاية اليه ويثبت ان يكون الولاية متعلقة اليه  
 من وقت العتق الى وقت الدعوى حتى لو انت بالولد لا قبل من سنة للمهر  
 من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوى كما ذكرنا في الباب كذا في حق الفقار  
 وان تزويج اي الابن امة اي امة مملوكة اياه جاز اي صح النكاح عليه  
 اي يجب على الاب مهرها لانها له بالنكاح لا قيمتها اي الالة لخدمه حكم الرقبة  
 فان انت اي الالة بولد اي من الاب لا نصير ام ولده اي لك لان انتقالها  
 الى ملك الاب بصيانة مائة منه وقد صار صوناً منه بدون فلا حاجة اليه  
 وهو اي الولد حر بقرابته اي قرابة الابن لانه ملك اخاه فعتق عليه بالقرابة  
 وظاهره ان الولد عتق رفيقا واخته فيدفع قبل انفصال  
 ذكره في الصحيح وفيه ولو وطئ جارية امرأته او ولده او جده فولدت وادعاه  
 لا يثبت الاستدعاء المولى صرح به في الحاشية والبحر الرائق وان كذب بمهر  
 ثم ملكها جارية يومن الدهر يثبت النسب انما هي حرة قالت السيد روجا  
 اعتقه عن بالذ ففعل اي اعتق السيد روجا ففعل اذا كانت تحت عبدا  
 النكاح ينعى عتق العبد بالبيع انما ثبت انفسا ففعل النكاح وسقط مهر  
 الاستمالة وجوبه على عبده ولزمها الالة لان قوله اعتقه عن طلب القليلة  
 منه بالان لم امره باعتاق عبدا وقوله اعتقت عليه منها لم الاعتاق



عنها فانه قال بعته منك واعتقم عنك فاذا ثبت الامر فسد النكاح للثاني  
بين المكلية والحاصل ان هذا من باب الافتضاء وهو دلالة اللفظ على سكوت  
يتوقف صدقه عليه او ضمنه فالمقتضى باللفظ منه صدق الكلام لرفع الخطأ  
والنسيان وتعمام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الاصولية وقال زفر لا  
يفسد النكاح لان عنده يقع العقد عن مما مور لانه طلب ان يقع للمامور  
عبد غيره عنه وهذا لا لا اعتقدها لا يمكن ان ادعى فلم يجمع الطلب فيقع العقد  
عنه المامور ولنا انه انما يتحقق بتقديم المكلية بطريق الافتضاء اذ المكلية شرط لصحة  
العقد والاصل ان يقع العقد عن امر حجة يكون الولاء له كذا افاده في منج  
الغفار والاولاها اي للزوج الحرة لانه موثقة حقيقة ويصح عن كفارتها ان  
نوت به اي نوت الزوج بهذا الاعتاق عن الكفارة يقع عن كفارتها لكونها  
معتقة وان لم تقل اي الزوج الحرة بالذات اي قالت اعتقم عنى ولم تسم اللفظ  
لا يفسد النكاح لانها يصير متوجهة ولم يوجد منه القبض فلا يمكنه والاولا  
له اي السيد لكونه معتقة وهذا عند الجرح ومحمد خلا فالابن يورث لان عنده هذا  
والاول سواء ثبت المكلية ههنا بطريق الهبة وتلقى الهبة عن القبض وهو شرط  
كما يستغنى بسبع عن القول وهو كمن ولها ان يقول كمن يحتمل السقوط  
كما في التعاطي واما القبض فلهية فلا يحتمل السقوط كذا افاده في منج والموكل اجاب  
عنده وامت على النكاح معنى الاجبار ان ينفذ نكاح الموكل عليها لا الاجبار على  
النكاح بالسيف اطلقهما اي العبد والامته فاختظم الصغير والكبير والصغيرة  
والكبيرة والفقن ومحمد برام المولد لان المكلية المكلية كذا في منج ودون كتابه  
وكتابته يفتي ليس له اجبارها عليه صغيره كانا او كبيره لانها انما تتحقق بال  
بالا صرنا تصرفا ويثبت رضاهما لانه ولاية الاجبار تعتمد كما لا يمكنه لكان  
الرق والمدير كالمولود وان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسها كذا  
لا مذكور في منج الفطرية وقد مر بعض ما يتعلق بهذا انفا **قائده**

فله

ذكر المصنف فتاواه روي عنه عن عبده وغاب العبد واراد له ان يجامع امته  
المجتمعة فيه ان يزوجه عبده رضية فترضىها لانه فيجوز ان على العبد ان يحل للمو  
او يفتق الامه فتختار نفسها وفي المحيط تزوجه امرأه اجرت **قائده** انها حرة  
لم يظهر انها امه وقد ولدت فالولد حر بالقيمة يحتمل ان يكون له ولد لها  
ويجوز القيمة يوم الحفوة وينزع الزوج بها عليها اذا عتقت وان ظهرت  
مكاتبته او مدبرته او ام ولد فكذا في طر الرواية ولو لم يكتسب الولد اخذ  
المو في قيمته من تركته الاب ولا يرجع بقيته الورثة به في حصه الولد انتهى وفي كنية  
الاولى في هذا الزمان ان يشترى زوج مجارية نفسه مادون يشترى امرأته لا  
يفسد النكاح عبد تزوجه ثم اذن له بالنكاح فاجاز ما فعله جان اذن الورثة  
المكاتب بالنكاح جان اذن لعبده ان يتزوج امه او مدبرته او ام ولد على  
رقبه جان ولو كانت حرة او مكاتبته لامة الغائب لو احتاجت الى التفتق  
ليس للقاضي ان يزوجهها ولو تزوجت امه او مدبرته بغير اذن مولاهما  
نفذ نكاحها لو اعتقت بخلاف ام الولد لان العدة وجبت عليها مع المولى  
كما عتقت والعدة ما نفقة فذا النكاح ذكره في الغرر ان لا يكتسب الفتاة  
وذكره في ضمان او مدبر تزوجه باذن المولى كان عليه نفقة المرأة فان ولد  
له اولاد يجب عليه نفقة الاولاد حرة كانت ام مكاتبه اما اذا كانت حرة  
فولدها يكون حرا فلا يجب على العبد نفقة الاولاد الحرة وان كانت مملوكة  
كانت الولد مملوكا لمولى الام فكانت نفقتهم على مولى الام انتهى **قائده**  
**الكافر** واذا تزوجه كافر بلا عهود او في عدة كافر وذلك جائز في دينهم  
يعني انهم يعتقدون ان ذلك جائز في دينهم **قائده** اي التزوج والنزوح اقرا  
عليه اي على ذلك النكاح عند الجرح خلا فاما في العدة يعني فالابن حرة  
في مسئلة الثانية لان نكاح معتقة صغير حرام اتفاقا وله ان العدة لا يمكن  
ان ثباتها حقا للشرع لكنهم يخرجونها طيبا ولا حقا للزواج لانه لا يعتقده فلم يحقق



ما بين النكاح فلا يعرف بينهما وفي النكاحات المرافقة والكلام  
والعدة غير منقضية واما اذا كانت المرافقة للسلام بعد انقضاء العدة  
لا يعرف بينهما اتفاقا ولو تزوج المجوس بحرة او امه او اخت او بنته  
مكلا لم يملكوا اسلام احدهما فرفق بينهما بعد المحدث فيستوفى فيه المحدث  
وابقاء ثم لهذا النكاح حكم الصحة حتى يترتب عليها وجوب النفقة  
ولا يسقط احصاؤه بالدخول بها وفاقا لاهداف سد لان الخطأ بغيره  
الانكاح مباح في دار الاسلام فجعلوا اصل الكفر في الكفر ولهذا لا يتركون  
وله انما امرنا بشركهم وما يدينون فجعل الخطأ بغيره لم ينزل في حقهم  
وانما لا يتركون لان الاثر ثبت بالنكاح في دار الاسلام مطلقا  
فيقتصر عليه كذا ذكره ابن ملك في شرح الوقاية وكذا فرفق بينهما لو تزاوجا  
اليان اي دهما على الكفر وبمرافقة احدهما لا يعرف اي بينهما عنه خلافا لهما  
والفرق ان المتحقق احدهما لا يبطل بمرافقة صاحبه اذا لا يتغير اعتقاده  
بخلاف ما اذا اسلم احدهما لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وفي تنوير الابصار  
اذا طلقها ثلاثا وطلبت التعزيق فانه يعرف بينهما كما لو طلقها ثم اقام  
معها من غير عقد او تزوج كتابية في عدة مسلم قال في منع الغفارات لان  
الطلاق لا يفسد طاعة الملك النكاح في الاديان كلها ثم ذكر بعده انه يعرف  
بينهما من غير مراخضة في مواضع بان يملكها ثم يقيم معها من غير عقد  
او يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها قبل التزوج باخر لانه لا يترد في كتابية  
في عدة مسلم حياته للماء الحسم كذا في فتح القدير والبحر الرائق وفي كفاي  
القدسي ومن تزوج من الحر كبر امرأة من محارمه او في عدة غيره او  
جميع يده خمس سنوة في عقد اجمع يده احتيا وذلك جائز في دينهم فانه  
يحل بينهم وباب ذلك ولا يعرف القاضيه بينهم اذا علم في الرواية  
وعن ابى يوسف انه يترد اذا تزاوجا فرفق بينهما بالاجماع انتهى كلامهم

في الحيث وقال في التنوير كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين الكفرة  
وكل نكاح حرم بين المسلمين لا يجوز في حقهم اذا اعتقدوه  
ويقرآن عليه بعد الكلام ولا نكاح حرم حرمة المحدث جائزا وقال مشايخ  
العرف لا ينعى لا يجوز بل ينعى فاسدا وهذه ثلاثة اصول فاحفظها والطفل  
مسلم ان كان احدا بدينه مسلما او اسلم احدهما اي احدا لابوين لا الولد  
ينع خيرا لابوين دينه لانه انظر له فان قلت كيف يتصور تبعيته لاهل الكفر  
وابوه كافر ولا وجود لنكاح مسلمة مع كافر قلت هو متصور فيها اذا كانا  
كافرين ولهم في قبل عرض الاسلام على الزوجة وكذا في شرع الكفر للزليق  
وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او دار الحرب او كان الحيف  
في دار الاسلام ولهم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكمي واما اذا  
كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبع الولد ولا يكون  
مسلم باسلامه لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس  
انتهى وكتاب ينعى الطفل كتابه ان كان اي الطفل بين كتابي ومجوسي  
لان المجوسي والوثني وسائر اهل الشرك شر من الكتابي لانه له دين سماوي  
ودعوى ولهذا يتولد ذبيحة ونكاح نساءهم للمسلمين جائز وكان  
المجوسي شرا فاذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا يتعال لان فيه نوع تنظر له  
حتى في الاخرة بنقصان العذاب كما في فتح القدير وفي البزارية ان النصارى  
شر من اليهود فبناء عليه يكون الولد كمتولد من يهودية ونصارى او حكم  
بما لليهود دون النصارى وقادته خفة العقوبة في الاخرة واما في الدنيا  
فلا ذكر الولد ابي في كتاب الا ضمنه ان المهر اذا دحر رجلا ارحمه فان  
كان مجوسا او نصرانيا يكره كانه اشترى النعم من السوق كتاب المجوس  
يطبخ كالحققة والموقوفة والسردين والنصراني لا ذبيحة له واما ما كل  
من ذبيحة الحسم او ينفق وان كان الداعي الى الصلحام يهوديا فلا بأس



لان اليهودي لا ياكل الا من ذبيحة اليهودي او المسلم انتهى كذا في الفهم ولو  
 لم يمت زوجة الكافر او زوجة الكجوسية عرض الاسلام على الاخر فابى المسلم ففهم  
 له والاخرق بينهما لما روي ان عمر بن الخطاب فرق بين نصراني ومسلمة باهنة عن  
 الاسلام هذا الكلام باطلا فيستقيم في المحوسبين لانه بسلام احدهما ايها  
 كان يفرض بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان لم يمت هي فكذلك  
 وان كان الزوج النصراني صبا لان ردة معتبرة فكذا اباء وان كان غير محرم  
 ينظر عقده فان لم يمت هو فلا يتعرض لها كجواز تزوجه للمسلم ابتداء  
 فلا حاجة الى العرض ذكره ابن حنبل في شرحه الوفاية وحاصله انهما يكونان  
 كتابيين او كجوسيين اذا احدهما كتابي والاخر كجوسي وهو صادق بصورته  
 فهي اربعة كلمة الاربعة اما ان يكون المسلم الزوج او الزوجة ففهي ثمانية منها  
 مستثناة لا تعرض الكلام فيهما على الاخرهما اذا كانت كجوسية كتابية والى  
 الزوج كجوسي او كجوسية وحكم هو الاربع فان ابي الزوج اي عن الكلام  
 فالفرقة اي التفريق طلاق بنقض العدد لا هيته للطلاق ولان الواجب  
 عليه الامسك بالمعروف او التستر بحسب النصف وبالاباء استنعى عن  
 شترهما كتاب القاضيه منابه خلافا لابي يوسف يعني قال ابو يوسف لا تكون  
 الفرقة طلاقا لان الفراق سبب يكثر لافيه الزوجات فلا يكون طلاقا  
 كالفرقة بسبب الحمل لان ابنته هي اميراة كجوسية يعني لا تكون الفرقة  
 لو ابنت المرأة لعدم اهليتها للطلاق فلا ينوب منها في ابائها وهو التفريق  
 على انه نسخ ولو كان الحجب كجوسية يجوزنا عرض الاسلام على احد ابويها  
 مسلم بقى النكاح واباء ابوي المحنون طلاقا اي كما ان الاباء الحجب كجوسية  
 طلاق على ما صح مع ان الطلاق لا يصح منهما لما ذكرنا في كنهه قالوا وهي  
 مع اغرب كما كل حيث يقع منهما وتحقيقه ان الحجب كجوسية لا يكون له هلات  
 للزوج لا لا يباح بدليل ان الحجب اذا ورك فوسم فانه يعتق عليه وما

نحو

نحن فيه وقوعه لا يباح ونظيره لوعلق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقر فحين لم يجد  
 الشرط وقع عليه وهو مجتهد لما ذكرنا كذا افاده في الفهم ولها اي للزوجة الداخلة  
 في الكلام المهر كاملا لو بعد الدخول اي بعد دخول الزوج عليها يعني ان  
 كانت موطوءة والاى وان لم تكن مدخولا بها فنصفه اي فلها نصف المهر  
 لو اى اي الزوج من الاسلام لان التفريق ايضا طلاق قبل الدخول فلا يباح اي  
 للزوجة كجوسية من المهر لو ابنته يعني لو ابنت كجوسية عن الاسلام حدية مسلم  
 زوجها وعرض عليها الكلام فلا يباح لها من المهر الا اذا كانت موطوءة لانه  
 تأكد بالوطء وغير موطوءة فونت كجوسية قبل تأكيد المهر فابى الردة  
 والمساومة لانه زوجها كذا افاده ملاحضة في الدرر ولو كان ذلك اي اسلام  
 زوجة الكافر والمسلم زوجة الكجوسية في دارهم اي لم يمت المرأة في دارهم  
 وزوجها كافر او مسلم الحدية وتحت كجوسية لانه اي لا يقع الفرقة عليهم حتى  
 تحجب ثلثا اي ثلاث حيض قبل اسلام الاخر لان الكلام ليس سببا للفرقة  
 وعرض الكلام مستعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للغا فافهم  
 فاقترع شرطها وهو منقضي كجوسية سبب كما في حفر البئر اطلقه فشمع  
 المدخول بها وغيرها وهذا دليل على ان هذا الحيض ليست بعدة لانها  
 لو كانت عدة لا خصصت بالمداخل بها واطلقه اسلام احدهما في دار  
 الحجب فشمع ما اذا كانت الاخر في دار الاسلام او في دار الحجب اقامه الاخر او  
 ضحك المدار الكلام فما صله انه مالم يحتمل في دار الاسلام فانه لا يعرض الكلام  
 على كجوسية خرج المسلم والاخر لانه لا ينصف لغائب ولا على غائب كذا في  
 البحر مغربا الى كجوسية كانت لا تحجب لصغر او كبر فلا تبعد الا بمحضه فلا يمت  
 بالحكم كذا ذكره في كنهه قال ابن حنبل في شرحه الوفاية فان لم يمت الباقية منهما  
 في عدة ففهم على النكاح والا ففهم في الفرقة عند محض عدة وانما جعلنا  
 البيونة بالانقضاء لان نفس الكلام لا يعلو سببا للفرقة ولا قدرة لنا



على عرض الإسلام فاقنا شرط البيئونة في الطلاق الرجعي وهو ثلاث حيض مقام  
تفرق القاضى لمسأله حتى لا يخلط المسلم عن مدله انك في هذا الحيض  
لا يكون عدة انتهى وان لم يزد الكثرة يبقى كما هي اياها فمما على نكاحها  
لان النكاح بينهما صحيح ابتداء فيصح بقاء بل البقاء اوله لان لهما في الابتداء  
ولهذا شرط فيه الشهادة في الابتداء دون البقاء وكذا حق للمسلمين الابتداء  
دون البقاء حتى لو اشترى المكاتبة زوجها مولاه لا يفد النكاح ولو عتقها  
ابتداء لا يجوز وكذا الزوج المكاتب بنت سيدة فمات سيدة لا يفصل نكاح  
ولو تزوج بها بعد موتها جاز لان حقها فيه بمنح الابتداء دون البقاء ذكره  
في تشبيه الكنز وشبان الدارين سبب الفرقة في تشبيه المرأة بتبائن  
الدارين لان مصالح النكاح مع تبائن الدارين لا يتنظم في تشبيهه لالتبائن  
اي لا يكون سبب الفرقة وعندك في تشبيهه لالتبائن  
لان السبي يقتضى صفاء المكمل للسابى وهو مستلزم انقضاء ملك  
النكاح فلو خرج احداهما الى احد الزوجين ايتاما لم اذن يما  
دار الحرب الى دار الاسلام او لم انعقد عقد الذمة فدار الاسلام كما في النكاح  
اواخره تشبيه السبي وان دخل فيها بانت الى امرأة من زوجها دفعت  
الفرقة بينهما اتفاقا في المسئلة الثانية عندنا بتبائن الدارين وعند  
اشاف في السبي وفي المسئلة الاولى بانت عندنا بالتبائن ولم يثن عنه  
لعدم السبي وان سبى اى الزوجات حالاً لا اى اتفق الفرقة لعدم  
تبائن الدارين فبب البيئونة هو التباين دون السبي لان مصالح  
النكاح لا تحصل مع التباين حقيقة ادعوى وقال اشاف ان سببها  
يقع الفرقة وعندنا لا يتم ينقطع الزوجية لاعتل على السبى كما في تشبيه  
لا ياتلوعى وامامنا فقصده الرجوع فلم يوجد تبائن الدارين  
كما كذا الاختيار وما هاجرت اليها من هاجرت مودار الحرب

الى دار الكلام مسلمة اوزمية بات اي من زوجها يجوز تزوجها بلا عدة  
عند ابيه 2 كما ذكره الشيخ ولذا قال ولا عدة عليها اي على ما جرت المذكورة عند ابيه 2  
خلا فالصحيح قال ابو يوسف وعدها يجب عليها العدة لانها حرة فارتدت زوجها  
بعد الامانة وفترتها وقعت في دار الكلام فلزمها العدة كالمطلقة في دارنا  
والا به 2 قوله ثم فلا جناح عليكم ان تنكحوهن فاما 2 نكاحها جرت مطلقا  
فتقيد بمابعد العدة زيادة والزيادة على النص نسخ كذا في النسخ ولما العدة  
لحرمة ملك النكاح 2 وبما بين الدارين لم يبين النكاح 2 فلذلك العدة لانها حرة  
اثره الا اذا كانت معها جرة حامل فلها العدة فلا يجوز ~~لزوجها~~ تزوجها حتى  
تضع لان ولدها ثابت السب من الحرمة وذا يمنح جوار النكاح 2 وردها  
عند ابيه 2 ان العقد صحيح والوطئ حرام حتى تحسم لانه لا حرم لماء محرمة كماء  
الزانية كذا ذكره فيمنع ثم قال قال مولانا في نحوه وصحة الاقطار دانية كسر و  
الاكثر على الاول وهو الاظهر لانه ظهر الفرائض في حق السب وبجهره حتى  
يمنع من النكاح 2 احتياط وهو صحيح انتهى وعلى هذا ان اطلاق المحرم  
ليس كما ينبغي قال ابن مكد في رد المحتار الخلاف بين ابيه 2 وصاحب  
نظيره ان الحرمة اذا دخلت دار الكلام مسلمة لم يلزم الحرمة ولدها عده  
لعدم العدة الا ان تأتية بالعدة من غيرها يلزم الى استين  
لقيام العدة وان خرجا معا بلا سب لا يقع انتهم وان اردا ادا احد الزوجين  
فمنع في محال اي منع على جعل النكاح 2 غير موقوف على الحكم وعلى معنى ثلاثة  
في المدخول بها خلا قال في منع قال فيمنع وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلقة  
لا ينقص به عند ابيه 2 وابو يوسف وما ذكر من كون ارتداد المرأة توجب  
الفرقة عاجلا وهو ظ الرواية وبعض مك ينج باني ومخ سرقندا افتوا  
بعدم الفرقة بردنهما حمالا المصيبة والخلاص منه وعامة مك ينج بخاري  
افتوا بالفرقة لكنها تجر على الكلام والنكاح مع زوجها الاول لا يحكم بحصول هذا



الجهر فلا ضرورة الى ايقاظه اعتبارا من المانع قالوا الكل قاض ان يتجدد النكاح  
 بمهر يسير ولو بدنيا رخصت اولا ونقض رجسته وسبعين وفي الغيبة المدة  
 ما دامت في دار الكلام فانها لا تسترق في طر الرواية وفي الرد عن ابي ج  
 انها تسترق نكاحا استواء عليها الزوج بعد الردة بملكها ولا يحتاج الى شرائها  
 من الامام فيفتح بحكم الرق فلو افترعت بهذه الرواية حجبنا هذا الامر لا  
 بحسب الكيد الجريه ومكر الكره على ما اشار اليه في السير الكبير انتهى كلامه  
 ثم قال ونقول قوله فلو افترعت بهذه الرواية عن شمس الائمة السرخسي قلت  
 ومن تصح احوال النساء زماننا وما يقع منهن من موجبة الردة مكررا  
 لا يوم لم يتوقف في الافتاء بهذه الرواية والله اعلم ان هذا كلام فيه فلو طرقت  
 المهر بغيره كالمهر المتكدر به اطلقت فتمرد ارتداده وارتدادها وحلته  
 بها لانها موطوءة حكمها ولغيرها هي ولو لم يوطئ نصف الكفر ان ارتد  
 اي الزوج لان الفرقه من قبله قبل الدخول موجبة نصف الكفر  
 لنصف التسمية والتمتع عند عدمها ولا يقع لها اي لغير الموطوءة من  
 ذلك ان ارتدت لان الفرقه جاءت من قبلها والفرقة من جهتها قبل الدخول  
 بمحضه توجب سقوط مهر كذا افاده في الدرر وعند محمد ارتداد الرجل طلق  
 فاذا نكح بكلمة الكفر ثلاث مرات يقع ثلاثا عنده قال في من الغفار وحكم  
 نفقة العدة بحكم كهر قبل الدخول فان كان هو من رد فلها نفقة العدة  
 وان ارتدت فلا نفقة لها والاباء نظير ذلك فان كان بعد الدخول لها  
 كل مهر وان كان قبل فلها النصف ان كان هو الاب من الكلام وان  
 كانت الابية فلا شيء لها كما لا نفقة لها في العدة انتهى وان ارتد اي  
 الزوجان معا وبهما لا يثبت اي امرأة عن زوجها وبقي الصلح بينهما  
 لان بنه خيفة ارتدوا ثم التمسوا ولم يأمروا بالصيانة بتجديد النكاح ولا بان  
 جهة كذا فان برودة احدهما عدم انتظام الصلح بينهما ولو فقه



على الارتداد طرقت انتظامهما ان يموتا بقتل او غيره ولم يرد بقوله ارتد معا  
 من ان يعلم انهما ارتدا بجلية واحدة ولم يرد سبق احدهما على الاخرى الردة  
 فانما يجعل في حكم كانهما وجدا معا كما في الزنا والحق كذا في النكاح وان لم يمت معا  
 اي لم يمت احدهما قبل الاخر بان اي المرأة وفسد النكاح لان ردة الاخر منافية  
 للنكاح ابتداء فكذا انقضاء ويعلم به حكم البينة بكلام احدهما فقط بالاواني  
 ولا مهر لها قبل ان كان الحكم هو الزوج وان كان هي فلها النصف  
 بعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا اثر منه ان لم يمت وان لم يمت ثم مات  
 مرتدا ورثته كما في النكاح بغيره عن النكاح بغيره ولم تصف الكلام  
 بان مات من زوجها كما في النكاح بغيره عن النكاح بغيره ولا يصح تزويجه المرتد  
 ولا المرتدة احد الا جاء الصيانة عليه كذا في شرح النكاح وفي الاختيار  
 شرح المختار ولو قبلها ابن زوجها او طلقها حرجت على ابيه ونقض مهرها  
 اذا كان قبل الدخول ان كانت معها وعن لان الفرقه جاءت من قبلها فقد  
 امتنعت عن تسليم المهر فتمنع البديل كما في البيع وان كانت مكرهة لا تسقط  
 وفي الصغيرة لا تسقط في الوجهية جمعا وان كان بجامع مثلها لانه  
 لا اعتبار بفعلها لانه لا يتعلق به شيء مما الاحكام فلا يجب عليها حد ولا يقرن  
 ولا غسل ولا يابا لم لعدم محض ب فكذا هذا وان ارتدت الصغيرة تسقط  
 مهرها لانه اذا حكم بردتها سقطت محله مثلها فصارت كالابية اذا طلق  
 في الله تعقل الكلام والردة انتقض وفي الحقايق لمخطومة النكاح حرجي  
 لم يمت ونكح خمس نسوة او اختان فاسلم مع فعد محمد حك ومنهن  
 اربع ومنهن واحدة سواء تزوجها او تزوجها في عقد واحد وعقد  
 متفرقة وعندهما يعرف بينه وبينهن ادبته وبينهما اذا تزوجها  
 في عقد واحد وان تزوجها مرتبة صح نكاح الاربع الاول والاخر  
 الاول وفسد نكاحها منتهى والاخت الثانية ولو تزوج واحدة منهن ثم



اربعا يصح نكاح الواحدة فقط وعلى العكس صح نكاح الاربع فقط وان ماتت  
واحدة منهم او ابانت ثم لم يبق تحت الاربع جازت نكاحهن سواء  
ماتت الاولى والاخرى وانما وضع في الحرة اذ في الذي جوا به كقولهما  
المبسط ولونزوي اما بنتهم لمسلم والاحتجاج يعرف بينه وبينهما  
عندهما وعند محمد بن نكاح البنت صهي لان الام يحرم بنفسي نكاح البنت  
والبنت لا تحرم نكاح الام انتهى وذكر محمد في فتاواه سئل عن زوج  
وقعت بينهما فرقة وليل واحد منهما سنون سنة وبينهما اولاد  
يتعذر على المرأة مفارقتهم من بيت لا يجمعان في فرس واحد  
ولا يلتقيان التقاء الزواج هل لهما ان يسكن في بيت واحد  
على هذا الوجه فقال نعم اذا لم يكن فيه خوف الفتنة انتهى وفي المحيط  
لواليت امرأة مصيبة لها فريضة ان يعقل الاسلام فاذا عقل عرض  
الاسلام عليه ولو كانت المرأة غرائبية وقت الاسلام الزوج ثم تجتنب  
فرقتها طلاقا **باب القسم** بفتح القاف مصدر قسم القسام كمال ما  
بدا الشك او اى فرق بينهما وعقبة اخبا وهم ومنه قسم بين النساء  
كقوله العاتية والقسم بالكر النصيب والمراد هنا قسم الزوج بينه  
بالنسوة بين النساء لا بما جمعه لانه يبتغي عن به انشا طيب العدل  
اى عدل الزوج فيه اى في القسم وان كان يجوب او صغير او عينا او  
مريضا ولو كانت المرأة حائضا او ذات نفاس او مجنونة لا تخاف او رتقا او  
قربا او صغيرة لا يمكن وطئها لان وجوب قسم انما هو للصحة والوفاة  
دوره بها موافق واما المطلقة الرجعية فان قصد رجعتها قسم لها  
والا لكافة الرجعة ذكره في كنف بيوتة اى عند رجوعه للصحة  
وهو انتم لقوله عليه من كان له امرأتان فمال الى احدهما جاء يوم  
القيمة تحية ماثل ذكره في الاختيار ولواقام عند احدهما شهرا

شهرا في غير السفر ثم خاضته اخرى يوميات يعدل بينهما في المستقبل  
وفيما مضى فهو هدر لكنه آثم ولو عاد الى مجور بعد ما نهاه القاضي عن  
كذلك حائجة الدرر للواء لاوطى اى لا يجب العدل بينهما في الوطى والحجة  
اما الوطى فلا يبتغي على النشأ فلا يقدر على التسوية فيه واما الحجة  
فلا ينفصل القلب وقدرى انه عليه لم انه كان يعدل بين نساء ويقول  
اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤخذ بيما لا املك يعني زيادة الحجة  
في بعضها ثم انشأ رجلا الدور بينهما يوما او يومين او اكثر وله خيار في  
ذلك لان المحقق عليه التسوية وقد وجدت كذا في الاختيار لم يذكر  
قال في تنوير الابصار يجب ان يعدل في القسم وفي الملبوس والمأكول ولا يجوز  
ترجيح بعض على بعض في شيء منها قال في شرح المسمى في الفغار والمراد  
بقوله يجب ان يعدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين زوجة  
والامنة اعلم ان تراجمها مطلقا لا يحل صريح المحاميات بان جماعها  
اجانا واجب ديانة لكنه لا يدخل تحت القضا والالزام الاكوطنة الاولى ولم  
يقدر وايضا مدة وجب ان لا تبلغ فيه مدة الايلاء الا برضاها وطيب نفسا  
بالمسح ان يسوي بينهما في جميع الاحتجاجات من الوطى والقبلة وكذا  
بيده بجوارى وامهات الاولاد **المحظوظ** لتحصن عن الانتهاء للزنا والميل  
الى الفاحشة ولا يجب شيء من هذا واما اذا لم يكن لها الامانة واحدة فقتل  
عنها بالعبادة او السرار اختار الطحاوي رواية لم يرد اى ان لها يوما  
وليلة من كل اربع ليل او اربعة ايام لان يسقط حقها في الثلاث بنزوح  
ثلاث حراير فان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة من كل سبع ليل او اربعة  
له وظلهم ان لا يتفق بل يوم على ان يبيت معها ويصحح اجانا  
من غير ثبوت كذا في فتح القدير الى هنا كلامه والبرء والشب والجردة  
والقديمة والحسنة والكسبية فيه اى في القسم سواء اى لا طلاق حاروبنا

والماكول  
والملبوس



ولان ذلك في حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما كذا في الاختيار قال ابو حنيفة  
في نكاح الوفاة وكذا العاقلة والمجنونة وقال ابن قتيبة في يوم الزود عند البكر  
الجديرة سبعا والشيء ثلثا ثم تستأنف لقوله عليه من تزوج بامرأة على امرأة  
عنده يقيم معها سبعة ايام وان تزوج شيئا يقيم عندها ثلثة ايام ولما  
مارى ابو هريرة رضي الله عنه قال من كانت له امرأتان قال الى احدهما  
في القسم جاء يوم القيمة واحدهما على مفلوج وما معه من في  
الدور على السبع او الثلاث في القسم بالتسوية بينهما جمع بين الحديثين  
انتهى كلامه يقول العبد الضعيف فان كان الحديث محتملا هذا الوجه لم يكن  
قطعية الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي المطلق على ما لا يخفى على الفطن  
واللادع والكاتب والمكذبة وام الولد نصف حصة ينفق من كان له منكوحتان  
امه وحره يقيم ثلث ليل بينهما فليختر الثلثان من القسم وللملك الثلث  
بذلك ورد الارض على ربه ولا تملك الا من انقص من حصة فلا بد من  
اظهار النقصان في كنف وفي الجرم من اكل البواقي وهذا التعاقب في  
السكنى واليتيم فاما في المأكول والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما  
لان ذلك من الحاجة اللازمة وهو جنس على اعتبار حاله ذكره في الفقه والحكمة  
والمكذبة وام الولد كلاله لقيام الرق فيه ولا قسم في السفر ينفق ليعينه  
القسم في السفر حتى جاز له ان يسافر واخذ منه فيه ولذا قال في السفر  
بما في اي منهما لانه قد ينفق عليه المسافر في بعضه من امرين  
او سمن او كثر اولاد وقد ياتن بعضه في حفظ الامتناع في السفر  
او في تركها وفيه من محرم ما لا يخفى والفرقة اوجب ينفق يستحب ان  
يقرب بينهما يسافرن خرجت فرعتها تطيبا لقلوبهما وقد ورد  
ذلكا عنه عليه ومن سافر بها ليس عليه قضاء حق ابائيات  
لانه كان مشرعا لا موقفا حق وان ظلم بعضهن يوعظ فان لم

ينته

ينته بوجع عقوبة وزجر الم عن الظلم كذا في الاختيار وان ذهب قسمها  
لصرتها مع ينفق ان تركت احدي الصرتين قسمها لصرتها مع ذلك لان  
سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال لسودة بنت زمعة اعتدي فأتى رسول الله ان يراجعها ويجعل يومها  
لعائشة رضي الله عنهما وان تحرم مع نسائه يوم القيمة ففعل ولا حقها وقد بطلت برضاها  
ولها ان ترجع اي الرجوع في ذلك اي في قسمها غير مسفلة لانه لا قسم في السفر  
لانها وهبت حقها لم يجب بعد وان اقام عند الواحدة اياما باذن الاخرى  
جاز له غير ما دلت لانه عليه السلام لما مرض لسانه عن نسائه ان يكون في  
بيت عائشة رضي الله عنها فان لم تكن في بيتها حتى قبض كذا ذكره في الاختيار  
ثم قال وفيه دليل على ان القسم يجب على الرجل وان كان مريضا ويؤثر  
الصائم بالنهار والناثم بالليل ان يبيت معها اذا طلب ولو اعطيت  
زوجها مالا او حلفت من مهرها ليزيد قسمها لم يحرم وترجع بما  
اعطته وكذا لو زادها الزوج في مهر فجعل يومها لغيرها والوجه فيه  
ما بينا انتهى وفي الجوهرة والجامع امرأة في غير يومها فلا يدخل بالليل  
على التي لا يقيم عليها ولا بأس بان يدخل عليها بالنهار كحاجة ويعودها  
في مرضها في ليلة غيرها فان تقدر منها فلا بأس ان يقيم عندها حتى  
تشفي او تمت ذكره في هنيء وذكر المصنف في فتاواه ان الشغل بالصوم  
والصلوة او شئ من ذلك يوجب رخصة عن القسم ان يقيم للمرأة يوما  
وليلة من اربع وذكر ابو بكر الرازي ان من اجمعت القسم انما ثبت حلالها في  
الزوجين فان لم تكن لها امرأة غيرهما فلا قسم وفي الظهيرية واجمعوا  
على ان الرجل اذا اخذ بيده امراته وهي جالسة بده الشرا وان دخلها  
في بيته لجماعها وانما يعلم بما لم يكره قالوا رضي الله عنه انه يكره  
وفي واقفات النكاح ولو ان الرجل اخذ جارية وادخلها البيت



واغلق الباب وعلما انه يريد جماعها بكرة انتهى وفي الخلاصة نقلنا  
 المتفق اذا اليك الرجل هو امراته في محاف لا بأس ان يدخل عليها الولد  
 الولد والا بعد ان لا ينكشف عنهما محرم وبعد ان لا يكون في الحيضة وفيه  
 ايضا قال ابو جابر وابو يوسف لا ينفق للرجل ان يدخل على امراته بنته الاباذن  
 وكذا كودى رحم محرم وكذا العبد الى مولاه ولا يستأذن على امراته لكن  
 اذا دخل سلم انتهى ذكره قاضيان وفي المتفق اذا تزوج امرأة وله  
 امهات اولاد وسراى فقال الكون عنده ويقال كن في كل اربع يوما  
 ليلة وكن في الثلاث عند ما يمت وان كان عنده امهات وله امهات  
 اولاد وسراى اقام عند كل واحد منهما يوما وليلة ويقع في يوميه  
 ليبيد عنده من السراى انتهى **كتاب الرضاع** يقع الرضو  
 الاصل وكبرها وهو لغة فيه كذا في العناية هو الرضاع مص الرضيع الى  
 الصبي الرضيع من ثدي الامة احتراز عن ثدي الشاة وكونها فان الرضيع  
 اذا مضاه لا يترتب عليه حكم الرضاع والهراد بانص وحول اللبن من ثدي  
 المرأة الى جوف الصغير من فمه او انفه في مدة الرضاع كذا في المتفق وقت  
 مخصوص وهو حولا ونصف عند الجاه وعندهما حولان فقط كما سياتي قال  
 في الاختيار وهو واجب احياء للولد لقوله تعالى والوالدان يرضعان اولادهما  
 اي يرضعن وبث حكمه اي حكم الرضاع وهو التحريم كما سياتي بتفصيله انما  
 الدين بقليل اي الرضاع قال في منع الفغار والمراد بالمص وصول اللبن  
 من ثدي المرأة الى جوف الصغير من فمه او انفه في مدة الرضاع فشمعها اذا  
 حلب لبنها فادره فان محمة ثبت باحجار هذا اللبن حيا وان لم يجد  
 امه وانما ذكره لانه سب الوصول فالخلق السب واراد السب فلا فرقه  
 بين المص والسب وسقوط الرجوز كما في ثمانية وخمسة بالوصول ما  
 لو ادخلت المرأة حلبة ثديها في فم الرضيع ولا ترى ادخل اللبن في حلقه

ام لا يحرم النكاح لان في مانع نكاحا كذا الاولاد جنة وشدة نظم الوهاب في  
 وغيرهما انتهى وكثيره وعندك في لا يحرم التحريم الابحس رضيات  
 يكتفى الصبي بكل واحدة منها كذا في الدرر وغيره في مدته لا بعدها اي لا يثبت  
 الحمة بعد مدته يعني بعد مضى مدة الرضاع وهو رد على من سق بين الصغير  
 والكبير في حمة الرضاع عن شفا بطواهر المصوح فخصا سدا كما لا يخفى قال  
 في مجمع ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد  
 الفصل والمراد حكمه في الاختيار ويثبت التحريم في هذه بعد الفطام والاختفاء  
 بالصفا على المذهب وهو حظ الرواية قال في خلاصة وعليه الفتوى والتفتوا  
 على ان اجرة الرضاع اذا طلقت لا تجب على الا بعد حوله انتهى وكذا في الدرر  
 وفيه وذكر الاختلاف انما اذا اخضع قبل مضى هذه واستغنى بالصفا لم يكن  
 رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحمة وهو رواية عن الجاه وعليه الفتوى  
 والباب في الارضاع بعده اي بعد وقت مخصوص على اختلاف وهو اي مدة الرضاع  
 حولا ونصف يعني عند الامام وعندهما حولان فقط لقوله تعالى والوالدان  
 يرضعان اولادهما حولا ونصف عند الجاه وان يتم الرضاعة والمراد بالجر  
 الامر اي ليرضعن وقال في حمله وفيما لم يكون شهرا واذني مدة حمل  
 ستة اشهر فيبقى للضمان سنتان كذا في الاختيار وله قوله في حمله وفيما لم  
 تكون شهرا فطهره يقتضي ان يكون المذكور مدة الحمل واحدة منهما كما  
 اذا احل الدين في الشايبه على خلاف سنته تكون السنة مدة الحمل الدين  
 الا ان قولنا يرضع لا يثبت الولد في البطن اكثر في سنتين ولو بقدر ظل حفز  
 يثبت مدة اكثر حمل انها سنتان فيبقى المدة للرضاع كذا في شرح الوقاية  
 لانه هكذا وقال في منع الفغار وقوله هو الاصح وبه صرح في فتح القدير  
 حيث قال الاصح قولهما من الاقتحار على حوله في حق التحريم وبه اخذ الطحاوي  
 وموافقه في النظر في الدليل بحسب ظنه والافا مذهب للامام الاعظم وان لم



يظهر دليله لوجوب العمل على المقلد بقول المجتهدين غير منظر في الدليل كما  
 في رابيه في اوائلها في حجت رسم كنفه وكذا قال في حرجا وحل المقدس  
 ما خالفه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل يحكي كنفه والاصح ان العبرة  
 بقوة الدليل انتهى ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في موطوعة يعمر به اي  
 بالرضاع ما يحرم من النسب حتى يثبت بالرضاع كون الرضعة اما للترتيب  
 وكون زوجها اباه اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت  
 ذات لبن رجلا فارضعت به صبي فانه لا يكون ولد له من الرضاع بل يكون  
 ربيبه من الرضاع حتى يجوز له اي الربيب ان يتزوج باولاد الزوجه  
 التي من غيرها وبأخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوجه الاول ما لم يولد  
 مع الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبي فهو ولدا لثاني بالاتفاق  
 لان اللبن منه وان لم يحمل من الثاني فهو ولدا لاول بالاتفاق لا اللبن  
 منه ثم انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز  
 سكا الزوجه للرضيع بعد المفارقة بينه وبين الرضعة الموطوءة له لان  
 وطلع الامه يحرم البنات ولو سمح الرضاع كذا في الدرر والممتع الاجدة ولده  
 يعني اذا كان له ابيه من الرضاع وله جدته من النسب او ابيه من النسب وله  
 جدته من الرضاع يجوز له ان يتزوجها واخيه ولده اي اذا كان له ابيه من  
 الرضاع وله اخيه من النسب او كان له ابيه من النسب وله اخيه من الرضاع  
 يجوز له ان يتزوجها واما اخيه من النسب اما ابنته او الربيبة  
 وقد وطلت استها ولا يجوز كذا من الرضاع وعنه ولده اي من الرضاع  
 فانه عمة ولده من النسب تكون اخته ولا يكون له من الرضاع وام  
 اخيه يعني اذا كان له لرجل اخ من الرضعة وله ام من النسب او اخ من  
 النسب وله ام من الرضعة يجوز له ان يتزوجها ولا يجوز ذلك من  
 النسب لانها هي امه او موطوءة له او اخته اي ام اخته والكلام

فيه كالكلام في ام الاخ فان ام الاخ واخيه من النسب هي الام وموطوءة  
 الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لملاط صور الاول  
 الام رضاعا للاخت والاغ نسباً كما ان الرجل اخت من النسب ولها ام  
 من الرضاع حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضعة والثانية الام  
 نسباً للاخت او الاخ رضاعا كما ان يكون لها اخت من الرضعة ولها ام من  
 النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا  
 للاخت او الاخ رضاعا كما ان يجمع الصبي وصبيته الاجنبان على ثدي امرأة  
 اجنبية وللصبيته ام اخرى من الرضاع يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من  
 الرضاع كذا في كنفه وام عمه وعنه يعني اذا كان له عم وعمة من الرضاع ولهما  
 ام من النسب او كان له عم وعمة من النسب ولهما ام من الرضاع وكذا في كنفه  
 او خاله وخالته اي ام خاله وخالته يعني اذا كان له خال او خالة من الرضاع و  
 لهما ام من النسب او كان له خال او خالة من النسب ولهما ام من الرضاع  
 يجوز له ان يتزوجها او ام الاولين من النسب موطوءة لجد الصبي وام الاخيرة  
 موطوءة لجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع وكذا يجوز له ان يتزوج بام حفيدة  
 من الرضاع ولا يحل ذلك من النسب لانها حليلة ابنه او بنته بخلاف الرضاع  
 لانها اجنبية عنه كذا في التبيين والاعطف على قوله الاجدة ولده اخا ابن امرأة  
 لها اي لا يحرم اخا ابنه المرأة من الرضاع للمرأة كما اذا كان لامرأة ابن من النسب  
 ولها ام من الرضعة او ابيه من الرضعة ولها ام من النسب يجوز لها ان تتزوج  
 وقيل عليه اي كذا كذا حال المرأة في الصور التي يمكن اشتقاقها فكل ذلك للمرأة يحل لها  
 ان تتزوج باخيها من الرضاع وباخيه ولدها من الرضاع وباب حفيدتها  
 من الرضاع وبجد ولها من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك كله  
 من النسب لما قيل في حق الرجل كذا في التبيين وقيل هذا محصرم لانه اذا ثبت  
 من الشيء كذا دعوة الشريكين ولذا لا يمتنع ان يكون لكل منهما بنت



من امرأة أخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسب مع انتفاء النسبة  
والترسية حتى جاز لكل منهما أي من الشريكين ان يتزوج بنت الأخرى  
وان كان كلاهما من الشريكة متزوجا بنت ابنه من النسب كما في الشبهة  
كذا في تبين الكفر واجاب عنه في بعض الكتب بان كل واحد باخت الابن  
الذي اختص به واحد من الشريكين بنية اثنين كما هو مكتوب في عند الامام  
لان الامام فلا يتزوج منه على كونه لهما نظر الى الأفراد المتاحدة للشبهة  
بالتام فصار النكاح في النكاح واخت الاخت لا يفسد بينهما نسب يوجب  
الحكمة أي من الاب فقط رضاعا ونسبا كما في من الكتاب له اخت من أمه بان  
كان له اخت لاب وله اخت لاصح لكل واحد من ابنته وكذلك من جهة الرضا  
لان رتبة الرضا اب للرضيع كما سيأتي واما اخت الاخت من الام فلا يحل للاخت  
لكنهما رضيعي ثدي فاسكن راليه كمن يرضع ولا حرج بين رضيعي ثدي  
يعني اذا رضعت حبة وصية ثدي امرأة حرم تزوج احد هما  
الاخر كما في اخت من النسب لاختها اخوات من الرضا فلا يجوز لهما  
ان يتزوجا بخلاف لان ابيهما واحدة فلهما اخت واحدة هو الاصل  
وان كانا بنين لا يجوز لاحد ان يجمع اليه بينهما كذا في الاختيار وان اختلف  
زمانهما يعني سواء ارضعتها في زمان واحد او في ازمان مختلفة  
متباعدة بان ترضع احداهما في سنة والاخرى بعد عشر سنين وسواء ارضعتها  
من ثدي ادا حدهما من ثدي ولا حرج في كذا في الدرر ولا أي ولا حرج بين  
رضيعي وولد مرضعة لاختها ايضا اخوات وان سفل ان هذه وصية  
يعني وولد ولدها لانه ولد اختها وان سفل وولد زوج أي ولا حرج بين  
رضيع وولد زوج حصل من زوجة أخرى لبنتها أي المرضعة منه فقد  
أي الزوج اب للرضيع أي رضا وابنته أي ابن الزوج أي الاخت للرضيع وبنته  
اخت واخوه عم واخنة عمه أي للرضيع لا يحل مناهة احد منهما

قال في الاختيار اذا رضعت المرأة صبية حرمت على زوجها وابيها  
فكأن الرضا أم الرضيع واولادها اخوته واخواته من تقدم ومن تأخر  
فلا يجوز ان يتزوج بنتها من ولدها وولد ولدها وان سفل وابيها  
اجداده وامهاتها جداته من قبل الام واخوتها واخواتها واولادها  
ويكون زوجها الذي نزل منه الولد اب الرضا واولادها اخوتها وابيها  
وامهاتها اجدادها وجداتها من قبل الام واخوتها واخواتها اعماها و  
عماتها لا يحل مناهة احد منهما كما في النسب قال صلى الله عليه وسلم لعائشة  
رضي الله عنها اقبل فانه عليك من الرضا انتهي وقال الزيلعي في التبيين  
وفي قوله انك فاع لبنت لا يحرم لان الحجة لشبهة المعصية واللبس ببعضها  
لا ببعضها ولما ان الحجة بالنسب من قبل بنين فكذا بالرضا لان الفعل  
سبب لنزول لبنتها بواسطة اجابها منه فينسب الولد اليه بحكم  
السببية وعن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي اخو ابني القيس  
فانشرت منه فقال انفسرت به حنة وانا عكك قالت قلت ما ايسر  
قال ارضعتك امرأة اخي قالت قلت انما ارضعتني امرأة ولم يرضع  
الرجل فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انك عكك فليجعلي عليك  
رواه البخاري ومسلم وذكر الوبري ان الحجة تثبت من جهة الام خاصة  
الاذا ثبت النسب في تثبت من جهة الاب ايضا ومثله في السببية الى  
هذا كلامه ولو ولدت من رجل وارضعت ثم ييسر اللبن ثم ردت فارضعت به  
هي باجوز لذلك الجسه ان يتزوج بنت الزوج مع غيرها وكذا الولد تلده  
قط ونزل له لبنة وكذا الولد البكر اذا لم يتزوجت ازا رضعت به صبي حرم  
عليها لا غير ولو ارضعت صبية لا يحرم على ولدها من زوجها الاخرى  
ولا يحل للرضع ان يتزوج امرأة وطهرها زوج المرضعة لانها منكوبة  
الاب وللزوج ان يتزوج امرأة وطهرها الرضا لانها موطوءة الابن



كما في النسب ولو كان رجل زوجات ولدتا منه ثم ارضعت كل واحدة صغيرا  
 صار الرضيعان اخويا من الاب كذا في الاختيار شرع المختار ولا حرمة له  
 رضعا من ثمة لان حرمة الرضعة مختصة بلبس الانسان بطريق الكرامة ولا  
 من رجل ام ولا حرمة ايضا لو رضعا من لبن رجل لانه ليس بلبس حقيقة لان اللبن  
 انما يتصور مما ينشأ منه الولادة فصار كالصغيرة التي لم تبلغ سبع سنين  
 كذا في المنع ولا اي لا حرمة في الاحتقات اي احتقات الحبيبة لبن المرأة لان الحبيبة  
 للحرمة ليس عبد الوصول اليه يحق بل حصوله من العدا يثبت به شبهة بغيرية  
 وذا انما يحصل من الاعلى الاسفل ليصل الى المعدة لانه لا يصل اليها  
 كذا في شرح الوقاية لابن الملا وعن محمد بن يعقوب كذا في جامع الرموز والاول ظ  
 الردي على الكلولين البكر محرم لان لبنها تغذي الرضيع فيثبت به شبهة بغيرية  
 اما اذا لم تبلغ سبع سنين فنزل لبنها فارضعت به صيا لم يتعلق به حرمة  
 كذا في مجوهة زهره في المنع وكذا الحبيبة يغني محرم مثل لبن البكر اطلقه فافاد  
 ان لا فرق بين ان تحلب قبل موتها فيشرب الحبيبة بعد موتها او حلب بعد  
 موتها كذا في الوالدية والحائض واذا ثبت الحرمة بلبس الحبيبة حل لزوجه هذه  
 الحبيبة التي تزوجها في حال دفن الحبيبة وغيرها لان صار محرم لها لانها لم  
 اتم امراته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنات الرضعة لانها احتقات  
 كذا في المنع قال في شرح الوقاية لابن الملا اذا رضعت حبيبة لبن مرضعة بعد  
 موتها يثبت به الحرمة لان سبب حرمة شبهة الحريسية باعتبار التام باللبس  
 وهذا المنع قائم بعد موتها وانما لم يثبت حرمة لها مرة بوطء الحبيبة  
 لانها انما يحرم باعتبار الحريسية لما حصله بالولد والحبيبة لم تنجب عملا لذلك فلم  
 يعتبر ضرورة الوطء بدونه ولا كذلك اللبن انتهى وقال في الاحتقات بلبس  
 الحبيبة حرمة وهذا دليل على طريقه المذكورة في شبهة الزيلعي والاحتقات عطف على  
 لبس الحبيبة يغني صب اللبن من الانثى محرم ايضا لانه يصل الى المعدة كذا في المنع

قال في المنع والوجوز والسطو يثبت به حرمة اتفاقا ثم قال الرجوز يغني الواد ودوا  
 يجب في حلق السوط والسطو صيته من الانثى انتهى واللبن المخلوط بالحمام لا يحرم  
 اي مطلقا عند ابي 2 قال في المنع وهو صحيح خلافا لهما عند غلبة اللبن يغني قال  
 ابو يوسف وعمر بن الخطاب به الحرمة بغلبة اللبن لان المخلوط كالمعدهم ولهذا قالوا لا يحرم  
 الحز المخلوط بالما لا يجب المحذوران لما في اذا خلط بغيره يكون تابعا له لا غير كما في  
 كذا في المنع كما يكون بحق التعدي بالحمام لا باللبن وان كان اللبن يتقاطر عند  
 محل اللقمة هذا هو الصحيح كما في المنع وبغيره الغالب لو خلط اي لبن المرأة بما زاد  
 دواء او لبن ثمة يغني اذا غلب لبن المرأة على هذه الاشياء عند الاختلاف  
 يثبت به الحرمة اتفاقا ما قرع سمعنا اتفاقا المخلوب كالمعدهم وكذا اي  
 بغيره الغالب لو خلط اي لبن امرأة اخرى يغني عندهما وعند محمد يتعلق حرمة  
 بهما اي بالمرأته كيف ما كانت لان لبنها لا يغيب بحس وهو رواية عن ابي 2  
 قال في الفتاوى وهو اظهر وحده في شرع الجمع قبل ان الاصح في الجوهرة  
 واذا استويا يعلق بهما جميعا لعدم الاولوية كذا في المنع وفيه وتعتبر الغلبة من  
 حيث الاجزاء كذا في الحائض وفي الغلبة في الحائض بان يغني ثم قال وقال ابو يوسف  
 ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضعا وان غيرا احدهما دون الآخر كان  
 رضعا ومثل الدواء الدهن والبنيد حرام سواء او جز بذلك اي حبه في حلق  
 واستقط اي حبه من الانثى كذا في فتاوى المصنف ويدخل في الحقام الحز وفي فتاوى  
 هذا اذا اكل الحقام لغة لغة فان حساه حواشيت حرمة في قولهم جميعا  
 وفيه البداهة لوجوه اللبن غيبا ادريا او شرازا او جثا فتناول الحبيبة  
 لا يثبت التحريم به وقال في تنوير الابصار وكذا الاحتقات والافتقار في اذنه  
 وحائضه وآخيه انتهى في لغة هي جراحة في جوف والامة هي جراحة بام  
 وما غشا وان ارضعت اي مرضعة من لبنها اي رضعة يغني حال كون  
 الصغرى رضعة حرمها اي على الزوج يغني اذا كان تحت رجل صغيرة رضعة

ما في الحز يوغور  
 لوزني و غور  
 احري



وكبره فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يكون جميعا بين الام والبنت  
رضاعا ولا مهر للكبيرات لم توطأ لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول  
بها حتى لم ينج من قبلها بان كانت مكرهه او نائمة فارضعتا صغيرة او اخذ  
رجلها فاجزته الصغيرة اولمت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة  
الفرقة اليها وقد بقوله ان لم توطأ ولانها لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقا  
لكن لانفقت لها في هذه المدة ان جاءت الفرقة من قبلها والآن فلها النصف  
كلا في المهر وللصغيرة نصف اي نصف المهر لان الفرقة جاءت قبل الدخول لا  
من قبلها ويرجع الى الزوج به اي نصف المهر على الكبيرة ان علمت بالتكاث  
اي الكبيرتان الصغيرة منكوتة وقصدت الفساد او الكبيرة لم ترضع  
وهو انما يكون اذا ارضعتها بلا حجة وتعلم ان الارضاع مفسد فان  
فان منها ينج لا يكون متعددا ولذا قال لا اي ولا يرجع به الزوج عليها انه  
لم تعلم به اي بالتكاث يعني بانها منكوتة او قصدت دفع جوع والهلاكة او  
لم تعلم اي الكبيرة انه اي الارضاع مفسد اي مكاث قال في المهر وتعدد الفساد  
لم شروط الاول ان تكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة الثانية ان يعلم بالتكاث  
الثالث ان يعلم ان الارضاع مفسد الرابع ان يكون من غير حاجته بان  
كانت شبعانة فان ارضعتها على طم انها جاسية ثم ظهر انها شبعانة  
لا تكون متعددا لها من ان تكون منقطة فلو وضعت منها وهي نائمة  
لا تكون متعددا انتهى والفقول قولها اي الكبيرة فيه اية ذلك مع  
بينها لانها لم تعد قال في المهر نقلا عن جمهور المعراج والفقول قولها  
ان لم يظهر منها تعد الفساد لانه ينج في بطنها لا ينج عليه غيرها ثم  
قال وهو قيد حسن لانه اذا ظهر منها تعد الفساد فلا يقبل قولها لظهور  
كذبها انتهى فان قيل بجهل حكم الشرع لا يعتبر دار الكلام فكيف اعتبر  
هنا اوجب الجهل لم يعتبر لدفع الحكم وانما اعتبر لدفع قصد الفساد الذي

به يصير الفعل تعديا لانه لا يجب عليها الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدت  
الفساد لا يتصور مع جهل بالفساد وانما يثبت الرضاع اي حكمه بما ثبت  
به الحال يعني حجة تكون الرضاع حجة الحال وهو شهادة رجلين او  
رجل وامرأة عدولان ثبتت الحجة لا تقبل الفصل عن زوال المكثرة باب  
التكاث وابطال المكثرة لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى عمة  
فاجره واحد انه ذبيحة الجوع يحرم الله لانه امر ديني حيث انفكت حرمة  
التداول عن زوال المكثرة كالحمل والحمل وحده الحية قبل الدخول كذا في المهر ثم قال  
والظاهر لا يتوقف على دعوى المرأة بكثرة الشهادة بطلانها فانه يتحقق  
حرمة الزوج وهي من حقيقة وقول شهد عند عدلان على ارضاع بينهما  
ويجوز ما نادى بها قبل الشهادة عند القاضي لا يسقط المقام معه كماله  
شهادة بطلانها الثلاث كذلك ونما في شرطه منظرته كما في المهر انتهى  
كلامه ولو قال اي الزوج ميثاق الى امراته هذه اخذ من الرضاع ثم ادعى  
الحط اي قالوا اخذت صدق اى في قوله ورجوعه لانه اقر بما يحكي به  
اللفظ فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان يسهو ويبدى فلا يرضع  
فيتميز بذلك ثم ينحصر عن حقيقة فثبت له غلط في ذلك فاذا اجرانه عند  
يقبل قوله وكذا اذا اقرت ثم كذبت نفسها وقالت اخذت وتزوجها جاز  
كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليس اليها كما في المهر قال في البرزانية  
قالت هذا ابنه رضاعا واصر عليه جاز ان ينسب جاز لان الحرمة ليست  
ايها قالوا ويخفى في جميع الوجوه وفي تنوير الابصار ولو ثبت عليه بانها قال  
هو حق كما قلته فرتق بينهما وان اقر بذلك جميعا لم يثبتا انفسهما  
وقالا اخذنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزم الاما ثبت عليه  
فلو قال هذه اخذت ادعى ولي نسبها موقوف ثم قال وهو صدق فان  
ثبت عليه فرق بينهما كذا في المهر ذكره في المهر قال المصنف فتاواه قال



هذا ان من الرضاع ونشئت على اقرارها ثم تزوجت به **فائدة**  
وفي المحيط مدة الرضاع ثلاثة اوقات ادى وادى واخفى فالادى حول  
ونصف والادى حولان والاخفى حولان ونصف فلو كان الولد يستغنى  
دون الحولين دفعتم في حول ونصف يحل ولا يثم بالاجماع ولو لم يستغنى  
بحولين فلها ان ترضع بعد ذلك ولا تثم عند عامة العلماء خلا فالحلف بين  
ايوب وفي البناء قال ابو حنيفة مدة الرضاع اربعة سنين وقال بعضهم  
عشر وقال بعضهم خمسة عشر سنة وقال بعضهم عشرين سنة وقال  
بعضهم اربعة سنين وعند بعض العلماء المهر كله وكثير من المشايخ قالوا  
ان مدة الرضاع في حق التحقق الاجر على الاب معذرة بحولين عند  
الطلاق لا تستحق المطلقة اجرة الرضاع بعد الحولين بالاجماع الممهنة  
كلام كصحة فتاواه امرأة ادخلت حلقه ثديها في فم رضيعه ولا تدرك اذ  
اليد في حلقه ام لا لا يحرم النكاح وكذا صبيته ارضعها بعض اهل القريه  
ولا يدرك من هو وتزوجها رجلا من اهل تلك القريه يجوز لان ابنة النكاح  
احل فلا تزول بالشر ويحك على النساء ان لا ترضعن كل صبي من غير ضرورة  
فان فعلن فليحفظن او تكتسبن اجبا على رجل طلق امرأته ولها المهر فترد  
اخر فحلفت ونزل لها له فهو الاول ما لم تلد وقال ابو يوسف هو منهما  
الا ان يعرف انه من الثاني وان يعرف بالغلط والرقعة وقال محمد هو منهما  
ما لم تضع فاذا وضعت فم الثاني وابوء بقوله هو الاول ببيعة ودفع  
الشرع كونه من الثاني والشرع لا يارض البقية واذا ولدت تيقنا انه من  
الثاني ولا اعتبار بالغلط والرقعة لان ذلك يتغير بتغير الحال والاغدية  
هذا وتما في الاختيار شرعا كحتم روف خزانة الفتاوى امرأة ارضعت  
صبيته وزوجها واحد منهما اختان لاجل ام من الرضاع وان كان  
زوجها مختلفا عند الارضا عيه فهي اختان لانه للرجل امرأتان

للواحد منهما له فارضت لاولا وحده منها صبيته ففما اختان لاجل  
الرضاع وكذا بنات الا من الرضاعة في الحرمة كبنات الا من النسب و  
لوزني بارأه فوكلة منه فارضت بهذا الدبر صبيته لا يجوز لهذا الزنا ان  
يتزوج بهذه الصبي ولا لابنته واجدادهم وكذا لو لم تحبل من الزنا ولكنها  
ارضعت لاهل الزنا تحرم على الزنا بنتها كما تحرم بنتها من النسب امرأه  
اقرت انها ارضعت صبيها ثم تزوج جاز ولم يعرف بينهما رجل تزوج امرأة  
ولم تلد منه قط ثم نزل لها له فارضت صبيها كان الرضاع من المرأة دون  
زوجها حتى لا تحرم على الصبي اولاد هذا الرجل من غير هذه المرأة ولا رضاع بعد  
الفصال انتهى وفي المحيط لو ولدت مع زوج وارضعت ولدها ثم لبس اللبس  
ثم ردت فارضت صبيته لا يشترط به زوجها وبين ربيعة انه في حرمة  
الرضاع لانه ليس بلبن ذلك **كتاب الطلاق** لما كان الطلاق  
متأخرا عن النكاح طبع اخر عنه وضع لبوا في موضع الطبع والطلاق  
في اللغة عبارة عن رفع القيد وعرف الفقهاء ما ذكره المحقق بقوله هو  
اي الطلاق رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح خرج بقيد النكاح رفع قيد غيره  
كرفع قيد الملك بالطلاق ووضع القيد المحس في الحال قبل هذا التعريف منقوض  
طردا على احوال الادب لغيره كقوله القاضي بايباها عن الكلام وكونه  
فان فعل القاذ في فسخ وليس بطلا ففقد وجده ولم يوجد المحذور  
واما الثاني فبالطلاق فانه ليس فيه رفع القيد فقد استلحق ولم يتفق المحذور  
فالمعنى ان يقال هو رفع قيد النكاح بلفظ محذور لانه خرج به الفسخ كقوله  
القاضي باباها عن الكلام وردة احد الزوجين دخيا ربيعه والعقود فانه  
فسخ وليس بطلا لان المراد باللفظ المحذور هو ما يتصل على مادة الطلاق  
صريحا وكناية وسائر الكناية الرجعية والبينة ولفظ تخليع وقول القاضي  
فترقت بينكما عند اباي الزوج عن الكلام وفي اللغة واللغة هذا احسنه



اي الطلاق بالنسبة الى البعض الاخير لانه في نفسه حسن وبه اندفع ما قيل  
 كماله يكون حسنا مع انه ابغض المباحة تطليقها اي المنكحة واحدة  
 اي طلقة واحدة في طهر لاجماع فيه اي في ذلك الطهر وتركها حتى تمح عذرها  
 لما روي ان ابي رسول الله عليه السلام كانوا يفعلون كذلك لانه ابعد من الندم  
 لتمكنه من التدارك كذا في الدرر قبل يوقعه في اخر الطهر كيلا يتضرر رجول المرأة  
 وقيل بطلقها عقب الطهر كيلا يستل بالايقاع عقب الوقاع اي الجماع وهذا  
 اظهر كذا قاله ابن ملكة في شرح الوقاية وفي البحر مغريا الى الفتاوى الناجية  
 ولا بد ان تكون الاطهار خالية عن الجماع فيها وفي حوض قبلها وعن طلاق  
 فيه لان كلا منهما يخرج عن السنة ذكره في مني الفتاوى فيدبوا حدة لانت  
 الزنا على الواحدة بكلمة واحدة بدعوة قيد بالطهر لانه في الحيض بدعوة  
 وقيد بعدم الجماع لانه في طهر وطى بدعوة كما في كفاية ومعنى الطلاق وهو  
 سني كما في شرح الجمع طلق رسول الله عليه السلام حفصة ثم رجع وطلق مغيرة  
 زوجاته الاربع في الهداية وحسن هو طلاق السنة لم يرد به انه منسوخ  
 الا لما كان الضرب الاول احسن منه بل اراد انه ثابت بالسنة ثم انه فرق  
 بين طلاق السنة والطلاق السنة فانتفى اعم من الاول لتناوله  
 الضرب الاول بخلاف طلاق السنة قال وفي الجمع ومعنى المنكحة هنا ما ثبت  
 على وجه لا يستوجب عقابا لانه المستعقب للثواب انتهى تطليقها <sup>كلاما</sup>  
 في ثلاثة اطهار لاجماع فيها اي في الاطهار الثلاثة يعني تفرق الثلاث في اطهار  
 لا دخل فيها بتطليق <sup>كلاما</sup> ثلاثة تفرقة في ثلاثة اطهار فحينئذ تنقض وتنهى غيرها  
 كما في التنويرات كانت مدخولا لانه ايضا ابعد من الندم لتمكنه من التدارك  
 قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا الآية ولان الاصل في الطلاق الخط  
 وانما ابيح للمحاجة وهي حقيقة لا يدلها من اماراة فاقيم الطهر الحائض عن  
 الجماع مقام محاجة لانه زمان يرغب فيه الفحل اليها فكلاما تجدد الطهر

تجدد

تجدد المحاجة فيكون سنيا من حيث الوقت كذا قاله ابن ملكة في شرح الوقاية  
 ثم قال وفي الفتاوى الناجية هذا اذا لم يكن مجامعا في الحيضة التي سبقت هذا  
 الطهر ولم يطلقها فيها ايضا فان كلا منهما يخرج الطهر الذي عقبيه ان  
 يكون محلا للطلاق السنة انتهى قوله في الجمع لما كان الجمع ينقض بدعوة عليها كان  
 انقاس كالحيض ولغيرها اي لغير المدخول بها طلقة اي تطليقها طلقة لان  
 تفرق الثلاث في ثلاث اطهار غير متصوره حقيقة لانه لا يسبق الحمل فيها حتى  
 لو قال لغير المدخول بها انت حائض ثلاثا السنة يقع في حال واحدة سواء كانت  
 كايضا او طاهرة ويتعلق الثانية بالزوجة الثانية والثالثة بالزوج فالثالث  
 كذا في كفاية ذكره ابن ملكة في شرح الوقاية وقالة النبيين وعلى هذا لا يكره  
 تجديدها قبل الدخول وان تحتار نفسها وان يجير القاض بينهما بما راجع البلوغ  
 وغيره انتهى ولانه يحسن لو لادخلات الحرام شديد كميل الى امرأة لم يسلم بها  
 فتكون مرغوبة في جميع الازمنة فيكون طلاقها رافعا للمحاجة فلا يكره وقال  
 ما لا خلاف في المدخول بها بدعوة لان الطلاق لا يمحطور فلا يباح الاقرار عليه  
 الا في الحاجة الكلا مر عنها بتنازع الاخلاق وهو يحصل بالواحدة ولنا قول  
 عليه السلام لم يراى ابل فليراجعوا ثم بدعها حتى تكون حيض وتطهر ثم يطلقالا  
 انه احب وهذا وتمامه في الزيلو قال في الاختيار وهو اي الطلاق قضيه  
 بدعوة بالكتاب والسنة والاجماع وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله  
 كما مطلق من لعدتهن وقوله الطلاق مرتان والسنة قوله عليه السلام  
 كل طلاق جائز الا طلاق المعتدة والحصة وقال عليه الصلوة والسلام الغرض  
 من اجماع الله الطلاق وعلى وقوعه انعقد الاجماع والاستباحة النسخ  
 من الزوج على خصوص وكما لا يصح القول بملك الزالة ملكه كما في سائر  
 الاحكام ولان مصالح النكاح قد تغلبت بمفاسد والتوافق بين الزوجين  
 قد يصير متافرا فالبقاء يشمل على مفاسد من ابتاعه والعداوة والمقت







وقال ابن عباس رجل طلق امرأته ثلاثا بطلق احكم ثم ركب المحرمه ثم يقول  
يا ابراهيم قال ومن ينقل اليه يجعل له عرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب والله  
لم يتفق اليه فلم اجده عرجا عمت ركب وابت منكم امرأتكم رواه ابو  
داود والدارقطني روى عنه جاهد وقال الشافعي لا يكون الثلاث في طهر واحد  
وفي كلمة بدعيه لانه مروج وهو لا يجتمع لفظ عنده بخلاف الطلاق في حاله  
الحيض او في طهر جامعها فيه لان الحظر فيه لغيره وتماه فيه ان كانت في  
الزوجه مدخولا بها وقد مر ان طلاق الغير لا يدخلها في حاله الحيض جائز  
سنة لا بدعي وجب مراجعتها اي فيما طلقها في حاله الحيض وهو مدخول  
بها في الاصح علما بحقيقة الامر وهو قوله لا يبرأ عرصة فليراجعها دفعا  
للمعصية بالقدر الممكن برفع امره وهو في العدة ودفع الضرر عنها بطلان  
العدة وصار كالبيع الفاسد كذا في التوبة قال في تنوير الابصار وجب  
رجعتها فيه انما في الحيض على الاصح ثم قال وفي رواية بقوله في اي في حيض  
لانه لم يراجعها حتى طهرت تفرقت للمعصية كذا في فتح القدير كما في غيره وفيه يخفى  
اي مراجعتها لان الامر قد يكون للجنب تحمل عليه لانه ادى ولانه شرع نظرا  
له فلو حمل على وجوب العدة على موضع بالنقض كذا في التبييض فاذا طهرت  
طلقها ان كان في اي قبل ان يمسه وان شاء اسر لان السنة ان  
يضمحل بيرة كل طلقين بحضته والفا هو هنا بعض الحيضة ثم حاشته  
فيكمل بالثانية وهي لا تستحق فيكاحا حل وهو في الرواية وهو ثم طهرت  
المدخولة الاصل ووجه حارواه نافي عما ابرأ عرصة انه طلق امراته وهي  
حائض وفي رواية تطليقة على عهد رسول الله فسألوه رسول الله عليه  
فقال مره فليراجعها ثم ليكنما حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم انكحها  
وانكحها طلق قبل ان يمسه فتلك العدة التي امر الله بها بقوله في كتاب  
فطلقوهن لعدتهن ان يطلق لهما النساء رواه البخاري ومسلم وفيه

التبييض قائله الحيض يجوز اي الزوجه ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك  
الحيضة لما روى سالم عن ابراهيم عرصة انه طلق امراته وهي حائض فذكر ذلك  
عمر له رسول الله عليه فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا طهرت رواه  
مسلم مره كذا في التبييض ولو قال للموطوع انت حائض ثلاثا للسنة وهي حائض  
اي في ذوات الحيض وقع وانما قيدنا به لانها ان كانت من ذوات الكهريض  
الحال طلقه وبعد الكهريض اخرى وكذا ما حمل ان لم ينو او نوى كذلك وان كانت  
غير موطوءة وقعت الحال طلقه ثم وقع عليها قبل التزوج شنيعة لان تقدير اليمين  
انت حائض ثلاثا لو كانت السنة ولم ينو حقا وقت السنة كذا في فتح عند كل طهر  
ومر واحدة اي طلقه واحدة لم ينو عينا او نوى ذلك فقط لانه مطلق فيقال  
الحامل وفي الايض واولها في طهر او طهر في طهر في قول السنة للوقت ووقت  
الطلاق السنة طهر خال عن جماع فيقسم ثلاث تطليقات على ثلاثة اطهار  
فهذا هو القول في السنة اذ مع السنة ادعى السنة لا ينقسم قيد بالموطوءة لانه  
لو قال لغيره مدخول بها انت حائض ثلاثا للسنة لا ينقسم الثلاث على الاطهار  
اذ اعادة لها وانما ينقسم على التزوج كذا في شرح الوفاة وان نوى الوقوع  
جملة بينه ان نوى وقوع الثلث في حاله قوله انت حائض ثلاثا للسنة  
معه ينقسم لان وقوعه ثلاثا جملة سنة على معنى انه عرف بالسنة فاذا  
نواه يعتبر قانه من محتملات لفظه وقال زفر لا يصح ينقسم لانه نوى ضد السنة  
ولما ان المطلق ينصرف الى الكلام وهو السنه وقوعا وايضا وينظم  
عند نيته كما اذا قال لا مملوكا في حر لا يتناول الكتاب لقصور فيه ولو نواه  
يصح فان قلت اذا كانت سنيا من حيث الوقوع يكون سنيا من حيث  
الايقاع فلا يكره بدعي لان الوقوع بدون الايقاع ممتنع قلت الوقوع  
لا يبرح صفا بالحرمة لانه ليس بفعل المكلف فلا يخرج من ان يكون سنيا بخلاف  
الايقاع ولو ذكر ادوات السنة صحرا لا يجعل نسبت الثلث جملة السنة



كذا في سنة الوفاية لاي ملك وقال المحقق فتاواه وفي جامع كجوامع الفاط  
تعمل على السنة بلائية قوله انت خالف السنة او مع السنة او على السنة او  
طلاق عدة او على عدة او احسن طلاق او اجمل او طلاق عدة او القرائ  
او كنت ب او العدل او الدنيا او السلام وفي السراجية او العدل الطلاق وفي  
المحيط الطلاق البايه ليس سنة في طر الرواية وتعلق سنة وان كان في  
حالة بعض انتهى وفي محيط ايضا المستعمل في امرأة لفظ التخليق وفي غيرها  
لفظ الاطلاق حتى لو قال لامرأة اطلقني لا تطلق ما لم ينو ولو قال اطلقني  
تطلق نوي او لم ينو لان التطين تفصيل وهو مستعمل في التثنية وفي اطلاق  
الابرة رفع القيد فقط وفي اطلاق امرأة الرقيق والزالة للملك وصل ذكره في  
الفرار اللط من الفتاوى ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ لقوله عليه  
كل طلاق جائز الاطلاق الصحيح ويجوز كذا في سنة الوفاية ولو ملكها  
ولو كان الزوج مكرها فان طلاقه صحيح كما قرره بالطلاق كما في الفقه وفيه ولو  
كان الزوج مكرها لم يملكه عليه لا يملك المجد ولا الحيات الا الطلاق انتهى وفي  
المتقى لو اكره على الشرب فذهب عقد فطلق قبل لا يقع لانه ليس بمعتقة فصار  
كالانكاح وقيل يقع لان الخطر وان زال بالاكراه كذا ذهب عقله بما فيه لذة  
فلا يعتبر زواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من البني  
وسائر الكثرية المتخذة من كحول وعن ابي 2 انه ان كان يعلم انه يني او  
سكر من البنية يقع والا فلا كذا في التبيين او كذا بمنع المحقق عطف على قوله  
مكرها وقيد شرح الحج لا يثني بالغير المكره اي للشرب والمخضر بالعتق  
واختار المحقق وابو الفضل المرحوم والحكيون لانه لا يقع وكذا الاخرس  
على ما علم في علم المحققين ولو كان الزوج سكران زيل عقد فان طلاقه  
واقع كذا حلف واعتاقه كما في الفقه قال ابا المكارم في سنة الوفاية كان يني  
ان لا يقع طلاقه كما لا يقع طلاق النائم لعدم قصد الا ان زوال قصد

السكران لما كان سبب المعتقة لم يعتبر زواله ووقع طلاقه ولو ارتد حال السكران  
لا يكره لان الكفر بتبديل الاعتق دوا السكر لا يدل عليه حتى لو شرب فصنع خزال  
عقده بالصداع لا يقع لان المدايح ليس بمعتقة انتهى وذكر المحقق في فتاواه  
نقلا عن المحيط وطلاق السكران وقع اذا سكر من خمر او النبيذ وهو مذهب الجمهور  
اصح بناء على ان الشيخ ابو بكر المحقق يختار ان لا يقع وهو قول المحقق والى واحد  
قوله ان في وفي التفريد والفتوى عليه وفي كجوامع ولو لو كان رجلا لطلق امرأته فزرب  
الوكيل خمر فطلقها قال بعض الحكماء لا يقع واكثره لا يقع على انه يقع اذا خرس  
اي ولو كان الزوج خرس فانه يقع طلاقه بان سكرته ان الاخرس المعتقة  
اي في الطلاق فانه اذا كان له اشارة يعرف في سكاحه وطلاقه وبسبب دياره  
فهي كالعبارة من ان في تحتها كما في الكاف ذكره في الفقه وقال ابي المكارم  
في شرح الوفاية هذا اذا اوله اخرس او طلاقه عليه ودام وان لم يدع لا يقع طلاقه  
وفي التحقيق المربع الذي يقفل لسانه لا يكون كالاخرس لان ذلك نادر ولا اشارة غير  
الاخرس انما لم يعتبر في ايقاع الطلاق واما في عدده فمعتقة حتى لو قال انت طلاق  
هكذا فانك ربا صعيد يقع تشتان انتهى كلامه وزاد في تنوير الابصار وقال  
او هار لا وهو الذي لا يعتمد حقيقة كلامه او سفيها خفيف العقل او  
مخبطا بان ارادات يقول سبحانه الله فلا في على انه انت طلاق وكذا  
العتاق على ما هو مذهب قول الامام وكذا اذا تلفظ به غير عالم بمعناه يقع  
قضاء فقط لا فيما بينه وبين الله تعالى اذ لم يعلم الزوج ولم ينو كذا في الفقه  
وقال المحقق فتاواه وحكمه عن القاضي الامام محمود الاورجدي انه سئل عن  
لقتنه امرأته طلاقها فطلقها وهو لا يعلم بذلك قال وقت هذه المسئلة  
باورجند فشدت اخوانه وانفتحت اراشها انه لا يقع بوقوع الطلاق  
صيانة لاموال الناس عن الايجال بنوع تليس وكذا لو لقتنها ان قطع  
فاختلعت وهي لا تعلم اولقتها ان سكره من همد وانفقت يفتي بعدم الصحة



وهذا يدل على ان المدينين اذا تلقى رب الدين ان يبرأه من الدين فابراه وهو  
لا يعلم لا يصح الي هنا لانه لا ياتي طلاق حتى ولو مرها كما في المني ومجنون  
كما قرئ حديث اونا ثم بعدم التميز وان الاهلية بالعقل كغيره والقصد الصحيح ولا  
عقل للمجنون والجهل ليس له قصد معبر عما قصد صاهما بغيره وانما لا لا خيار  
له والمضى عليه كالحية كما قرئ في الوقاية لابن فرشت وقال المصنف في فتاواه طلاق  
الجهل غير واقع وكذا المجنون والمعتوه وكذا الكف في عليه والمدهوش وفي النسيئة كسر  
النسيئة عن نكاح عقد بية صغيرة وارا ان الابوين ان يعرفا بينهما هل لوجه  
عندهما جنة قال اما الطلاق فلا يكره منه ابوالزور ولا النافق واما النفاق  
فلا يجوز لا السبب ولو جاز لا ينبغي ان يذكر للاحاد ان يقع بينهما حرمة الزمان  
ان كانا راضيين او احدهما فترضع هذا الرضيع امرأه الاخرى لم يكونا راضيين  
ولا احدهما فلو بلغت هي او هو ثلثها ابوالزور بعهوة او من امرأه  
بسهوة دفعت الفرقة بينهما لكنه لا ينبغي ان يؤخر لانه امر بارتاب كمن  
انتهى وسيد اي لا يقع طلاق سيد على زوجة عبده لانه ليس بزوجه والزوجة  
ليست مملوكة انما الطلاق لما اخذ بالساق كذا في كذا واعتباره اي الطلاق  
عدد النساء لا بالرجال عندنا فطلاق الحرة اي جميع طلاقها ثلاث بغير حركات  
زوجها او عبدا كما بيته بقوله ولو تحت عبدا اي ولو كانت الحرة تحت عبدا  
طلاق الامة نشئت ولو كانت تحت حرة وقال الفع عدد الطلاق في مخرج  
بالرجال حتى يملك هو ثلاثا وان كانت امرأة امة ويملكه بعد ثلثين  
ان كانت زوجة حرة لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولما  
قوله عليه السلام طلاق الامة ثلثان وعدتها حيضتان وما رواه محمد  
على ان الايقاع بالرجال كذا ذكره ابن كمال في شرح الوقاية **باب ايقاع**  
**الطلاق** اهم الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح عند اهل الاصول  
ما ظهر مراد منه ظهورا يتبين منه صريح كقول محمد بن حنفية في  
نعم

نعم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجاز ومنه الصريح للفرق لظهوره  
صرح اي الطلاق ما لم يلفظ استعمال فيه اي في الطلاق خاصة بان لا يستعمل  
في غيره ولا يجزئ الربية اي استغنى عن النية في قولنا اردت بالطلاق الطلاق  
من وثاق لا يصدف فضاء ولو قال انت طالق من هذا العبد يصدق ديانة و  
فضاء كذا في شرح الوقاية وهو اي الصريح انت طالق ولو قال انت طالق من  
هذا العبد يصدق ديانة لاقتضاء لعدم العمل فيه ذكره ابن فرشت في شرح الوقاية  
وانت مطلقة وخلقك ويقع بكل منهما واحدة اي طلاق واحدة رجعية اي  
لقوله في الطلاق مرتان فاما لا يعرف او يشرح باحسان وقد قالوا الامكان  
بالمعروف هو الرجعة كذا في شرح الدرر وان نوى الشرايين بآية ان وصيته  
يعني سواء ان لم يتبين او نوى واحدة رجعية او اكثر من واحدة او نوى  
بآية لانه ظاهرا قد تعين الحكم بعبء الكلام وقام مقام الآية معناه فاستغنى  
عن النية ونية الابانة قصد تجميع ما علقه الشرايع بانقضاء العدة فيلغوا  
قصة كما يلغوا اذا سلم برى قطع العلوة وعليه سهو كذا بنيت الثلاث  
تفسير لمقتضى اللفظ فيلغوا والطلاق الطرح موضوع للطلاق فكان  
حقيقة فيه قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق  
الذي هو صفة المرأة لانه يدل على تطبيق الذي هو صفة الرجال اقتضا  
والذي صفة المرأة لا يصح نية الثلاث واما الذي هو صفة الرجل فلا يصح  
فيه نية الثلاث ايها لانه ثبت اقتضا واما البوارق فانها الاخبار  
لفظة وان رج نفل الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالمعينة لانه  
في جميع اوصافه اعني كونه في اللقمة حتى اختار لانشاء العاقل يدل  
على كونه معانيها في حال كذا في طماضه فاذا قال طلقك وهو في اللقمة  
لاخبار ووجب كون امرأته معه فانه ثبت الشرايع الايقاع من حيث اي  
من جهة المتكلم اقتضا ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثانيا اقتضا



فلا يصح فيه شبه الثلاث اذ لا يحوم للمقتضى ولا شبه الثلاث انما تصح بطريق  
المجان يعني يكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا يصح شبه المجان اللفظ  
وقال الجمهور فتأوله في ما في ابن يوسف قال لها ضقتك اقول انت طالق وارا  
الجمهور على معنى كذا وسعها بينه وبينه ان يملكها وان لم يرد الجمهور  
معنى وارا الكذب في طالق في القضا فيما بينه وبينه وكذا اذا اراد الجمهور  
طلقت قضا وديانة ولو قال انت طالق ثم قال يا مطلقه لا يصح اخرى  
استه قال في الفرز ولا يمنع الارث اصله لا يمنع الطلاق الرجعي الارث  
لا في الصحة ولا في العرض وقوله اي تزوجته انت الطلاق اي انت ذات الطلاق  
اذا انت طالق الطلاق اذا انت طالق يقع بطلانها واحدة رجعية  
اي بان لم يتبين ان نوى واحدة لما مر ان طهره وان نوى اي بهذه  
الالفاظ المذكورة ثنتين او بائنة يعني ان شبه الثنتين لا تصح في هذه  
الالفاظ لان الطلاق فيهم جنس ومحل الوجود مراعى فيه فالنوى ثنتين  
يحذف على الواحدة حقيقة وان ثنتين يلغى لانه عدده محض فلا يشترط  
ولو كانت ثنتين امة فقال لها انت طالق صح ثنتين اثنان لا ضمما  
جنس مطلق في الامة كناية عن الوقاية واما عدم صحة شبه بائنة  
فلما مر ان قصد ثنتيها بتجزيها عليه شرا فيلغى قصده وان نوى  
بانت طالق واحدة مع فصل نوى وطلاق اي نوى بالطلاق اخرى اي طلق  
اخرى وقضا اي الطلقات وان نوى الثلاث في الحرة او الثنتين في  
الامة دفعت اي الثلاث لما تقر في الاصول ان لفظ المصدر حرف دلالة  
على العدد والثلاث واحدا اعتباريا كونه تمام جنس ثنتين ثنتين في حق  
الامة والمصدر يحذف العموم والكثرة ويقع اي الطلاق باضافة الى محله  
اي باضافة الطلاق الى جملة الامة كما مر اي انما من انت طالق امة  
اي باضافة الى ما يعبر به عن جملة اي عن الكل كما رتبته كما قال الجمهور في  
رقبة

رقبة والعنف كما قال الله في طلقت اعناقهم اي ذواتهم لها خاضعين  
والرأس كما يقال فلان رأس الجيش والوجه كما يقال يا وجه العرب اي احسنهم  
وفي التنزيل ويبقى وجه ربك اي ذاتك والوجه كما يقال هلا ربه في قوله اي  
ذاته والبدن وجسد كما يقال هلك بدن فلان او جسده اي نفسه والفرد كقولهم  
عصيم لعن الله الفروج على السرور ارا ديهما النساء وهذه الالف طبعها  
عن الكل وفي البغوى والافعال الرقبة منه او الوجه طالق ووضع يده على الارض  
او على الرأس او على العنق وقال هذه العضة طالق لم ينفذ في الامة كناية عن المنع والى  
جزءه اي يقع الطلاق باضافة الى جزء شايع منها اي من المرأة كتحفره و  
ثنتها مثل ان تقدر نصفك او ثنتك طالق لان الجزء الشايع محل لسان  
التميزات كايبيع وغيره فكذا يكون محل الطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق  
فيثبت في الكل ضرورة لاي لا يقع الطلاق باضافة الى الطلاق في ايدها او رجها  
او ظهرها او بطنها اي ولو قال يدك او رجك طالق لا يقع الطلاق لانها غير  
محل للطلاق فان قلت اليد يعبر بها عن الجميع كما قال الله في بنت يداي  
اراد به ذاته وقال عليه على ايديها اخذت اي على انفسها اخذت يوم القيمة  
وقوله اي فانه اتم قلبه اوجب بان لم يعرف استمر استعمال اللفظ وعرفا وانما جاء  
على وجه التندرة حتى اذا كانت عند قوم بعير دون عن جملة وقع الطلاق باي عضو  
كان كناية عن الدرر وشريه الوقاية وقال ثنيون الجمهور كما لو اضافة الى الطلاق  
اي اليد والرجل والبر والشر والافن والساق والخذ والظهر والبدن واللسان  
والاذن والعم والصدر والسر والرقبة والوق فان لا يقع بالاضافة الى ما ذكرنا  
لانه لا يتجزى عن جملة ومثل الطلاق الظاهر والابدا والعقد عن بعضها  
والعنف في ذكره في محله ولو طلقها نصف تطليقة يعني قال لها انت طالق  
نصف تطليقة او قال طلقك نصف تطليقة او ديهما او رجها ولو جزى من  
الجزء طلقت واحدة يعني يقع بذلك واحدة كاملة لان الطلقة لا



يتجرب والشرع ناظر الى صوت كلام المعاني ودرجتها الممكنة عن الانشاء وكذا اعتبر  
 العفو عن بعض القصاص عفو عنه فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذا كذا نصيب  
 كالعفو كذا في حق كذا اذا لم ينجا وزمن مجموع اجزاء تطليقة وان جاوز  
 كما اذا قال نصف تطليقة وثلاثها وربعا فالجنا رانه يقع شتان لانه اذا دعي  
 اجزاء تطليقة فلا بد ان يكون الزيادة مع تطليقة اخرى فيشمل الزيادة  
 هذا اذا ضاف الاجزاء الى تطليقة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطليقة  
 وتلك تطليقة وردد تطليقة يقع ثلاث لانه اذا ضاف كل جزء الى تطليقة  
 منكرة فاقضى كل جزء تطليقة على حدة ذكره ابن حنبل في الوفاية ويقع في  
 انت طالق ثلاثه انصاف تطليقتين ثلاث فاعلى يقع اي ثلاث تطليقات  
 لان نصف تطليقتين تطليقة لعدم النجوى فيكون جميعها وثلاثه انصاف  
 تطليقة شتان اي يقع شتان وقيل ثلاث اي يقع ثلاث تطليقات لان  
 كل نصف يتكامل في نفسه فيكون ثلاثا والصحيح انه يقع طليقتان لانها طليقة  
 ونصف يتكامل من النصف كذا في شرح الوفاية وفي من واحدة يقع في  
 قوله انت طالق واحدة الى شتيين او الى ما بين واحدة الى شتيين  
 واحدة فاعلى يقع اي يقع واحدة وعندهما شتان وفي الثالث  
 يقع ويقع في قوله انت طالق واحدة او ما بين واحدة الى ثلاث شتان  
 اي عنداء وعندهما ثلاث يقع قال في الاول يقع شتان وفي الثانية  
 ثلاث لان مثل هذا الكلام يراد به المعرف كما لو قال خذ من مالي من درهم الى  
 عشرة فالتلخذه العشرة ولان الاحتمال بالعرف ايضا لانه يراد به مثل  
 هذا الكلام الاخذ الاكثر والاكثر في الاقل كما يقال سبعة من سبعة المجهين  
 ويراد به ما بينهما فكذلك هنا يقع اكثر منه واحدة واقل من ثلاث بخلاف  
 ما شهد به لان اقلها رجوع بدليل على ارادة التلخذه في شرح الوفاية وفي  
 واحدة اي في قوله انت طالق واحدة في شتيين يقع واحدة ان لم ينوي شيئا

او نوى الضرب وحسب: قال زفر بن شتان ان نوى الضرب لاث الواحدة  
 اذا ضربت في شتيين كانت شتيين ولما ان اثر الضرب في تكثير الاجزاء  
 لا في زيادة المضروب لانه لو كان يزداد في نفسه لم يبق احدها الا انما فقيرا  
 وتكثيرا جزاء طليقة لا يوجب تعدد ما فان ايقاع طلاق له في جزء لا يقع  
 طلاق له جزأت وان نوى بقوله في شتيين الظرفية يقع واحدة اتفاقا كذا ذكره  
 ابن حنبل في شرح الوفاية قال في حق قوله في شتيين طرف حقيقة وهو لا يصلح له  
 يقع ان الطلاق لا يصلح للظرف فيقع المظروف دون الظرف واما الظرف فان كان  
 في المسمى اعني في حاله طول وعرض وعق فاشترط في تكثير المضروب فان كان  
 في ما ليس له طول وعرض فاشترط في تكثير الاجزاء فانه لو زاد في الضرب في نفسه لم يبق  
 في الاثنا فقير لانه يعرف ما ملكه مما احررا هم فماتت ثم يعرب الهاتمة في الالف  
 فيصير ثمانية الف فصار قولنا واحدة في شتيين واحدة ذواتين وكذا قولنا  
 واحدة في ثلاث واحدة ذوات ثلاث والتطليقة الواحدة ذات كثرات  
 اجزاءها لا تبصر كثرته واحدة ثم قال ورتج في فتح القدر والتميز قول زفر  
 بان الكلام في عرف محسوس في التركيب اللفظي كون احد العددين مصقفا بقدر  
 الاجزاء والعرف لا يمنع وتماحه فيه وان نوى ان بهذا الكلام واحدة و  
 شتيين او مع شتيين فثلاث اي يقع ثلاث في الموطوء لانه محتمل اللفظ فان  
 حرف الواو اللفظ والظرف يحكم المظروف فصاح ان يراد به معنى الواو وفي غير الموطوء  
 اي يقع فيها واحدة اي طليقة واحدة يعني ان قال لغير موطوء انت طالق واحدة  
 في شتيين ونوى واحدة وشتيين يقع واحدة مثل واحدة وشتيين اي كما يقع  
 واحدة اذا قال لغير موطوء انت طالق واحدة وشتيين يجب يقع واحدة  
 ولا يثبت للشتيين محل يعني ان وجه الفرق بين الموطوء وغيره ان طلاق  
 غير موطوء اذا وقع لا يمكن تطليقة مرة اخرى ككسرتها بائنه اجنبية اذ لا يملك  
 هنا ولا عدة ولا طلاق وان نوى مع شتيين ثلاث اي يقع ثلاث فيها اي



في غير موطئة ايضا اي كما في موطئة لان في صحيح يجمع مع قال الله تعالى فادخلني  
عباد اي مع عبادي كما في شرح الوفاية في شئتين اي في قولك انت طالق شئتين  
في شئتين يقع شئتان لان للاعتبار المذكور ادلا على ما بيناه وعند فرقيع  
الملك لان اصله ان يكون اربعا كما هو عرف بحسب الا ان الطه لا يرد  
على الثلاث وان نوى المضرب ان للوصل يعني ان نوى المضرب اوله ينوي شئتا  
لان عمل المضرب في تكثير الاجزاء بقدر المضرب فيه لا في زيادة المضرب على  
ما فصلنا انفا و انت طالق يعني ويقع في انت طالق مع هذا انك  
واحدة رجعية وقال زفر هي اي الواحدة باينة لانه وقف الطلاق بالاطلاق  
لانه قال انت طالق طولية ولو قال كذلك كان باينا كذا هنا قلنا لابل انه  
وصف بالقر لانه متى وقع وقع في الامكن كلها ونفس الطلاق لا يجعل المضرب  
لانه ليس بحكم ونفس حكمه يكون رجعية في قوله انت طالق بمكة او في مكة  
او في الدار تطلق اي امرأة للمالك حيث كانت اي من الامكن لان ذكر المكان  
لغير عدم اختصاص الطلاق به ولو غلبه التعلق صدق ديانة لا قضاء  
لان الاصل خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق في ثوب كذا تنجي وكذا قوله  
في الخيل او الشمس كذا في كذا ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في دخولك  
اي مكة او الدار لا يقع اي الطلاق في ما لم يدخلها اما مع ذكر اذا فقط واما مع  
ذكر في فلا في ظرف الفعل لا يصلح ان يكون ظرفا شاعلا لمحل على شرط  
مما لا يخفى ان طلاق في ظرف والشرط يكون سابقا على المحظوف وهو شرط  
وكذا الدار يعني وكذا الحكم في الدار فيما ذكر من الصور كلها قال المصنف فتداه  
طلقتك لدم واعتقك لدم وما ولم ينو لا يقع ان طلقك بتطبيقه فباية او لا  
فطلقها فهي رجعية اي لو قال لزوجته طلقك لدم تطلق وان لم ينو انت  
طالق عدد ما في هذه العنق من الشرياء كان قبل صبره فثلاث  
وان بعد الصبر فواحدة انتهى وفيه حكمة قال لها ذهبت للاثلاث طلاقا

يقع

يقع الثلاث للمالك كذا في قوله ذهبتك طلاقا وقيل هذا جعل الايقاع البها  
ولو قال بعثك طلاقا فقالت اشتريت يقع رجعية انتهى **فصل** قال انت  
طالق غدا او في غد يقع اي الطلاق عند الصحيح اي البكر ان كونها مطلقة  
في جميع العديستلزم وقوع الطلاق في اول اجزائه وان نوى اي بهذا الكلام  
الوقوع وقت العصر يعني اخر النهار صحت اي نيته فيصرف فيهما ديانة  
اي فيما بينه وبين ربه وفي الله في اي في قوله انت طالق في غد قضاء ايضا  
اي كما يصدق ديانة خلافا لهما اي انت هذا عند ابي واما عندهما فلا  
يصدق فيهما قضاء لانه وصفها بالطلاق في كل مفرد فاذا نوى اخرى فقد نوى  
تخصيص بعض ونية التخصيص يجمع فيما بينه وبين الله فلا يصدق قضاء  
وله ان في الظرفية والظرف قد يكون مستوعبا للظرف وقد لا يكون فاذا نوى اخر  
جزء من العدة فقد نوى محمولا لظرف فيصدق بخلاف قوله غدا لان الفعل اتصل  
به بغير واسطة فاقتضى التبع بانه بان تكون موصوفة بالصيغة في جميع  
العد وذا انما يكون بوقوع الطلاق في اول النهار قال في المنهج وما يتبعه  
على حذفه وابناها لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاث  
وعند فرقيع ثلاث في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلاقا ثلاثا في كل يوم واحدة  
انما عاكما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم والغرض لثبات في الظرف  
الزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم في كل يوم فيه وقوع بقدر  
الواقع بخلاف كون كل يوم الاتصاف بالواقع فلو نوى ان تطلق كل يوم بتطبيق  
اخرى صحت نيته وفي خلاصة انت طالق مع كل يوم بتطبيق فانها تطلق  
ثلاثا ساعة حلف انتهى ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم  
يعتبر الاول ذكرنا يعني تطلق في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر العدة وغايتها  
تطلق في العدة فيلغو ذكر اليوم فانه اذا ثبت حكمه تعليقا او تنجيلا فلا يجعل  
التفسير بذكر الثاني لان الحكم لا يقبل التخيير والتخيير لا يقبل التعليق بخلاف



ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء عند حيث لا يقع قبل عدلانه تعلق بحج  
عد ولا يقع قبل ذلك اليوم لبيان وقت التعليق فتوقف التغير لا اتصال  
التغير الاول بالآخر وقد جعلوا الصلح معبراً للادول دون الاضافة وتماخذه  
منه ولو قال انت طالق فبرأت انزوجه فهو لغو وكذا اي مثل هذا الكلام قوله  
انت طالق امس وقد نكحها اليوم والواد للمحال لانه اذا طلق فيهما الى وقت  
لم يكن ما نكح فيه فلغا وغ فرائد الالهي قال يا طالق تطلق قال يا مطلقه خلقت  
قال انت مطلقه ونوى طلاقا من العمل لم يدبره اصل الله في رواية عن الامام  
وفي محيط قال انت طالق بترخييم القاف حال الرضا يقع وان لم ينو لا الترخيم  
يجري كثر في كثره فصار كانه اوضح بالقاف ولو تهيى به تطلق اذا نوى بخلاف  
ما لو تهيى بآية السجدة فلا يلزم السجدة لانها متعلقة بالقرآن انتهى وان كان  
اي الزوجه نكحها اي نكحها مرة قبل امس يقع اي الطلاق الات اي في الحال لانه لم  
يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيح اخبار عن طلاق نفسه ولا عن  
طلاق غيره الاغصاهم فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على التمسك اى على الابقاء  
في الامس فتعين الانشاء في الحال فيقع الطلاق في الحال لعدم قدرته على الايقاع  
في الزمان لما فيه كما مر بخلاف ما لو قال لعبد انت حر قبل ان اشتريته  
اذا انت حر اكثير وقد اشتراه اليوم حيث لا قدره له بالحرية قبل ملكه الا بغير  
ان مع قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعقده عليه كذا في شرح الرقاع  
لابن مملك وفي التبيين اذا قال لامرأته احديكم طالق مرتين يقع واحدة  
لا مكان حقيقة بخلاف فيما عد الادام ولو كرر قوله انت طالق في المحنة يتكرر  
الطلاق لان قوله انت طالق غالب في الانشاء وفي المحنة لعل حاجته في المحنة  
لم يستدفع بالاولى لكونها شديدة فلا يعدل عن الغالب والمنكر لم يوجد فيها  
ولعل التمسك فلم يقع ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او مع لم اطلقك  
او مع ما لم اطلقك وسكت اي الزوج طلق اي امرأته للمحال لانه اذا طلق

الطلاق الزمان حال عن التطلق وقد وجد حين سكت وان لم يسكت  
تجزمه بكسر ياء فان في صريح في الوقت لكونها من الظروف الزمانية وما ايضا  
ستعمل فيه كقوله ما دمت حيا اي مدة حياتي ولو قال لكما لم اطلقك فانت  
طالق وسكت يقع الثلاث متتابعاً ولا يقع جملة لانها يقتضي عموم الافراد  
لا عموم الاجتماع حتى لو كانت غير مدخول بها وقت واحدة كذا في شرح الوقاية  
لا في فرقة حتى لو علق الثلاث يقع لو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك ام  
وقعت اي الثلاث بسكوته لما مر انه اضاف الطلاق الى الكثرة الزمان  
خال من التطلق وقد وجد وان وصل اي بقوله انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك  
اه قوله انت طالق وقع واحدة يعني اذا قال لموصولا انت طالق ثلاثا ما لم  
اطلقك او مع ما لم اطلقك بترخييمه ولا يقع الا واحدة لاحتياط ثلاث وقت  
اولم انت طالق زمان البروز بان البر لا يدخل في المحنة وفي المحيط لو قال لامرأة  
انت لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحسبته ان يقول انت طالق ثلاثا على  
الامر درهم فلم يقبل امرأته ذل في محنة رجل قال لامرأته انت طالق فسكت فقبل  
لم يسم طلق فقال ثلاثا ولم يسكت فصدق ثلاثا عنه بالبرهان عنه اذا قال  
انت طالق ونوى الثلاث حصة نيته كما هو قول الشافعي ويحتمل ان هذا قول ابي  
في فان عنه اذا طلق الرجل امرأته واحدة ثم قال جعلتها ثلاثا يصير ثلاثا  
ولو قال انت طالق كل الطلاق يقع الثلاث وكذا لو قال انكر الطلاق رجل قال  
لامرأته انا منك طالق لا يقع ولو قال انا بغير باين او حرام ان نوى الطلاق  
يقع امرأته قالت لزوجها طلقني فقال فعلت طلقك وقالت ردي فقال فعلت  
طلقت اخرجي والكلام في الغاية في استدراك البصار انت طالق او لا او مع موجه  
او مع موزع لغو اما الاول فلان الوصف مع قرن بالعدد كان الوقوع بذكر  
العدد فيكون التكرار خلافاً لا يقع فلا يقع واما الثاني فلانه اذا طلق  
الى حالة منافية لان موته ينافي اهلية الايقاع وموتها ينافي محنة الوقوع فلا

منهما



ولو قال ان لم اطلق فانت طالق لا يقع ان الطلاق مالم يمت احدهما  
 يعني يمت النكاح حتى يموت احدهما قبل ان تطلق فيقع الطلاق قبل موت  
 لتحقق محله من ايقاع الطلاق عليها وان الشرط محقق قال ابن  
 مبرك في شرط الوقاية وان لم يدخل بها فلا ميراث لها وان لم يدخل بها فلا  
 ميراث لها لان امرأة الغار غارت اذا كانت في العدة وان دخل بها فلا  
 ميراث لها لان الطلاق وقع عليها قبل موت باختياره وان ماتت المرأة  
 وقع الطلاق عليها قبل موتها بساعة لطيفة لا يسع فيه كلمة التطلق  
 وفي النواذر لا يقع بموتها فالصحيح ان موتها كموت غيرها فلا ميراث للزوج  
 منها انتهى كلامه وفي التزوير قال الطحاوي عمرا طالق لا تطلق حتى يموت  
 احدهما فتطلق الاخرى لوجود شرطه في انك طالق قبل موتك بشهرين  
 اذا كثر دعات قبل مضي شهرين لم تطلق لانقضاء الشرط وان مات بعد اى  
 بعد مضي شهرين طلقت لوجود الشرط مستند الى اول مدة لا مختصرا على  
 الموت ولا ميراث لها لان العدة قد تنقض بشهرين بثلاث حين قال انك  
 طالق قبل قدم زيد بشهرين فقدم بعد شهر وقع الطلاق على حاله حال  
 كونه مختصرا وسيجي معنى الاقتصاف فان قلت ما الفرق بين هذه وبين  
 مسكتة الموت المتقدمة حيث وقع في الاول مستند وفي الثانية مختصرا اوجب  
 عنه بان يموت ليس بشرط لان الشرط يكون فيه خطر الوجود كالعدم والوقت  
 كانه لا محالة فصارت كقولك انت طالق قبل رمضان بشهر يقع الطلاق باول  
 الشهرين كذا في معنى الاقتصاف اعلم ان طريق بثوت الاحكام اربعة الاقتصار  
 والانتقال والاستناد والتبيين اما الاقتصار فهو بثوت الحكم في حال كونه  
 البسيع والطلاق والعتاق وغيرهما واما الانتقال ففي ضرورة ما ليس بملا  
 كالعليقات واما الاستناد فهو بثوت الحكم مستند الى ما قبله كوجوب  
 الزكوة فانه محقق عند حلول مستند الى وقت وجود النصاب واما التبيين

فانه

فانه يظهر من حال ان كان الحكم ثابتا من قبل كما اذا قال ان كان زيد في الدار  
 فانت طالق وتبين في العدة وجوده فيها فان الطلاق يقع من الوقت  
 الذي صدر فيه القول حتى يعتبر ابتداء العدة من فان قلت قوله هذا لا فرق  
 بين الاستناد والظهور اوجب بان الفرق بينهما باختلاف الشرط فان شرط  
 الاستناد قيام الحمل حين بثوت الحكم وعدم الانقضاء من وقت بثوت الحكم  
 الى الوقت الذي استند اليه كما في النكاح بالزكوة وليس ذلك بشرط في التبيين  
 حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فانت ثلاث حين لم تطلقها  
 ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك الوقت لا يقع الثلاث لانه بثيت وقوع الاول  
 وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كذا حقه شيخنا المكي الذي وغيره  
 واذا واما بلائيت مثل ان اى في حكم عند الامام حتى اذا قال انت طالق  
 اذ لم اطلقك تطلق في اخر جزء حياته كما في شرط الوقاية لا ينقض  
 وعندهما مثل حتى تطلق حين سكت لان اذا لوقت في الاصل كما قال الله  
 تعالى والليل اذا يشئ وله ان اذا عمل للشرط ايضا فاذا اريد به الوقت يقع  
 الطلاق وان اريد به الشرط لا يقع فلا يقع بالشرط فان قيل اذا تردد الامر  
 كان الاحتياط في الوقوع تغليب الجانب كونه اوجب بانه يرجح جانب كل  
 بالامالة لانها كانت في عزمة ببقائه فلا تطلق بالاقتصار ومع نيته الشرط  
 او نيته الوقت كما نوى اى يكون كنيته فلو نوى فيه معنى الشرط يقع في اخر عمره  
 وان نوى فيه الوقت يقع في الحال واليوم وهذا ملحق بالشرط الى غروبها  
 لانهما مع فاعلم ان اى قابل للوقت كالسكنى واللبس والمعتق ههنا هو  
 مظهره لانما اضيف اليه اليوم ولطلق الوقت مع فعل لا ممتد يعني اذا فرغ  
 بفعله غير ممتد اى لا يقبل التوقيت كالطلاق والعتاق فيراد به مطلق  
 الوقت لان طرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون مفعلا لا كقولك  
 صمت السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد



كان المعيار ممتدا فصار بايقم انهار واذ كان غير ممتد كان المعيار  
غير ممتد فصار بايقم مطلق الوقت لان اليوم يطلق ويراد به النهار  
ويطلق ويراد به مطلق الوقت فيعمل مع الفعل الممتد على الاول وعلى غير الاول  
الممتد على الثاني وعناية للمناسبة واستعمال العرف ونظام حقيقته في  
كتب الاصول قال ابو الحارث الملقب في شرحه الوقاية هذا اصل ضابطه بما زان  
اليوم للنهار او لمطلق الوقت اذ اليوم في اللغة يستعمل لحيتهما فلو قال  
اي الرجل لا امرأته امرأتك ببيدك يوم يقدم زيد فقدم اي زيد لحيتهما لا يستعمل  
اي لا خيار للمرأة لان الامر باليد بما يستد اي يقبل التاقيت فعمل على بناء  
النهار اي وحمل الامر في يد هالي الغروب وان قال انت طالق يوم اتزوجك  
انت طالق فيكون ليلما وقع اي الطلاق لان ايقاع الطلاق مما لا يمتد اي لا يقبل التاقيت  
فيكون اليوم لمطلق الوقت وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لان المراد ايقاع  
الطلاق فلا يقال ان كون المرأة طالق ممتد لان الطلاق اذا وقع فيكون  
مرأة طالق امر ممتد فلا فائدة في تعليق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع  
الطلاق لا يكون امرأة طالق كذا في معنى ولو قال اي الزوج انا منك طالق  
فهو لغو وان نوى اي الطلاق وان للوصل لان الطلاق ازالة العقد والعقد  
قائم بالمرأة دون الرجل اذ ازالته الملاك وهو المملوك وهو المالك كذا في الاختيار  
فلاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير علمه ولو قال انا منك باين او انا عليك  
صرح بان ان نوى اي بذلك الطلاق لان لفظهما مع صريح ازالة الوصلة  
الابانة ازالة وصلة النكاح والحرام ازالة المحل وهما مشتركات فيهما والمحل  
ان وصلة النكاح وازالة محل مشترك بينهما فصح ان اضافة النكاح الى كل  
منهما عملا بحقيقتهما قيد بقوله منك وعليك لانه لو قال انا باين او انا  
نفسه ولم يقل منك او حرام عليك لم تطلق لان البينة مستندة كذا  
في معنى شغل عن شره الهداية وقال في شرح الوقاية ولو لم يقل منك عليك

لم تطلق ولو قال انت باين ادرام ولم يزد عليه تطلق لان البينة اذا  
اضيف اليها نفي لازالة وصلة النكاح واذا اضيف اليه لا ينعين لجواز ان  
يكون امرأة اخرى انتهى ولو قال اي الزوج انت طالق مع موتك او مع موتك  
لغوا لانه اضافة الطلاق الى حالة منافية لان موته بقاء في الوجود وموته  
بنا في المحل ولا بد منهما ولا قد مر بعض اللام عليها وكذا اي لغوا لو قال انت  
طالق واحدة او لاني الطلاق اذا اقترنت بالعدد يكون بمنزلة كلمة واحدة  
ولهذا لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقعن ولو وقع الطلاق بمجرد  
الوصف لما وقع لكونها اجنبية فيكون النكاح في الطلاق خلافا لحد في رواية  
بعض لو قال انت طالق واحدة او لا يقع الطلاق عند مجرد رواية لانه  
ادخل الشرع في الواحدة فيقول قوله انت طالق سائما عن الشرع فيقع وان  
ملك اي الزوج امرأة او شقصها اي ملك جزء منها اذ ملكته اي ملكك  
المرأة زوجها او شقص اي جزء منه بطل العقد اي النكاح وتقع الفقرة  
بينهما لان المالكية تمنع ابتداء النكاح لما سبق فيمنع بقاء كالمهرمية و  
المصاهرة والرضاع ذكره في الاختيار وقال ابو الحارث في شرحه الوقاية اما  
ملكته اياه فلا جتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياها فلا ملك  
النكاح ضروري فقد استغنى عنه بالقول بثبوت محل فلا يقال لا يثبت  
بالشخص لانه لا نفوذ لملك الميراث دليل على قيام مقام محل تيسيرا فان قلت  
لو اشترى ملكا بزوجته لا يبطل النكاح وما ذكرت موجود فيه قلت لا  
شك ان له ملكا بل له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح فلو طلقها بعد  
بعد ذلك اي بعد ما ملكها لغا اي الطلاق لانه وقع الفقرة بينهما بملك  
الرقبة والطلاق يستدعي قيام النكاح ولو حررت المرأة زوجها المملوك  
حيث ملك فطلقها في العدة او خرجت الحر بنية من دار الحرب مسلمة ثم خرب  
زوجها مسلما فطلقها في العدة القاه ابو يوسف اي قال لا يقع الطلاق



في المستثنى وتوقعه اي الطلاق تحذف فيها كذا في المخرج ولو قال اي الزوج لها  
وهي امة اي لغيره انت طالق تثنى مع اعتاق سيدك ايان فاعتقها  
اي مولى الامة ملك جواب لولاي الزوج الرجعة لان اعتاق المولى شرط للطلاق  
ولا ينافيه لفظ مع لانه قد يستعمل مع بعد لفظه مع ان مع العسر يسرا فيقدم  
عليه فيقع الطلاق وهو حرة فلا يكون تمام طلاقها تثنى بل ثلاثة فيملك الرجعة  
بعد تثنى وان علق اي الزوج يطبقها بحكم الفد وعلق مولاها اي  
عتقها اي الامة به اي بحكم الفد فجاء اي الفد لامل اي كذب برة لم اي للزوج الا  
بعد رجوع اخر لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهو  
امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق مقدم هناك وعند محمد يملك اي الزوج  
الرجعة لان العتق اسرع واقوى كذا رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر  
مستحب بخلاف الطلاق فانه انقضاء لما كان في قوة وقوعه بطريق آخر  
كذلك مخرج وتعد ان الامة لم يورث كالحرة اجماعا يعني تعد بثلاث جيف  
اتفاقا لانها تحتاط في انكاحها صيانة عن الاستبام كذا في شرح الوقاية  
وفي تنوير الابصار لو كان الزوج مريضا لارتدت عنه اي بالجماع النكاح  
لانه حين تكلم بالطلاق ولم يقم الفرار اذا لم يكن حق في ماله فان العتق  
والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يما دقها وهو رقيقة فلا يملك لها كذا  
في بحر تقيلا عه بمسودة ذكره في مخرج فصل فيه الكتابات لها انت طالق هكذا  
مشرابا صا بهم اي الى عدد الطلاق وقع اي الطلاق بعددها اي بعدد  
الاصابع فان اشرا صا طلقت واحدة وان اشرا صا طلقت واحدة  
تثنى فان اشرا راي الى العدد بطلونها يعتبر كمنشورة اي كمنشورة  
مع الاصابع دون كمنشورة للعنف كذا لانها للاعلام بالعدد كذا قال لعينه  
الشهر هكذا وهكذا وخس ابيه في الثالث وفي الاختيار وارا  
في التوبة الثالثة التمس عليه العرف ولو اراد بالضمحمة او

الكف



او الكف لم يصدق قضاء وصدق ديانة لانه خلاف الظاهر وفي المخرج وكذا  
لوتوى الكثرة بالكف والكثرة بالكف ان تقع الاصابع فكلها منشورة وهذا  
هو المحمّد وان اشرا صا بطلونها يعتبر كمنشورة لانه يريد اعلام العدد  
بقدر كمنشورة رجوعا الى العادة بهم الناس فالعادة اذا اشرا بالاصابع لثبوت  
ان يكون بطل الكف الى جانب التي فيه فيعتبر عدد المنشورة واذا عقد الاصابع  
يكون بطل الكف الى جانب العاقد فيعتبر عدد كمنشورة اعتبارا بطريق محسب  
وعرفهم وقيل ان كان بطل الكف الى السماء فالعبرة للنشر وان كان الى الارض  
فالعبرة للنشر ولو قال انت طالق وكذا ربا صا بهم ولم يقل هكذا فهي واحدة  
لان الكثرة تفسير للعدد بهم ولم يوجد فقلت كذا في شرح الفرقة لابن قال  
في مخرج وفي الاصح ان منشورة منها كسر العنبر وفيه الباء الوقاية لانه  
وهي التي ارضاها الفصحى انتهى ولو وصف اي الزوج الطلاق بضرب من  
الشدة وذلك لان قال اي الزوج لزوجته انت طالق بائن والباين هو  
الشريد التي لا يقدر رجعتها بخلاف الرجعي لانه ليس بسيد يد عليه حتى يملك  
رجعتها بدون امرها كذا في الاختيار او البتة اي انت طالق البتة وكذا  
الكو التديرة قوله او اغش الطلاق او اغش ادكته او طلاق الشيطان  
او البدعة او كاجل او كالف او علم البيت او طليقة شديدة او طوبلة  
او عريضة او كبره او اشرا او لونه وقع واحدة اي طليقة واحدة بالبتة  
وهي التي لا يقدر الزوج على رجعتها بلانية لان توصيف الطلاق بهذه  
الادوات انما يكون باعتبار اشرا وهو ليس في الحال قال في الاختيار  
مع وصف الطلاق بوصف لا يوصف به ولا يحمله وقع الطلاق وبطل الوصف  
كذلك لانه طالق طلاقا فانه يقع واحدة لان الطلاق لم يوصف بذلك و  
منه وقع الطلاق لا تثنى وكذا اذا قال انت طالق وانا بالخيار ثلاثة ايام  
يقع وبطل الشرط ومنه وصف بوصف يوصف به فلا يحل امانا كان



ينسب من زيادة شدة وغلبة ادلا فانت لا ينسب عن ذلك فهو رجعي وان كان ينسب  
 باين مثال الاول انت حلق افضل الطلاق او اجمد او احسنه او اعدل او اسن  
 او خيره فانه يقع واحدة رجعية لانه لا وصف لها ينسب عن الشدة واللينونة  
 شدة ومثال الثاني ما ذكره المحقق قوله عريضة وانما كانت اذ الثلاث باين  
 هذه لانه وصف الطلاق بما يحمله وهي لينونة فانه يشبه اللينونة قبل الدخول  
للمال وكذا عند ذكر المال وبعد اذ النفس السعة كذا في النكاح وكذا اي يقع واحدة  
 باينة بهذه الالفاظ ان نوى اى بهذه الالفاظ شتى يعني اذا لم ينسب  
 عددا او نوى واحدة او ثنتين يقع واحدة باينة لان الشبهة عند بعض  
 ليس فيه بوجه ما اى واحدا اعتبارى او حقيق هذا في الحرة والما في الاحنة  
 فتشأن بمنزلة الثلاث كذا في شرح النونية الا اذا نوى بقوله انت حلق  
 واحدة مفعول نوى ونوى بقوله باين او البتة اخرى اى طليقة اخرى  
 فيقع باينان لان قوله باين او البتة يصلح لابتداء الالباق بان يقول  
 انت باين او انت البتة ونوى به الطلاق فكذا اذ نوى بتطليقة اخرى  
 فيكون جزا بعد جز ولا ينصرف الا الى رجعية اذا صار الثاني باينة  
 وصحت نية الثلاث في الكل اى في جميع ما ذكره لثلاث واحدا اعتبارى  
 تمام بحسب كلام الاول حقيق بخلاف الشبهة فانه في الحرة عند بعض  
 ايبسونة متنوعة خفيفة وغلبة فاتيها نوى صحت نية فالا في الاختية  
 وان نوى الثلاث ثلاث لث الشدة والبرعة وطلاق السكينة يتنوع  
 على نحو عدة شدة ضعيفة وفدية فالضعيفة الواحدة البينة فعند عدم  
 النية ينصرف اليها ليقول فاذا نوى الثلاث فقد نوى احد نوعيه فيصلا  
 وكذا اذا قال انت حلق كالف لانه يشبه سائر القوة وتشبه بها في العود  
 فاتيها نوى صحت عند بعضها ثبت الاقل لما مر وعنه محمد انه يقع الثلاث  
 عند عدم الشبهة لانه عدد فالظاهر هو التشبيه في العود عند اجماع

محمد حقه شبه الطلاق فهو باين لان التشبيه تقتضي زيادة الوصف  
 وذلك بالبينونة لان عند عدم التشبيه يكون رجعا وعندها يوسف  
 قبل هو محمول محمد لان العظم كانت باينة والا فلا سواء كان التشبيه  
 عظيما في نفسه الا ادلا لانه محمول التشبيه في نفس التوحيد فاذا ذكر العظم علمنا  
 انه اراد الزيادة وعند زفرات مشبه بها هو عظيم في نفسه باينة والا  
 فهو رجعي والخلاف يظهر في قوله انت حلق مثل راس الابرقة مثل عظم راس  
 الابرقة مثل جبل مثل عظم بل فعند اجماع هو باين في الجميع وعندها يوسف  
 باين في الثانية والرابعة رجعي في البتة وعند زفر هو باين في الثالثة و  
 الرابعة رجعي في البتة ولو قال انت حلق مثل عدد كذا لايحتمل ولا عدله  
 كالشمس والقمر فواحدة باينة عند اجماع رجعية عند اجماع يوسف ولو قال  
 كالجموم فواحدة باينة عند محمد لان معناه كالجموم ضياء الا ان ينسب  
 العدد فثلاث ولو قال انت حلق لا قبل ولا يبعث ثلاث ولو قال لا كثير  
 ولا قليل يقع واحدة فثبت ضد ما نفاه اولالات بالنسبة ثبت ضد  
 فلا يرتفع انتهى كلامه وفي النفاية ولو قال انت حلق طر الطلاق  
 يقع ثلاثا وكذا لو قال اكثر الطلاق ولو قال انت حلق ان شئ الله  
 لا يقع سواء علم معنى الاستثناء او لم يعلم وكذا لو قال بارادة الله او بحجة الله  
 او بحسب الله او برضا الله ولو قال بعلم او بقضاء تطلق ولو استثنى في  
 نفسه بالتحفة فللزوجة ان يهاها اذ بين الحروف ولا تسع ههنا ان  
 يكون منه الوطء مالم يسمع الاستثناء انتهى وفي جامع الفتاوى جماعة لا  
 يتحدون في مجلس فقال رجل منهم من نكح بهذا فامرته حلق ثم ظلم  
 صحاف طلق امرته لث كلمة من التفعيل ولما لا يخرج نفسه عن العود  
 فيمنك وغناه القاصحان كذا في النكاح فصل في بيان طلاق غير الدخول  
 بها طلق اى الزوج لزوجته غير الدخول بها ثلاثا اى قال انت حلق



ثلاثا اوقال اوقوت عليك ثلاث تطليقات وقعت اى الثلاثة عليها لان  
الطلاق بمقرون بالعدد لا يقع قبل ذكره فيقع جملة قارن الاختيار لان  
قوله انت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره حلالا ثلاثا فيقع  
جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة انتهى وفي البرزخية من فضل  
الاستثناء لو قال لغير المدخول بها انت طالق يازانية ثلاثا قال الامام لا حد  
واللعان لان الثلاث وقع عليها وهي زوجته ثم بان بعدد وانه كلام واحد  
يتبع اوله اخره والمرأة طالق ثلاثا وقال انك لا تقع واحدة وعليه الحدان  
العقد فضل بده الطلاق والثلاث وتماخ فيها ولو قال انت يازانية طالق  
ان دخلت الدار عليه اللعان وتعلق الطلاق انتهى وان فرق اى الزوج  
الطلاق بان قال لها انت طالق طالق طالق او انت طالق انت  
طالق انت طالق بغير حرف بان بالاولى الى عدة ولا تقع الثانية  
اى ولا انك لئلا لعدم المحل اذ ليس في كلام ما يغير ادم لتوقف عليه  
ويستحق حقيقة انك لئلا ولو قال اى لغير المدخول بها انت  
طالق واحدة واحدة وقع واحدة وكذا اى يقع واحدة لو قال انت  
طالق واحدة قبل واحدة او انت طالق بعدها واحدة او قال انت  
طالق وطالق وانما تقع واحدة لان ما لم يتعلق الكلام بشرط لا يذكر  
في اخره ما لم يغير صدره كان كالقسط ايقاعا على حدة فيقع الاول و  
تبيد الى عدة فيما دنفها الثانية وهي باقية فلا يقع واما البقية والبقية  
الاجل فيها المخرج ذكر حرف الظرف مقرون بها الكساية بيده حلا فيق  
لان الظرف صفة للمذكور اخرها وان لم يقرن بها الكساية فهو صفة للمذكور  
اولا ثم جاء زيد قبل عمرو وجاء زيد قبل عمرو فالقبلة في الاولى صفة  
لعمرو وفي الثانية صفة لزيد فتقدم انت طالق واحدة قبل واحدة فالقبلة  
صفة الاول والايقاع في الماضي ايقاع الخبر في الاخبار انشاءت شرعا

فوقفت

فوقفت الواحدة فبان بها فلا يقع بعدها وقوله بعدها واحدة فالبعدية  
صفة لاخرى وقد حصلت البانة قبلها فلا يقع كذا في الاختيار ولو قال انت  
طالق واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة اوسع واحدة او معها واحدة  
فتثبت اى فيقع شتان اما الاول فلما ذكرنا ان البعدية صفة لاوولى  
فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع اخرى قبلها فيقترنان وفي الكساية  
انك شية القبلة صفة لاخرى فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاول في الحال  
والايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقع ثان فيقع ثان والحاصلان قبل و  
بعد اذ لم يذكر بالضمير يكون صفة لما قبله وان ذكر بالضمير بالضمير  
يكون صفة لما بعده فتقدم واحدة فالبعدية صفة لاوولى فيقع في آخر  
الاولى وهو غير ممكن بعدما ادجها فيثبت ما هو ممكن وهو ان يجمع الثانية  
بها فيقع ثان وقوله قبلها واحدة صفة لثانية فاقتضى ان يكون الثانية  
اولا ولا يمكن ايقاع الثانية متقدمة على الاولى فوقتها وما اما كلمة مع  
فلا يقرن قرنت بالضمير اولا فاقتضى وقوعها معها هذا الامر يد عليه في  
ايات وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة يقع واحدة لان الكساية يقع  
سبق المحكي عليه وجودا ذكره في المنع وفي الموطوءة شتان اى يقع شتان  
في الكل اى في كل المذكور هنا في غير الموطوءة ذكرت بالضمير اولا لقيام المحلية  
بعد وقوع الاول بقاء اثره في وجود العدة ولو قال اى لزوجته  
الغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة فواحدة  
فدخلت تقع واحدة اى عند الامام لان لمعلق بالشرط كالمنع عند وقوع  
الشرط ولو قالها من غير انت طالق واحدة واحدة يقع واحدة اذ لا  
يبقى للثان والثانك محل دعهما شتان اى يقع شتان لانه يجمع بينهما  
بحرف الجمع فصار كقوله انت طالق شتان ولو احرى الزوج الشرط بان  
قال انت طالق واحدة واحدة ان دخلت الدار فدخلت فتثبتان اى



اى يقع شتان اتفاقا وفي سره الجمع وان يتم فانه قدم الشرط فالاول  
 معلية وان يتبين من غير ان اخرا لا بد من غير لان كاساكت عليها فلا يتعلق  
 لما بعد ما تابا لغو لعدم تعلقيهما بالشرط مع قيام العدة وقال لا يتعلق الكل  
 مطلقا بغيره قدم الشرط اذ لا موطوءة كانت اولا والاصوات ثم موضوع للزاحي  
 اتفاقا لكان اثره في انقضاء حكم العطف عن المعطوف عليه عنده كانه سكت  
 ويستأنف قول الكل الزاحي وعندهما ان ثم يقتض العطف في الظلم فيجمع  
 الكل اما عندهما فان حرف الواو الجمع المطلق والجمع بحرف الجمع لا يجمع بلفظ الجمع  
 ولا فرق بينهما اذا اخرجوا اذ قدم لان تعليق بحرف الجمع واما عنده فانه  
 الشرط اذا تغير صدر السلام فيتوقف عليه جميع السلام فيقع جملة وبيته  
 ان الجمع بحرف الجمع كما يجمع بلفظه في حق اصله لتعلق لا في حق كقيته لانه اذا  
 تقدم لا يتغير لم لا يتوقف عنده اى الامام والجمع بحرف الترتيب ويجعل  
 القراءة في تقدير احتمال الترتيب لا يقع الا واحدة كما اذا صرح به فلا يقع  
 انزاله عليه بالشد ولو عطف بحرف الغاء قال الكرخي هو على خلاف وقال ابو الليث  
 يقع بالاجزاء واحدة لان الغاء للتعقيب فالاول هو الاصح ولو قال لغيره فدخل  
 بها انت طالق قال ان دخلت الارباب بالاولى ولم يقع منية وفي  
 مدخول بها يقع واحدة في الحال ويتعلق انية بالمدخول ذكره في الاختيار وقال  
 في مدخول لو قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدا وله خيار  
 التسمية فالصحيح احترازهما يقع على كل واحد منهما والصحيح هو الاول ذكره  
 الزيلعي في حرياب الابداء كذا في سره ملا خسر ولكن لم اتفق عليه في باب الابداء  
 بلفظ الصحيح وذكره الفناوى اذا قال لارأيت انت على حرام والحرام عنده  
 طلاق ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق وهذا يذهب على ان الاختيار العرفي  
 عرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعنه هذا قالوا  
 لو نوى غيره لا يصدق قضاء رجل قال لى النساء الدنيا طوالق لا تطلق امرأته

ولو قال لى النساء هذه البهدة او هذه الغزيرة طوالق وفيها امرأته طلفت وعندنا يترك  
 لو قال لى النساء بغداد طوالق وفيها امرأته لا تطلق امرأته وقال محمد طلق انتهى  
 ويقع اى الطلاق بعد في قرن بالطلاق بغيره ان الاطلاق حتى قرن بالعدد فالوقت  
 يكون بالعدد لانه بغيره لا يفسر الطلاق فلو ماتت اى الزوجت قبل ذكر العدد  
 في قوله انت طالق طالق واحدة لا تطلق لانه بالموت بطل الحمل فدمعتها لانه لو مات  
 الرجل بعد قول طالق قبل قوله ثلاثا يقع واحدة لان لفظ الطلاق لم ينصل بذكر  
 العدد فيقول طالق انت طالق وهو عا حله بنفسه فيقع الا يركى ان مرة قال لارأيت  
 انت طالق وهو يريد ان يقدر ثلاثا فامسك رجلها يقع واحدة رجعت  
 لان الوقوع بلفظه لا يقصد كذا في سره الوفاية لانه فرشت **فائدة** وفي المعبط  
 لو قال لى طلاقك على واجب فالصحيح انه يقع ولو قال بعده عتقتك على واجب لا يقع  
 والفرق ان نفس الطلاق لا يكون واجبا وانما الواجب حكمه وهذا لا يكون الا بعد  
 الدقوع ونفس العتق يجب في الجملة كما في النذر ولو طلق احد زوجتيه فعليه  
 البيان وجب العدة مرة وقت البيان لان له حكم الانشاء ولو نسي لا يترجمها  
 احتيا لان العمل بالتحريم في الغرض غير صحيح ولو فرغت نويت الاخرى حمل الفعل  
 على ما يحل بمرعا ولو ماتت احدهما نعت الاخرى للطلاق ولو قال عتبت  
 المنة صدق في حق الطلاق فلا يترك منها ولا يصر في الطلاق على الباقية لانه  
 نعت له فانه لو ان مات الزوج قبل البيان ورثت ميراث امرأته بينهما  
 وفي النية اشتهر المطلقة عينا لا يحل وطئهن بالتحريم وحلت ان ينزوجهن  
 في البيا ويراجعه في الرجعي وفي الثلاث تطلق كل واحدة طلقة وبعدها حتى  
 تنقضي عدتهن ثم ينزوجهن على الترتيب صحيح الطلاق والعتاق يقع وان  
 لم يعرف حكمه قال انت طالق وسكت لانقضاء النفس ثم قال ثلاثا وقع ثلاثا  
 قال انت طالق عدما في محضه مسك وليس مسك في معنى واحدة وفي  
 في مسك مرة طلق امرأته غير المدخول بها ثلاثا فله ان ينزوجهن بلا تحليل



قال لغيره اخبر امرائي بطلاقها او بغيرها بطلاقها واخبرها طالق واحمل اليها  
 طلاقها يقع بخلاف قوله قل لها انت طالق لا يقع ما لم يقل المأمور ذلك قال ابراهيم  
 طرق عليه مفتوحة لا يقع ما لم يقل خذي اتي طريقك قلت قال اذ هي وتزوجي  
 ونوي يقع باينا وان ثلثا فلا يك ذكره في فوائد القاي من الفتاوى **فصل**  
 في بيان احكام الكسائية قدم مخرج عليها لانه الاصل في الكلام وهو موضوع  
 للافهام وكسائية اي كساية الطلاق ما احتمل وخبره يعني ما لم يوضع للطلاق  
 واحتمل الطلاق وغيره وهذا شريفها في الفقه وهي في اللغة ما خوذت من كنه  
 كنه اذا استتر وفي الاصطلاح ان يعبر عن شيء مغير لفظا كان او معنى بلفظ  
 غير صحيح في الدلالة عليه اما لالهاهم على بعض اساميه كقولك جائت فلان وانت  
 تريد زينا او غيره وقال فلان كبت ابها ما على بعض من يستعمل او الشناعة الغير  
 عنه او الاختصار كالضمير او النوع من الصفات كقولك فلان كثير الرماح اي  
 كثير القربى او غير ذلك وفي علم البيان على القول الاصح كقوله مطرول ان لا يجره بذكر  
 استعار بل يذكر رديفه والارادة الدال عليه وتمايم حقيقة بطلب مائة او احوال  
 الفقه فالكسائية ما استتر مراد منه واما في الفقه فما ذكره المصنف ولا يقع  
 اي الطلاق بها اي بالكسائية قضاء الابتنية اي بنية الطلاق ادلالة حال  
 لانها غير موضوع للطلاق بل موضوع بما هو اعلم منه والارادة بدلالة حال الحالة  
 النافذة المفيدة الحق في حالة الغيب او حالة مذاكرة الطلاق لا تهاين  
 الحائز ادل على الطلاق من النية فان النية با طنة وحالة ظاهرة فلان  
 الحالة مفيدة عنها ولذا قيل ان لدلالة حال من القدرة ما ليس بدلالة الحال وقيدنا  
 بالقضاء لانه لا يقع ديانته كما في قوله وفي كنهه اذا قال لم انو الطلاق فعليه الميم  
 اذا ادقت الطلاق وان لم تدع ايضا يخلق حادثة قال ابو نصر قلت لم  
 بن مسلمة الجلف الحكم ام هو تخلف قال ينبغي تخلفها اياه في منزل فاذا حلفه  
 تخلف فهو امراته والارادة الحادثة فان ثلثا عن الميم عنده فرق  
 بينهما

بينهما انتهى وفي البرزخ وفي كل موضع شترط النية ينظر كنهه السؤال السائل  
 ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة  
 ولا يفرق لاشترط النية انتهى فنهاى الكسائية اعتدى اي قوله الزوج  
 لزوجته اعتدى حقيقة الامر بالحس ويحتمل ان يكون مراده اعتدى  
 نعم المهر على كذا او اعتدى بفتح عدي او اعتدى من الكسائية فاذا نوي  
 الاقراء زال الابهاهم ووجب بها الطلاق بعد الدخول افتضا كذا في شرح  
 النافع قوله قضاء يعني يقتضي طلاقا سابقا وهو يعقب الرجعة ان كان  
 بعد الدخول كما في شرحه وقبل الدخول جعل مستعاضا عنه لانه سببه فاستعير  
 الحكم بسببه واستعاضه الحكم بسبب جاز اذا كان محض صاب فلذلك كانت  
 رجعا قاله في شرحه ان في معنى قبل الدخول فيما ذكره من حاله من اطلاق  
 الحكم وارادة العلة ولا يجعل مجازا عن طلق لانه لا يملك طلق ولا عما انت  
 طالق او طلقته لانهم يشترطون التوافق في الصيغة كذا في التلويح  
 واستبري رحمه فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو  
 الحق بالعدة وهي ثلثي براءة الرحم ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ  
 رجعتها اي انفسها براءة رحمه لا لطلبه وعلى الاول يقع وعلى الثاني فلا  
 بد من النية ويجب كونه مجازا عن كونه طلقا في المدخولة اذا كانت  
 آيسة او صغيرة وفي غير المدخولة مطلق كذا في كنهه وانت واحدة  
 يحتمل نعتا لها اي انت واحدة عند قومك او واحدة نساء العالم  
 في جعل منفردة عند ليس في حكم غيري ويحتمل نعتا للمطلقة اي لمصدر  
 جلاوت منها انت طالق بتطبيق واحدة ولا عبرة لآخر واحدة  
 عند عامة الناس لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب  
 فلذا زال الابهاهم بالنية كانت دلالة على المصريح لا على ما عوجبه كذا في  
 شرح النافع يقع بلكسائها اي بلكسائها الفاعل الثلاثة واحده رجعية



لان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى دلالات مظهر اللفظ بالواحدة  
 فان كان ضمرا وانما اضعف منه اول ما يقع في الالفاظ في واحدة او في  
 صار المصدر المذكور بذكره صفة لكن التخصيص على الواحدة يمنع ارادة  
 الثلاث لانها صفة للمصدر المحذوف بالهاء فلا يجوز الواحدة وانما الظاهر  
 بهما رجعي فلا نه عظيم قال السودة اعتدى ثم راجعها واماعه الاقراء  
 ببرائة الرجم فاذا نوى ان يكون كونهما مطلقة يثبت اصل الطلاق وهو  
 الرجعي بلا احتياج الى اجابات ومفرا يد وهو البيونة كذا في شرح الوقت  
 وما سواها اي هذه الالفاظ الثلاثة من الالفاظ التي يتيقن بها اي باقى  
 الالفاظ الكفاية واحدة بآية فانها تحتمل البيونة من الثلاث او الحكر  
 والالفاظ صالحة للابانة وهو من اهلهم والمحل قابل له فوجب ان يهمل  
 في عمله كما اذا كان بعض وكان الحكم في المصريح هكذا الا ان الشرع  
 اخر عمله الى زمان انقضاء العدة فان قيل ان هذه الالفاظ كتابت  
 عن المصريح والمصريح لا يوجب البيونة قيل وانما سميت كتابت مجازا  
 لانها عوانة في حقايق موجباتها والكفاية بعمل الكفاية عن العمل  
 نعم لكنها اذا اضيفت الى المرأة ثبت فيها نوع خفاء لتزاحم جهة  
 البيونة اي من الحاملة والناقضة في العمل فانسية شرط التعيين بعض  
 محتملات اللفظ فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها مع غير  
 ان يجعل عبارة عن المصريح وفي فتاوى ابن العربي ولو قال بالتركى قولهم  
 يقع الطلاق باثنا ولو قال بذكر دم يقع رجيا وان لم ينو الطلاق  
 لان قولهم بالتركى كناية وبذكر دم صريح الا ان ينو ثلاثا فيقع  
 اي الثلاث لان البيونة نوعان كاملة وهي لا يحصل الا بشك ظنا  
 وناقصة وهي ما تحصل بواحدة فاذا نوى الثلاث فقد نوى  
 الكاملة فيتضمن هذا وقوع الثلاث لان وقوع الثلاث شرط

لثبوت

ثبوت هذه البيونة والشيء لا يتحقق شرطه هذا بخلاف قوله انت طالق  
 لانه غير متزوج لان حكمه في الحال انعقاد العلة فام يتزوج كالمقتضى  
 الا باسطة العدد فيصير العدد اصلا كذا في شرح الشافعي ولا يصح  
 نية الثنتين لان معنى التوحيد مراعى في الالفاظ الواحدة وذلك بالفر  
 او الجنس والثنتين عدد محض كما مر وهي اي الالفاظ الكفايات  
 ما سوى الثلاث المذكورة بآية اي قوله انت باين يحتمل انت باين  
 من وصلة الثلاث او دعوى المعاصي او عن الخيرات او باين من نسي  
 وسكتها لان البيونة تنبئ عن مفارقة الاتصال متزوج بتم بئلة  
 كلاهما جز بعد خبر عن القطع اي انت منقطعة عن النكاح او عن  
 الخيرات او عن الولدية والاقارب حرام واحرام هو متزوج فيكون  
 محتملا عن النكاح او عن خيرات او عن صلاتك بنية اي عن النكاح  
 او عن خيرات او عن البهتان او عن الدرس جلا على غاريد بنية عن  
 التهمة فانهم اذا ارسلوا الناقة يجعلون حبلا على غاربها ويخلون  
 سبلها فكان بمنزلة قوله خلية والغارب ما بين السنام والعنق يعني  
 انت مرسلة عن جبل النكاح اذ من حسن خلق ادم جبل الجوار المحقى  
 بالهلا يحتمل الحق باهلك لانه طلقته والحق باهلك لانه اذنت لك  
 ويحتمل سبى سيرا هلاك حتى تلحق باهلك وهو من حد علم وفيه الا ان  
 وكبرها خطا كذا في شرح الشافعي ولو قال اذهب فتزويج ونوى باين  
 وان ثلاثا فثلاث ولو قال اذهب فيبع الثوب وارا ديقول اذهب الطلاق  
 لا يقع ذكره في زائد الاله من الفتاوى وهبته لا هلك يحتمل ان عذبت  
 عنك ما لم يملك من العقوبة لا جل اهلك ويحتمل وهبته لا هلك لاني  
 طلقته ولو قال وهبته للاثلاث طلقا فثلاث يقع الثلاث للمحال كذا في  
 قوله وهبته طلاقا وقيل هذا جعل الايقاع اليها قال بعثت

في كل من هذه النسخة  
 وفي نسخة عن النكاح



طلاقاً فقال انت اشتريت يقع رجعيًا خلاف قولك بعتك طلاقاً بمهر  
او بعت نفسك منك فقال انت اشتريت وبعثك لا يقع ما لم تقبل اشتريت  
وسقط مهر وان لم يكره البذل وهبت لك نفسك من الكساية كذا  
في فرائد اللآلئ نقلناه من نسخة سرحك فارقته يحتمل السرح والمفارقة  
بالطلاق او من غيره امرك بيدك اي في حق الطلاق او في حق غيره  
وذكر كساية فتاواه نقلناه عن الغياثية قال لها امرك بيدك ما دمت امرأته  
فهذا على هذا النكاح ويبطل بانها بخلاف ما اذا طلقها رجعيًا بخلاف  
اذا جعل امرها بيدك مطلقاً ولم يقبل ما دمت امرأته ثم اباها ثم تزوجها  
حيث لا يكون الامر بحال في النكاح الروايتين وعليه الفتوى وفي كساية جعل امر  
امرأته بيدك ان لم يعطها كذا في وقت كذا اطلق نفسها من شاة بعت  
ذلك الوقت وطلقت نفسها ثم اختلفا فقال الزوج اعطيتها في ذلك  
الوقت وانكرت المرأة قال قول قول الزوج في حق الطلاق لان منكر  
والقول قولها في حق عدم وصول ذلك الشيء اليها في ذلك الوقت قال لرجعت  
امرأته بيدك نعم ويدك يريد الطلاق فطلقها الرجل وقع وفي كساية  
ولو قال امرها بيدك ويدك فطلقها كذا لم يقع الا ان يحجز الزوج وفي  
الحادي قال لامره امرك بيدك يوم ما رجعت لم تطلق لان لم يبين ان  
يوم من رجعت اليه هنا كلام اختار كساية انها خيرها في الكسوة و  
خيرها في نفسها فلا يستحق الابانة انت خرة اي عن حقيقة الرق او عن  
رق النكاح فتعبر بالنية تفنق وهو امر باخذ النكاح على وجهها ويحتمل  
لانك بنت منه بالطلاق وحرمت على اد تفتي عن الاجانب لئلا ينظر اليك  
تخزي وهو امر باخذ النكاح ويكون مثل تفنق في الاحتمال وكذا قوله استترى  
يعني لانك انت باين اولئلا ينظر اليك الاجنب اعزى بالغيب المعز والراء  
كهملة من الغروب معناه تباعدك عنه لاني طلقك اولئلا يراة هكذا  
يحتمل

يحتمل

يحتمل ان يكون بالراء المحبته وباليد كهملة من الغروب كذا ذكره ابن خشرقة في  
شرح الوقاية اخرى اذ هي قوس لا يحتاج هذه اللفاظ الى الشرع والبيان  
ابتنى الارواح يحتمل الارواح من الرجال والارواح من النساء لان الزوج  
مشترك بين الرجل والمرأة اي ابتنى الارواح لاني طلقك او اطلقك النساء او  
ابتنى الارواح ان امكنته ويحل للابتنى هذه اللفاظ تقع واحدة باينة  
ان نواها او من الشبهة وثلاث ان نواه وقال في الاختيار وان نوى  
نفس الطلاق فواحدة لانه الادنى انتهى كما مر بيانه انما قد انكر ان الزوج  
النية اي نية الطلاق في هذه الكساية صدق اي الزوج في مدعاء قضاء  
وديان لا لاحتمال خطا اي سواء تفقه بما يصلح جواباً او رداً او شيئاً او لا  
لا يصلح لها حالة الرضا يعني في حالة الرضا لا يقع الطلاق يعني منها  
الابانة لا لاحتمال القول له مع يمينه عدم النية كذا ذكر في شرح الوقاية  
وقال النسخ في شرح النسخ اعلم ان الكساية اقسام ما يصلح جواباً او رداً  
لا غير وما يصلح جواباً لا غير وما يصلح جواباً او رداً او شيئاً او لا  
ثلاثة حالة الرضا وحالة مذكرة الطلاق وهي ان تسأل طلاقاً او غيرها  
طلاقاً وحالة الغيب في حالة الرضا لا يكون بغير ما الاقلام المكنت طلاقاً  
الابانة وفي حالة مذكرة الطلاق ما يصلح جواباً او رداً لا يجعل طلاقاً وما يصلح  
جواباً ولا يصلح رداً يجعل طلاقاً والقسم الثالث يجعل طلاقاً اي في حالة  
الغيب تصدق في الاقلام الثلاثة الا فيما يصلح جواباً لا غير لا يجعل طلاقاً  
القسم الثاني وهو ما يصلح جواباً لا غير ثم قال وما يصلح جواباً او رداً لا غير  
وهو القسم الاول سبعة اخرى اذ هي اخرى قوس تفنق اشترى تخري  
وما يصلح جواباً لا غير ثلثة امرك بيدك اختار اعزى وعزى اي عوف  
انه الحق غنة اخرى خلت سبيلك سرحك لا مكنه عليك لا سبيل عليك  
الحق باهلك ذكره في الاختيار وما يصلح جواباً او شيئاً غنة خلت برية بيته



بأن حرام انتهى وهذا يستخرج كلامهم من وجوبها لا يصرف قضاء ويصدق  
ديانة كسائر عند مذاكرة الطلاق وهي ان تسأل الزوجة ادخريها طلاقا  
فيما يصلح للزوج دون الرد وهو ثلاثة امرا بغير اختيار اعتدى  
كما مر وانما لا يصح لان الحال حال يجب فحمل عليه بدلالة في انفسا طلاقا  
وصح في فيما يصلح جوابا وردا لا يحتمل الرد وهو الادب كما في الاختيار وبدل  
عليه قوله دون الرد ولا يصح ايضا عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون  
الرد والتمتع يعني فيما يصلح للزوج فقط وهو الثلاثة المذكورة لانها يصلح  
لطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والتمتع فيقع الطلاق بلائنه  
فلا يصح وفي قوله دون الرد والتمتع الثمانية بانه يصح فيما يصلح للرد والتمتع  
وبدل ما قال في الاختيار وحالة الغضب يصح الا فيما يصلح جوابا لا غير  
ويصدق ديانة اي لا قضاء في الكل لوجود شبهة الاحتمال ذكره قاض خات  
الكفاية ما يحتمل الطلاق ولا يكون الطلاق مذكورا ونصا وهي اقام ثلثة  
واحوال ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا وحال مذاكرة الطلاق و  
هي تسأل امرأة طلاقها او يسأل غيرها طلاقها وحالة الغضب ومخافة  
ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق بغير الكفاية الابائية ولو قال لم اعني  
الطلاق كان القول قوله وفي حال مذاكرة الطلاق يقع الطلاق بغير نيته الخاف  
ولو قال لم انو الطلاق لا يصح قضاء وهي انت خلية برية باين شبهة حرام  
اعتدى امرأ بغير اختيار وفي حالة الغضب يقع الطلاق بثلاثة من هذه  
الثمانية واذا قال لم انو الطلاق لا يصح قضاء وذلك الثلاثة اعتدى  
امرأ بغير اختيار وفي خمسة اباقية من الثمانية عند ابي 2 ان قال  
لم انو الطلاق لا يقع وصح في قضاء وقال ابو يوسف اذا قال لم انو الطلاق  
لا يصح كما لا يصح في حالة مذاكرة الطلاق وعلى ابي يوسف في الاما  
انه الحق بهذه الخمسة اربعة اخرى لا يمكن عليه لا سبيل له عليه خلت

سبيل

سبيل الحق باهلك لو قال ذلك في حالة مذاكرة الطلاق ادخل الغضب وقال لم انو  
الطلاق يصح قضاء في قوله ابي 2 وقال ابو يوسف لا يصح وفيما ذكر من الكفاية  
لا يقع الطلاق الابائية واذا قال لم انو الطلاق كان مصدق وعلى ابي 2 لو  
قال وهبتك لا هلك ولا يملك او لا خذ ونوى الطلاق يقع ولو قل لها لانها  
بينه وبينك ادخل لم يقع بينه وبينك ثلثة يقع الطلاق اذا نوى ذكره خزانة  
الفتاوى اذ هي المجهنم ونوى به الطلاق يقع ذكره قاض خات والواقعة  
بالكفاية بآب بآب عندنا الا الواقع بثلاثة ان نوى الثلاث وان نوى الثلاث  
بالكفاية صحت نيته الا في اربعة اعتدى وبغير رجوع انت واحدة اختار  
فتاى اختيرت نفقة فانه لا يصح الثلاث في الاربعة ولا يصح نيته الثلاث في  
الكفاية انتهى وفي الفتاوى ولو قال لم يقع بينه وبينك حمل ان نوى يقع ولو  
قال كل حال في حرام اذ قال حلال الله ان كان له امرأه جيرة امرأه لانه  
صار طلاقا بالعرف وان نوى ثلاثا يقع الثلاث ولهذا لا يخفى به الا الرجال  
وان لم يكن له امرأه تجب الكفارة بالاكل والشرب والنفس وغير ذلك لانه محرم  
الحلال وهو عيب وان عتق بفعل ثم وجد الشرط فالحكم كذلك ولو فعل ان فعلت  
كذا فاعمل على حرام وقد كان فعلة طلق امرأه وان لم يكن له امرأه لا يبرئ  
عليه لانه يحرم عن انتهي قال محمد في فتاوه ولو حلف بالكل وحده بينه قوله حلال  
الله على حرام ونحوه ولم يكن له امرأه قال الفقيه ابو جعفر متى تزوج تطلق  
وقال ابو بكر يلزمه كفارة العيب وفي الصغرى كان الشيخ ابو جعفر يقول  
يصير نفقرا كلامه كل امرأة تزوجها فهي صالحة وكانت الشيخ الامام نجم  
الدرة النسفي يقول اذا لم يكن له امرأه وقت العيب يبطل الكلام وفي الولو اجبة  
قال لها ابوعبيد عن نوى الطلاق وفي جامع الجوامع لا حاجة له فيه او ما يريكم  
لا يقع انتهى وتما به يطلب بعد اربع ووفات ولو قال ثلث مرات اعتدى  
ونوى اي ادعى انه نوى بالاولى طلاقا وبالباقى حيفا صدق ابي في القضية لانه



نوى حقيقة طلاقه وان لم ينو بالبراءة شيئا اى ان قال لم ينو به شيئا وقع التلا  
لان ما نوى بالاول الطلاق صار كحال حال مذكر الطلاق فتعين الباقى  
للطلاق فلا يصدق في نية النية قصدا ويصدق فيما بينه وبين المدعي وتطلق  
اي امرأة باينا بلسان المدعي بغير الزوج لامرأة لست في امرأة او  
بقوله لست للزوج ان نوى اى الزوج الطلاق وهذا عند الامام لا  
هذه الالفاظ تصلح لانكار التلا وتصلح لانشاء الطلاق الا ترى انه يجوز  
ان يقول لست في امرأة لان طلاقك كما يجوز ان يقول لست في امرأة  
لان ما نوى جنى فاذا نوى به الطلاق فقد نوى بحمل لفظه فيصح كما لو قال  
قال لانك في بيني وبينك كذا في الدرر وقال لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح  
وهو لا يكون طلاقا بل كذا بالكون الزوجه معلومة فصار كما لو قال لم اترد جدي  
او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا كما في الدرر والصرح  
يلحق الصريح اى اذا قال للدخول بها انت طالق انت طالق او قال انت  
طالق طالق تطلق فتبين وهو ظاهر وابين اى والصرح يلحق البين  
ايضا يعني اذا بانها ثم قال انت طالق يقع الطلاق لانه قال فلا جناح  
عليها فيما اقدمت به يعني تحلل ثم قال فان خلعت فلا تحلل من بعد حتى  
تكن فردا غيره والغاية للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نكاحا على وقوع التلا  
بعد تحلل الذي هو طلاق باين وقد حقق هذا في التلويح وفي تلويح لو قال لها  
انت باين او خلعتا على ما لم قال لها انت طالق اذ هذه طالق يقع عنه  
بحديث بخاري مسند المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة  
انتهى وابين يلحق الصريح كقوله انت طالق باين كما اذا قال لها انت طالق  
ثم قال لها في العدة في العدة انت باين اطلقه فشمع ما اذا خلعتا او طلقا  
على ما لبس الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال كما في خلاصة وفي جواهر الفتاوى  
وفي صريح الطلاق اختلاف عندنا يلحق وعندك في لا يلحق وتما في التلويح

لا البين اى لا يلحق البين البين يعني اذا قال انت باين ثم قال انت باين  
لا يلحق البين لان جعل طرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعل انشاء  
لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عيت به حرمة العيلة او البينة العيلة  
ينبغي ان تعتبر ويثبت به الحرمة العيلة لانها ليست بثابتة في الحمل فلا يمكن  
جعل اخبارا ثابتة فيجعل انشاء ضروري ولهذا يقع الحمل كما في الدرر  
الا اذا كان معاشا بالشرط بان قال ان دخلت الدار فانت باين نأوي الطلاق  
ثم قال انت باين ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق وفي تلويح البين لا يلحق البين  
اذا امكن جعل خبرا عن الاول لمدة فلا حاجة الى جعل انشاء ثم قال والمركب  
بابين الذي لا يلحق البين الكسبة المفيدة للبينة وفيها اى اذا طلق البينة  
في العدة فان كان جرح الطلاق يقع ولا يقع بك في الطلاق يعني وان نفي فيه  
ايضا لو طلق رجل امرأته باين ثم قال لها في العدة انت طالق لثالثا قال بعضهم  
تقع التلا لانه صريح في اللفظ والصرح يلحق البين وقال بعضهم لا تقع التلا  
سواء كانت في العدة اذ لم يكن وهذا لا وجه وعليه الفتوى فاعتبر الرفعة اوى  
باللفظ وما يدل على اعتباره ايضا ما في خلاصة والبزلية لو قال للبينة  
انت طالق طالق باين يقع اخرى معان العلة المذكورة موجودة فيه اعني كونه  
باينا في العدة وفي البزلية ايضا قال للبينة انت طالق باين طلاق لانه لا يعلم جوابا  
فهذا ليس الصريح فيه ظهري بالواقع وماذا الا ان تقدره بتطبيقه  
اخرى ولا يمكن جعل خبرا عن الاول والله اعلم قال في تنوير الابصار  
كل فرق في نسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عده وكذلك فرقة توجب الحرمة  
المؤبدة لا يلحقها الطلاق فلم يسم احد الزوجين لا يقع على كل طلاقه كما  
في البزلية ولا فرقة هي طلاق يقع الطلاق في عدها انتهى **باب التقديس**  
اي في بيان احكام التقديس اى تقديس الطلاق الى غيره باذنه وهو ثلث  
انواع تقديس وتوكيل ورسالة والتقديس ايها يكون بلفظ التحجير والامر



باليد ومشيقة بغيره بصرح الدليل كذا في المتن فاذا قال اي الزوج لها اختاري  
اي به الطلاق فيدها لانه من المراتب المحتاجة الى النية كجمل ان يجزها في  
نفسها ويجزها في تصرف اخر فلا يجعل ولا يتبع الا بالنية فاذا خارت نفسها  
بان تطلقها في مجلسها الذي علمت اي المراء به اي يجزها فيه اي في ذلك المجلس  
وان حال مكثه ما لم تقم او تفعل عملا يقطع خيارها ثم قال في المتن ان كانت تسرع  
بعينها في مجلسها ذلك والمجلس بلوغ بحر ايها انتهى لان المحترمة بها المجلس بالبحر  
الصحبة كذا في الاختيار بان بواحدة ولا تصح نية التلاك لعدم تنوع  
الاختيار كخلاف البينة فانها تنوع الى غلبته وخفيته كما مر فاجتمعت نوس  
صح ولا يملك الزوج عزلها لانه تمليك لا توكيد كذا في الدرر وان قامت منه اي في  
المجلس الذي علمت بالا اختيار فيه او اخذت في عمل اخر يعني كانت في عمل فلما  
علمت بالا اختيار اخذت في عمل اخر بطريق اختيارها ولم يقع به الطلاق  
لاستغناء الزوج ومعنى تبدل الاعمال يانه تفصيله بعد الورقين من هذا الكتاب  
لانه دليل الاعراض ولا بد من ذكر النفس وما يقوم مقامه او الاختيار اي بقوله  
اختاري اختارة او تقول الزوج اختارت اختارة في احد كلاهما اي  
في كلامه او كلاهما مثل ان يقول لها اختاري نفسك فتفعل اختارت او يقول  
لها اختاري فتفعل اختارت نفسي لان ذلك عرف باجماع الصحابة وانهم انفص  
من احدهما بغيره ولان ههنا لا يبعد تفسير اليمين حتى لو قال لها اختاري  
فقلت اخترت فليس يجز لان الاختيار ليس من الفاظ الطلاق وضعا و  
انما جعل بالنية فيما اذا كانت معصرا فاذا لم يكون كذلك لا يقع به شيء ولا قوله  
اختاري وقوله اخترت ليس له تخصيص بها فاذا ذكرت النفس يخصم الاختار  
لها فيقع وقال في محيط لا بد من ذكر النفس والتطبيق او الاختار في احد  
الامرين لوقوع الطلاق اما ذكر النفس فلما ذكرنا واما ذكر التطبيق  
فظاهر واما الاختارة فلات الهاء تنبئ عن الفرد واختارها  
نفسها

نفسها هو الذي يتجدد مرة ويتجدد اخرى فصار مفسرا من جانب والقي من ان  
لا يقع بالتحيز طلاق وان نوى لانه لا يملك ابقاء الطلاق بهذا اللفظ فلا يملك التقوية  
الي غيره ولا ن قوله لانا اختار نفسي كجمل الوعد فلا يكون جوابا مع الاحتمال  
وجه الاستحسان اجماع الصحابة ولان الشريعة جعل هذا الجوابا لما روي انه عليه  
السلام لما نزل قوله تعالى يا ايها النبي قلوا واخذوا جزاء كسفت شردت احياء الدنيا  
فتدبروا امتنعك وهركن سرا حاصلا الآية بلاء رسول الله عليه السلام بعائشة رضي  
فقال اني اخبر لا بعني في عليك ان تجبني حتى تستأمرني ابويك ثم اخبرها بالآية  
فقلت اني هذا استأمر ابوي يا رسول الله لابل اختار الله ورسوله وازادت  
بذلك الاختار لجمال واعده رسول الله جوابا واجبا بذكره في الاختار شرح  
اختار قال في المتن وذكر النفس والا اختيار في احد كلاهما ثم قال وفي  
القول فلات جية هذا اذا لم يصدق الزوج انها اختارت نفسها فان صدق  
وقب الطلاق بشما دفعا وان خلا كلاهما عن ذكر النفس انتهى وفيه  
كلام يطالب تمامه فيه وان قال اي الزوج لها اختاري فقالت انا اختار  
نفسه او قالت اخترت نفسي تطلق لاجماع الصحابة استحسانا والقي من ان  
لا يقع وان نوى لان قوله لانا اختار نفسي كجمل الوعد فلا يكون جوابا مع  
الاحتمال ووجه الاستحسان قد مر انفا ولو قال كمن وان قال بها اختاري  
نفسك فقالت اخترت يقع الطلاق لكانت اتم تعريفا كما لا يخفى ويقع الطلاق  
لو قال اختاري اختارة فقالت اخترت او قال اختاري فقالت اخترت  
اختارة فان ذكر الاختارة كذكر النفس لان تا والوحدة تنبئ عن الاتحاد  
واختيارها نفسها هو الذي يتجدد مرة ويتجدد اخرى بان قال لها اختاري  
نفسك بما سكنت او بكلاك تطليقت كذا في شرحه ملاحرة فصار مفسرا  
من جانب لانه اعتبار الوحدة والتعدد انما يكون في جانب الطلاق وان قال  
لها لك مرار اختاري فقالت في جواب اختاري ثلاثا اخترت لاداعي او



الوسطى او الاخيرة تقع الثلثة اي ثلث طلاقات بلانية عند اية 2 ولا حاجة  
هنا الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس اتفاقا بدلالة التكرار ذكره ابن حنبل  
في شرح الوقاية وعندهما واحدة اي تقع واحدة باينة لان ذكر الاول او الوسطى  
او الاخيرة وان كان لا يفيد الترتيب يفيد الافراد لانه بدل عليه فيعتبر فيه  
لا يجرى عنها تصرف فيما ملكته اذا اجتمع في الملك كاجتماع في الملك وذلك لا يحتمل  
الترتيب فان القوم كاجتماعهم في مكان لا يقال هذا اول وهذا اخر وبقا ل هذا  
جاء اولاً وهذا جاء اخر فيكون الترتيب في مجتمعهما لازم اذا كان كذلك  
لغا قولها الاولى او الوسطى فيقولها اخترت ولو قالت اخترت وسكنت  
وقعت الثلاثة هذا كما ذكره في الاختيار قيد بقوله اخترت الاولى لانه لو قال  
اخترت النطقية الاولى يقع واحدة اتفاقا كذا في شرح الوقاية ولو قالت اي  
في جواب اختاري ثلثا اخترت اختارة وقع الثلث اتفاقا لان اختارة للمرة  
ولو صرح بالمرءة وقالت اخترت نفسي مرة كانت ثلثا اتفاقا فكذلك هذا وانما  
للتأكيد والتأكيد بوقوع الثلث كذا في الاختيار فان قيل ما الفرق بين هذا وبين  
اعتدى اعتدى ثلاث مرات حيث يحتمل الادلة الى النية دورا ان في اجاب الفرق  
بينهما انه يحتمل اعتدى اعتداً واحداً وهو لا يحق فلا يتبعه الطلاق  
الابانية واختارها الزوج لا يتعدد وكذا الاختيار في عمل اخر فنعين العدد  
وهو الطلاق قال في مجمع هذا في رواية اية 2 وفي روايات الزيادة بشرط  
النية وان كرر قوله اختاري وفي التبيين ينبغي ان يكون حذف النية  
شهرتها لا انها ليست بشرط ولو قالت في جواب ذلك طلقت نفسي  
اخرت نفسي بتطبيقه بانث بواحدة اي بطلقة واحدة في الامم  
لانها انما تصرف حكماً للتفويض والزوج ملكها الاختيار وهو من الثلثات  
فيكون تفويضه في البينة فتملك الابانة لا غير قيد في الامم لانه يقع واحدة رجعية  
في رواية تكون لفظها صريحاً وقيل يملك الرجعة ولو قال لها امرك بيدك

في تطبيقه او قال اختاري بتطبيقه فاخترت نفسي اي قالت اخترت نفسي  
وقع واحدة رجعية لانه لما قرنه بالصرح علم انه اراد به الرجعي كما لو قرن الصريح  
بالبينة وقاله انت طالق باينة شين انه اراد به البينة كذا في شرح الوقاية ولو قال  
امرك بيدك بغير ثلثا يعني ثلثا ثلثا بتطبيقات فقالت اي كرامة في جواب  
اخترت نفسي واحدة او مرة واحدة وقع الثلث لان الاختيار يصلح جواباً لامر  
باليد كونه تملك كالتخيير والواحدة صفة للاختيار فصار معنى مرة واحدة اخترت  
جميع ما فوضت الي اختارته واحدة واحدة وجب نية الزوجة الثلث فقد فوض اليها  
ذلك وقوله اخترت نفسي بواحدة في معنى مرة واحدة لما مر ان الواحدة صفة الاختيار  
كما صرح به في الهداية وان قالت اي في جواب قوله امرك بيدك طلقت نفسي  
واحدة او اخترت نفسي بتطبيقه فواحدة اي وقع واحدة باينة لان الواحدة  
صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي بطلقة واحدة وفي المحيط انما كانت  
لان المعنى تفويض الزوج لا ايقاعاً فيكون الصفة المذكورة في التفويض  
وهي البينة المذكورة في جواب ضرورة موافقة بحدوث ذكره انها كذا في شرح الوقاية  
ولو خبرها فقالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لان الاحزاب على الاول  
فلا يقع ولو قالت نفسي اذ زوجي لا يقع لان ادراكه في يقع الطلاق بالسر  
وخرجه الامر به يدھا لانتقالها بشيء اخر ولو قالت نفسي وزوجي طلقت  
ولا يصح العطف والامر باليد كالتخيير يتوقف على المجلس الا انه اذا قال امرك  
بيدك ونوى الثلث صح لانه يحتمل العموم والخصوص والاختيار لا يحتمل  
العموم فان الامر باليد ينشئ عن التملك وحقق قال الله تعالى والامر يومئذ  
لله والاختيار عرف تملك شرعاً لادخال والاجابة انعقدت في الطلقة الواحدة  
لا غير فلهذا صحته نية الثلث في الامر بيد دون التخيير ولو قال لها امرك  
بيدك فاخترت نفسها قبل ايقاع والا صح انه يقع ذكره في الاختيار قال  
في الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى الامر باليد لا يوجب اتماما ان يكون الامر بيدها



او بيد فلان مرسلا او معلقا بالشرط وموقتا ان كان مرسلا او موقتا كان الامر  
 بيدها او بيد فلان ما دام باقي علم فلان اذ هي اولم يعلمها فاذا مضى الوقت ينقض  
 علما اولم يعلمها والقبول في الاول لم يجز كذا الوقت ليس بشرط لكن لو رد الموقوف  
 اليه يجب ان يبطل وان كان مطلقا يصير الامر في يده يعني كالموقوف اليه اذا  
 علم بذلك الامر بيده في ذلك المجلس والقبول من ليس بشرط وانطبق منه قبول  
 ولكن اذا رد برتد قوله اذا علم يقتضي ان لا يصير الامر في يدها ما لم تعلم حتى لو  
 طلقت نفسها قبل ان تعلم لا يقع والوكيل على هذا لا يصير وكذا قبل العلم بخلاف  
 الايضاء فانه يصير وصيا قبل العلم تحتنا وفيه مع التصدير ولو كان معلقا بشرط  
 يصير الامر بيدها اذا وجد الشرط واذا وجد الشرط ان كان الامر معلقا بصير  
 الامر في يده في مجلس علمه والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط كذا برتد بالرد وان كان  
 موقتا فلا امر في يدها ما دام الوقت باقيا انتهى ولو قال امرت بيدك اليوم وبعد  
 غدا لا يدخل البيل حتى لا يكون لها خيار بالبيلات كل واحد من اليومين ذكر من هذا  
 واليوم بمنفرد لا يتناول البيل ذكره في شرح الوفاية قال في خلاصة وفيه كذا لو كان  
 لها امرت بيدك في كذا يوم او بمجلس كذا او ما يشبه ذلك واختلفت في نفسها  
 فقال الزوج لم اعن به الطلاق فهي طالق ولا يتبرع في القضاة وفي الفتوى ولو  
 قال لها امرت بيدك المختار ان هذا القول امرت بيدك النسخ وفي المختار  
 قال لامرته امرت بيدك اذا جاء عند ثم ابانها ثم تزوجها ثم جاء القدر فالامر  
 في يدها ولو جعل امر امراته بيد امرأته ثم طلقها بابنا او خلعهما يعني المرافعة  
 جعل الامر في يدها لا يبطل الامر ولو قال لها ان تزوجت عليك فامرته كذا امرأته  
 بيدك ثم خلعهما او طلقها بابنا او ثلثا ثم تزوج امرأته اخرى في عدتها لم  
 تزوجها لا يصير الامر بيدها والمسئلة في جامع الصغير كذا في خلاصة وان برتد  
 في اليوم لا يرتد بعد عد يعني ان ردت اليوم يبطل امر اليوم وبقى الامر بعد  
 عد لان ذكر وقتيه بينهما وقت لم يتناول الامر فلما ناسا امرسا فردا احدهما



لا يتعدى الى الاخر وان قال امرت بيدك اليوم وغدا يدخل البيل لان هذا امر واحد  
 لانه لم يتخلل بينه الوقتين وقت لم يتناول الامر باليد فصار كما اذا قال امرت بيدك  
 اليوم وغدا بنزلة امرت بيدك في هذا اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا  
 اليوم ان لها مجتمعا وفي قوله امرت بيدك في غير يجزى بيدها في يوم واحد  
 واحد كقولك للمعنى صوم في عمرى انتهى وان ردت في الزوجة الامر من قوله  
 امرت بيدك اليوم لا يبقى الى الامر غدا لما ذكرنا انه امر واحد فلا يبطل لها الخيار  
 بعد الرد كما لو قال لها امرت بيدك اليوم فردته في اقل الزمان لا يبقى لها خيار  
 في اخره ولو قال امرت بيدك اليوم وامرك بيدك غدا ففهما امرتان فهو  
 مروي عن ابي يوسف مخرجه قال سئمت الائمة وهذا صحيح كالمقتضى للرد واحد من  
 الكلامية فلا حاجة الى ارتباطهما فيه ذكره في المنهج وفي خلاصته ولو قال  
 لامرته امرت بيدك الامة عشرة ايام فالامر في يدها الامة عشرة ايام يحفظ بالاسم  
 ولو اراد الزوج ان امرها بيدها اذا مضت عشرة ايام لا يجزى قضاء  
 ويصدق ديانة هذا في الفتوى وفي الاصل لو قال لها انت طالق الامة  
 يقع الطلاق بعد السنة الا ان يسرى الوقوع في حال روى امره سماعه عن  
 محمد امرت بيدك رأس الشهر الامر بيدها القليلة بطل في الملال ومن الغد  
 الى البيل ولو قال امرت بيدك هذا الشهر فاختار زوجها او قالت لا  
 اطلق فخرج الامر من يدها في جميع الشهر عند ابي محمد وقال ابو يوسف  
 لا يبطل خيارها في مجلس اخر وفيها مع لو قال امرت بيدك شهر  
 ولم يسم شهرا بعينه فالشهر يوم قال ذلك القول والفتاوى الشهر كالطهارة  
 الشهر والكفالة الشهر وهو الى يوسف انه يصير كقبلا بعد مضى هذه وفي اقل  
 عتق الاصل لو قال لجدته انت حرم من هذا اليوم عتق قضاء ولا  
 يصدق في التوقيت قضاء ويصدق ديانة ولو اراد الزوج ان يحوط او يحد  
 البايع لم يجز له ان يبيع اليه الشهر فاجل الشهر الى الشهر وفي الفتاوى



الوكالة قبل ان تقيت في رواية حتى لو تعرف الوكيل بعد مضي الوقت لا يبيع وفي  
فتاوى سمي الائمة بغير وكيل بعد كثر وفي رواية بغير وكيل مطلقا وفي المتنق  
لو قال لامرأتك ان غبت عنك ففكت في غيبتي يوما او يومين فامر بك بغير  
قال اذا ملكت يوما فامر بها بغيرها فهذا على اول الامر من رجل جعل امر امراته  
بيدها على انه ان غاب عنها كذا مدة تطلق نفسها متى شاءت فغاب  
عنها الى اخر المدة ثم حضر في اليوم الاخر من تلك المدة فاذا هي غيبت نفسها  
حتى تمت المدة اخفى الشيخ الامام الكناد انه يبقى العرف يد لها وفي الامام  
الفاخر في الدابة انه ان كان لا يعلم مكانها لا يبيع الامر فيدها قال وهذا  
اذا كانت مدخولة فاما قبل ان يدخل بالو غاب عنها تلك المدة لا يبيع الامر  
فيدها ولو كانت مدخولة فغاب عنها تلك المدة لكن في كسر لا يبيع في  
بينها بغير الامر بيدها قال هكذا اخفى الفاخر في الامام وذكر في المحيط  
والاخيرة لو جعل امرها بيدها ان شرب كل كسر او غاب عنها فوجد  
احدا من امره فطلعت نفسها ثم وجد الاخر لا يكون لها ان تطلق نفسها مرة  
اخرى الى هنا كلام صاحب خلاصة ولو مكنت اي المفوضة بعد علمها  
التفويض يوما او اكثر ولم تقم اي هي من المجلس فبغيره لانه لو خيرها  
ثم قام هو لم يطل بخلاف قيامها كما في البحر نقل عن الباقين كما في  
او كانت قائمة بطلت او كانت جالسة فان كانت او مكنت ففقدت  
او كانت على دابة اي سائرة فوفقت او دعت اليها للمشي او دعت  
شهودا للشهادة لا يبطل خيارها ان ذلك كله اما اذا كانت قائمة  
فقدت وهي على خيارها لانه دليل الزوج فان العقد اجمع للراي وكذا  
اذا كانت قاعده فان كانت او مكنت ففقدت لانه انتقال مع جليته الى جليته  
وليس باعراضه كما ان زوجت بعد ان كانت عتيقة وقيل اذا كانت قاعده  
فان كانت بطل خيارها لانه اظهر للنكاح بالامر فان كانت اعراضه والاول

اصح

اصح ولو كانت قاعده فاصحفت حين ابي يوسف روايات ذكره في الاختيار  
وقال ويبطل خيارها بالقيام لانه دليل الاعراض ويتبدل المجلس حقيقة بالانتقال  
الى مجلس اخر ومعنى تبدل الافعال فجلس الاكل فجلس القتال وجلس القتال فجلس  
جلس البيع والسرء ويبطل بتبدل المجلس وان كانت مدخولة قال محمد قال اذا  
اخذ الزوج بيدها واقامها من المجلس يبطل خيارها ولو كانت في صلوة مكتوبة  
او ورث فانتزعا لا يبطل وكذا في التطوع ان غبت كعتين لانها منعه عن  
قطعها وان اتمت اربعها يبطل لان الزيادة على الركعتين فانفعل كما لا حول في  
صلوة اخرى وعن محمد في الاربع قبل الظهر لا يبطل فان اتمت اربعها وهو صحيح  
انتهى وان ساردا تبطل اي اختيارها لان سير الدابة ووقوفها معان  
البيضا اي ركبها قال في الاختيار وان ساردا يبطل خيارها الا ان تخار  
مع سكوت الزوج لان سير الدابة ووقوفها معان ايها فاذا صارت  
كان كالمجلس اخر انتهى وفي خلاصة ولو كانت ركبة فنزلت ادعى العكس يبطل  
خيارها وكذا لو شغلت بغير اخر تعلم انه قطع لما كان قبله كما اذا ادعت الى  
صالحه لاكل او شغلت بالنوم او اكلت او شغلت او اغتسلت ولو اكلت  
صالحا ما يبيع او شرب شرابا قبل او اكلت قاعده ولبست ثيابها من  
غير ان تقدم او فعل قبل يعلم ان ذلك ليس باعراض لا يبطل خيارها بل لا  
اي لا يبطل خيارها بغير فله اي المفوضة فيه اي في ذلك العقد لان  
سير الفل لا يمان الى ركبته قال في خلاصة وما يبطل الامر يبطل الخيار وقد  
ذكرنا بطلان الامر ولو قال لها اي الامر انطلق نفسك ولم ينو اي الزوج شيئا  
او نوى طلبة واحدة فطلعت اي الزوجية نفسها وقسمت جميعه لان المفوض اليها  
صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة وكذا الى يقع رجعيته نوى او لم يند  
لوقالت في جوابه ان بنت نفسي لانه فوض ايها طلاقا تبين منه بعد العدة  
وزادت وصفا وهو تبين الابانة فلم يقع كوافقة في الاصل وعند ابي لا



لا يقع شيء لانها انت بغير ما فوض اليها كذا في الاختيار وان طلقت في جواب  
ذلك نفسها لانا ونواه اي وهما ان الزوج يولي الثلث وقعن اي الثلث  
عليها لان قوله طلق حواء افعل فعل الطلاق وهو جنس فرد كجمل الفرد  
حقيقة وهو الواحد عند عدم النية والفرد اعتبارا وهو الثلث ويجعل عليه  
عند النية ولنت ستة الشئان لانه عد ليس بفرد الا اذا كانت امة فيقع تشبيه  
لانه جنس حقه كما مر قال في خلاصة وفي المحيط سئل ابا القاسم عن رجل قال لامرأته  
جئت امرأ ثلاث تطليقات بيدك ان ابرأته عن مهر فطلعت نفسها  
في مجلس ان طلقت بعد ما ابرأته عن المهر يقع الطلاق والا فلا ولو قالت  
طلق اخترت نفسي لا تطلق لان الاختيار ليس من الفاظ الطلاق  
الا يرى انه لو قال لها اخترت نفسي منك لا يقع الطلاق وانما جعل طلاقا  
باجابة الصحابة اذا خرجت جوابا للتخيير الزوج على خلاف القياس  
فيقتصر على مورد **فانك** قاله في خلاصة وفي الزاوية قولها اخرت  
نفسه يصح جوابا لقوله امرأ بيدك وقوله اعتك نفسك ولا يصح جوابا  
لقوله طلق نفسك وقولها طلقت نفسي يصح جوابا للكل والامر لا يصح تغييرا  
للامر وكذا الاختيار للاختيار قوله طلق نفسك يصح تفسيره بالقول امرأ  
بيدك لا لقوله اختاري انتهى وفي البرازية وقوله لها اختاري بمنزلة  
امرأ بيدك في جميع الاحكام الا في خصلة واحدة وهي انه يصح نية الثلث  
في الامر باليد وفي التخيير لا يصح الا للاحد جعل امرأ بيدك ثم اقامها عن  
المجلس وجامعها طوعا او كرها خرجت من يدها انتهى ولا يمكن ان الزوج  
الرجوع بعد قوله طلق نفسك لانه يمكن ان يتكلم بعد لو قال لها طلق  
نفسك فليس له ان يرجع عنه لانه محض تعليق الطلاق بتطليقها وهو تصرف  
لازم لا يصح الرجوع عنه ويتقيد اي التفويض بالمجلس اي المجلس عليها  
فان طلقت فيه صح والا فلا اي فلو قامت ثم طلقت لم تطلق الا اذا قال

مجلسها  
من

منه **سكت** يعني اذا قال طلق نفسك في سكت فانه لا يستقيم بالمجلس فلها ان  
تطلق نفسها في مجلس بعده لان كلمة من عامة في الاوقات كما عرف في موضع  
**قائمه** وفي البرازية انما يذكر في باب الامر باليد قوله تطلق نفسها في سكت  
لا اختلاف العلماء في الامر باليد والخيار فالبعض على انه يمكن عزلها كالوكالة والاصح  
انه لا يمكن امرأ بيدك كلها سكت وفارسية هربا تحت نفسها كل ما سكت  
في مجلس او في مجلس لكل لا يمكن في مجلس الا واحدة ثم اخرى في مجلس اخر في الخد  
واخرى في اخر وقع الثلث فاذا تزوجت باخر وعادت الى الاول لا يبقى اليه  
امرأ بيدك اذا سكت او مع سكت لهما ان تختار نفسها مرة واحدة في  
ذلك المجلس وغيره ولا يمكن ان تثنى الواحدة لانه لا يقتضي التكرار بل يقتضي  
تعيين الاوقات فلم يقتصر على المجلس كالمواظاة اي وقت سكت فان اختار  
خرج الامر عن يدها قال لها امر ثلاث تطليقات بيدك ان ابرأته عن  
مهر ان قامت عن مجلس خرجت من يدها فان اوقعت الطلاق في  
المجلس ان قدمت الابرأ وقع وان لم يبرأ عن مهر لا يقع لان التوكيل  
كان بشرط الابرأ جعل امرأ بيدك ان تزوج عليها اخرى او ان  
ظهرت نكاحها حلالا اخرى تطلق بنفسها حتى سكت فابانها ثم تزوج  
عليها اخرى ثم تزوج لهما انه ان كان الثلث والزوجة في هر وقت العقد  
لا يصح الامر بيدها انت كذا ان فعلت كذا وكذا لا تطلق ما لم توجد  
الكل وفي بعض الفتاوى جعل امرأ بيدك ثم اباها او خالها لا يبطل الامر  
لان الامر لا يبطل بزوال الثلث جعل امرأ بيدك التي تزوجها عليها بيدها بان  
قال ان تزوجت عليك امرأة فامرأ بيدك او قال ما دامت امرأ اوقال  
لها تاتون مني فادونك مني فكل امرأة تزوجها فامرأ بيدك ثم طلقها  
باينا او خالها وتزوج اخرى في عدتها ثم تزوج الاولى لا يصح الامر بيدها  
ولو قالت طلقني فقال الحق باهلك وقال لم انك طلاق كان مصدقا ولا



يبقى الطلاق قال الفقيه زوجني فاذا فعلت ذلك فامرها ببديها من وجه الوكيل  
 ولم يشترط لها الامكان الامر ببديها بحكم التعليق من الزوج قال في  
 قول الامرائي امرت ببدي لا يجزئ بديها ما لم يتقبلها ذلك لانه امر بالتفويض  
 ولو قال لها قل لها ان امرها ببديها صار ببديها قبل الاخبار قال المداوني ان  
 لم تفعل حتى انكسر فامر امرأتك بكون ببدي فالا مديون فليكن كذلك  
 ووجد الشرط ان يطلقها قال الفقيه ان عينت شهرا فامرها ببديها حتى  
 تخلعها بغيرها ونفقة عدتها فوجد الشرط قال كما حب لنظره هذا التوكيل  
 مطلق لا بدوان ذكر الامر باليد لكنه فسخ بما هو توكيل وهو مطلق فكيف المفسر  
 كذا قال عند السؤال ولكن كتب في الفتوى معك في بخاري وسرقند الفقه تقليد  
 بتقبل بالقيام عن المجلس وهو صحيح انتهى ولو قال اي الزوج لها اي الزوج  
 طلق من تركه اذ قال لا اخر طلق امرأتك فانه يملك الرجوع لانه توكيل وانابته  
 فان قلت لم كان تملكها ومبينا اذا امر بتخليق نفسها وتوكيل اذا امرها  
 بتخليق غيرها حتى صح الرجوع في الثاني دون الاول اوجب بان لها ما هو  
 الذي توف نفسه والوكيل لغيره فاذا فوض طلاق نفسها تكون ما تكرر تكرار  
 تصرف لنفسها وفيه معنى تخليق فكان مبينا وهي لا يتقبل الرجوع ولا جاز  
 في التمليك واذا فوض اليها طلاق غيرها تكون وكيلة لكونها تعمل لغيرها  
 والتوكيل لا يقتصر على المجلس لان غرض الاعانة وقد لا تحصل في المجلس ويملك  
 الرجوع كيلا يلحق الضرر ولذا قال ولا يتقيد اي التفويض المذكور بالمجلس  
 اي العلة المذكورة انما الازاد اي الزوج ان شئت في تقيد بالمجلس ولا  
 يرجع لان الاجبة بالامر به صار كولا لكونه لانه صغيرا ومعبرا فاذا قال ان  
 شئت فقد جعله متصرفا ما كان لا يملك لان ما كان من يتصرف بمرأى نفسه  
 سواء تصرف لنفسه او لغيره بخلاف قوله طلق نفسك لانها لا تصح ان تكون  
 رسولا لنفسها فليست ما كتبه ولا يكون له الرجوع لما فيه من معنى التخليق

كما ولو قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وفي واحدة لانها ملكت ايقاع  
 الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة وفي عكس بان قال طلق واحدة فطلقت  
 ثلاثا لا يقع شيء اي عند اية لانها انت بغيرها فوض اليها فكانت على لغة  
 وكانت كلاما مبتداه فلا يقع وعندهما يقع واحدة لانها انت بما قلتم وزيادة  
 فيقع ما تملكه ويلغو الزيادة كما اذا قال الهانت حلق اربعاً فانه يقع الثلاث  
 ويلغو الزيادة وفي قوله طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شيء  
 لان معناه ان شئت الثلاث والمرأة بايقاع الواحدة ما شئت به الثلاث  
 فلم يوجد الشرط فلا يقع شيء لان اجزاء الشرط لا يتجزع على اجزاء  
 الشرط وكذا اي لا يقع شيء وعكس وهو ما اذا قال لها طلق نفسك واحدة ان  
 شئت فطلقت ثلاثا وهذا عند اية وعندهما يقع واحدة اي طلق واحدة  
 وهذا بناء على ان ايقاع الواحدة وعنده ليس بايقاع الواحدة فكذا مشية  
 الثلاث مشية الواحدة عندهما وليس بمشية لها عنده والحاصل انها  
 انت بما ملكته وزيادة تلغو الزيادة وكان كلاما مبتداه قال في المنع وحقيقة  
 الفرق للامام بيده المسكتين انها حكمت الواحدة وهو شيء بغير  
 الواحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فانها تنفقد ضده قبل بتخليق  
 الواحدة لانه لو قال امر لا ببديك نوك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في  
 المسبوط واحدة وقت اتفاقا لانه لم يتعد من العدد لفظا واللفظ صالح  
 للعدد وخصوصا كذا في البحر وفي الثانية جريسيه وبين امرأته لأم فقلت  
 الله يتجنه منك فقال الزوج ارتد به النجاة منه فامر لا شيء في قوله 2  
 لان اذ لم ينو الثلاث لانه قال طلق نفسك ولم ينو العدد فقالت طلق  
 نفسي ثلاثا وقع واحدة في قول صاحبيه ولا يقال قول الزوج بعد قولها  
 ثلاثا ففوت لم تكن اجازة لفعل امرته لاننا نقول قول الزوج بخواتم يحمل الامر  
 فهو كعمل اجازة بالامر انتهى ولو امرها بالبايعا او الرجعي ففوت اي الجواب



بان قالت طلقت نفسي رجعت في جواب طلق نفسك رجعت وقع امره اي ما امر  
به الزوج ويلغو وصفا من عندها لانها انت بالاصح وبارة في الوصف فيلغو  
الوصف ويستحق الامر ولو قال اي تزوجته انت حلق انت سكت فقالت لا جواب  
سكت انت سكت فقال سكت يتوكل اي الزوج يقول سكت الطلاق لا يقع  
شيء لان علق الطلاق بمشيئة الكفيرة وانت بالمعلقة فكانت على لغة  
لاستغفارها بما لا يعينها فلم يجد الشرط محرز الامر من يدها كما لو علقك بمشيئة  
رجل اخر فيقول فقالت سكت محضه عليه لانها لو قالت سكت طلاق  
ان سكت فقال سكت تاوي بالطلاق وقع كونه شيئا طلاقا وفي كونه شيئا  
طلاقا لفظا بخلاف ما اذا لم يذكر الطلاق لان المحبة ليس فيها ذكر الطلاق  
والعبرة بالنية باللفظ صائلا لا بغيره وكذا لا يقع لو علقك لمشيئة محض  
كما اذا قالت سكت ان شاء الله او سكت ان كان كذا الامر لم يحكي بعد  
لان المأخوذ به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الار بغيره كوجود  
وان قالت سكت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت كذا فيصح ويكسر اليه  
بقوله وان علق بمحض كذا اذا قالت المرأة سكت ان كان فلان قد  
جاء وقد جاء اذ كانت السماء فوقها وقع اي الطلاق لان التعيين  
بالكائن يستجيز ولو انطلق الابرايم كس كذا في كذا الاصل فيه انه معلق  
بمشيئها او ارادها او رضاها لا وجهها يكون تمديدا لما فيه من معنى التعيين  
فيقتصر المجلس صارا كالامر باليد ولو علقه بافعالها كما كلمها وشربها  
وكحوها لا يقتصر على المجلس لانه معلق بمحضر كذا في شرح الوقاية لابن الملك  
ولو قال اي تزوجته انت حلق في سكت او وقع حلقك اذا سكت  
او اذا سكت فردت اي تزوج الامر لا يراد اي الامر بردها فلا يقتصر  
على المجلس حتى لو كانت اذا اخذت لا عمل اخر كان لها ان تطلق نفسها  
واحدة لا غير ذلك رابا بنهر ولها ان تطلق اي نفسها طلاقا واحدة

منه شئت ولا تريد اي المرأة عدا واحدة لان هذه الالفاظ تم الا زمان  
لا الاقال فتملك النطق في كل زمان لا تطلق بعدا خرقا لفتح امالة كلمة  
منه ومنه فلانها للوقت وهي عامة في الاوقات لانها قال في اي وقت  
سكت فلا يقتصر على المجلس ولوردت الامر لم يكن رد لانها ملكها الطلاق في الوقت  
الذي شاءت فلم يكن تمديدا قبل المحبة حتى يرتد واما في كلمة اذا واما فخص  
ومنه سواء عندهما وعند ابه وان كان يستعمل لشرط كما يستعمل للوقت  
لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالتمسك كما في الهداية وفيه نظر كونه في القدر  
اتصل ولو قال لها انت حلق لكما سكت فلها ان تشارك في شرط الوقوع  
للمرة بعد اخرى بان تقدر سكت طلاق او طلقت نفسي يقع طلاق للعلق  
عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي لثنا جملة لان كلما  
تم الاقال والازمان عموم الافراد لا عموم الاجتماع فاما انشاء  
شئين ايضا ولو كانت شئين اذ لثنا جملة لم تقع شيء عند الامام و  
عندهما يقع واحدة على ما تقدم من خلاف قائلة كلمة كل لا تستعمل في  
الانفراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء يا مريم بها اي  
كثيرا وبغير التكرار بدخول ما عليه نحو لهما انان زيدا فاكرم دون غيره من  
ادوات الشرط انتهى وقال في البرزخية وهذا الفاظ هروقت ومركاه وهرج  
كاه وهر زمان وهم و همش وهر بار واحد على تكرار ككثرة هرايز و  
اضغفوا في تكرره بشرر الفعل في غيره من الالفاظ المذكورة فالجواز للفتوى على  
ان لا يشترط الا في هرايز انتهى ولو قال لها اي تزوجته انت حلق لكما شئت  
فلها ان تطلق اي نفسها لثنا اي تطلق لثنا لان كلما تفتيحه عموم الافعال  
بالفريق لما مرنا في كتابه رابا بنهر لا يفرقا لا مجموع اي ليس لها ان تطلق نفسها  
جملة كما مر بينه مستوفى فلا نعيده ولا بعدد و اخر اي ليس لها ان تطلق  
نفسها بعد ما طلقت نفسها لثنا متفرقة ثم عادت اليه بعدد و اخر فلا يقع



ان تعدت لان التعليق انما يتصرف في المملوك القائم وهو انكسار فباستمرار  
 ينتهي التفويض وله طلق نفسها واحدة او اثنين ثم عادت اليه بعد  
 زواجه اخر فلها ان تفرق الثلث خلا فالحمد ذكره في كنفه وهو مسئلة الهدم  
 كما يات في بيان ان شاء الله تعالى ولو قال اي لزوجته انت طالق جك سكت  
 او اين سكت لا تطلق اي الزوجة نفسها ما لم تثن في مجلسها بغير ان تطلق  
 نفسها الا اذا سكت في مجلس ويتقيد وان قامت من مجلسها ذلك قبل  
 مشيتها الطلاق لا يثبت لها بعده لان جك واين للمعان والطلاق لا ينفق  
 له بالملك فيجعل مجازا من الشرط لان كلاهما حرمان التام فيجلس على ان  
 دون ينفق وما في معناها لانها اذا انفقت في المجلس بقى قوله انت طالق سكت  
 فيبقى ان يقع في حال ثابتهما ان اذ كان مجازا من الشرط فلم اجل على ان دون  
 منه ولو قال اي لزوجته انت طالق كيف سكت فان سكت اي امرأة حوا فنفق  
 لثبته اي نية الزوج اذا نواه رجعة او بآية او ثلثا اي سواء كان حوا فنفق  
 فيه رجعة او بآية او ثلثا او قال الزوج نوبت لاذ ذلك وقع الطلاق كذا في  
 اي كما قال الزوج في النية ثبوت المطالبة بغير مشيتها وارادته وان حالها  
 اي الزوجة بان نوبت ثلثا والزواج واحدة بآية او نوبت واحدة والزواج  
 نوبت ثلثا يقع اي الطلاق رجعة اي واحدة رجعة لان مشيتها ومطالبة  
 تعارضا تساق في الاصل وهو الواحدة الرجعية وكذا يقع واحدة  
 رجعية ان لم تثن اي الطلاق عند ايه لان كيف لا يستوصف فيقتضي  
 ثبوت الاصل وهو الواحدة الرجعية كما مر ويكون التفويض اليه في الصفة  
 عملا بحقيقة كونه كيف والتفويض في الوصف يستدعي وجود الاصل لان المفرد  
 لا يستوصف كما قال القائل يقول خليل كيف جرك بعد ناء نفقت فهل صبر  
 فتسليم من كيف اي وصف وعندهما لا يقع بغير اي ما لم تثن في المرأة ان  
 وصف الطلاق مفعول عليها ولو وقع في حال رجعي يلزم وقوع الوصف بلا

مشيتها وهو لا يجوز فيعلق اصل الطلاق لمشيته كوصف قتلة الاختيار والعشق  
 على هذا المكان حتى يملك ذلك قبل الدخول وبعده وان لم يكن له اي للزوج نية اي  
 ان لم يحضره النية يقع ما سكت اي المرأة ويعتبر مشيتها جريا على موجب  
 التخيير لانه اقامها مقام نفسه وهو يقدر ان يجعلها باينا او ثلثا بعدما وقع  
 رجعا عند ايه كذا من قام مقامه وهي الزوجة ولو قال اي لزوجته انت طالق  
 كم سكت او قال ما سكت طلق اي المرأة نفسها ما شارفت في المجلس اي  
 مجلسها لا بعده حتى لو قامت من مجلسها لانه امر واحد وهو تملك في الحال  
 وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في المجلس كسر التعليلات قال في المحرر وان  
 ردت ارتدت في تعلق اصل الطلاق بمشيته اتفاقا كم سم العدد فكان  
 التفويض في نفس العدد وما عام بينا ولا يلزم قوله ما سكت تعميم للعدد  
 واذا بقوله ما سكت استلها ان تطلق نفسها اكثر من واحدة من غير كراهة  
 ولا يكون بغيرها اما اذ وقع الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرب  
 الامر من يدها وبهذا يندفع السؤال بان ليس الزوج اكثر من واحد فكيف  
 يكون لها ذلك وقد قلت انها قائمة مقامها وحاصل جوب ان لا يلزم الزيادة  
 في حقها لانها لو فرقت بغير خيارها فلا يمكن من ايقاع الثلاث الا بحد فيا 2  
 لها عدم قدرتها على التفرق بخلاف الزوج لانه قادر عليه وفي القاموس كم  
 اسم ناقص منه على السكون او مؤلفة من لان التشبيه وما تم فصره وسكنت  
 وهي لا تنفرد به وبخلف وقد يرفع بقوله كم رجل كرم فلان قد اتي وقد جعلهما  
 تاما فيصرف ويشد بقوله اكثر منكم والكمية انتهى وان قال اي لزوجته  
 طلق نفسك من ثلاث تطليقات ما سكت فلها اي للزوجته ان تطلق  
 اي نفسها ما دون الثلاث يعني واحدة او اثنتين لان من اثن جعلت  
 للثنتين تكون عامة في الثلاث وان جعلت للثلاثة عامة في بعضها  
 فلا يقع الثلاث عند الامام خلا قالها نظرا ان اما للزوج ومه للبيان

بالشك في الثلاث  
 يعني لا يملك ان تطلق الثلاث



فلهذا ان تطلق نفسها ثلثا ايضا لان هذا الكلام يستعمل لكتيبات  
كما يقال خذ من حكم ما شئت ويمكن لكتاب ان الحكم يفتتح بحود  
لدلالة الحال فودعوا الثلثة مما يجز زعمه قال في تنوير الابصار وهذا اختيار  
من الثلث ما شئت يعني مثل قوله لها طلق نفسك من ثلث ما شئت  
قوله اختار من الثلث ما شئت فيجوز على خلاف المتقدم فطلق ما دون  
الثلث عنده وعندى تطلق الثلث كما في الصحيح **قائمة** ذكر المحصر في فتاواه  
قالت امرأة لزوجي تطلق نفسي فقال قد اجرت ذلك فهذا اجازة ويقع  
على طلقه رجعية ولا يشترط ان يسمي الطلاق من الزوج عند قوله اجرت ولا  
يصح منه نيته الثلث هنا ولو قالت انت نفسي منك اذا خبرت نفسي منك  
فقال اجرت ذلك بريد الطلاق يقع ويشترط النية عند قوله اجرت ويصح نيته  
الثلث فيه وان لم ينو الثلث فواحدة باينة وفي الرجعية وكذا ان يطلقها  
عند تطلقها بعد عدم وفي فتاوى الفقيه ابن جعفر قال الخيرة وكذا في جميع  
امور واتخذ مقام نفسه لم يهر الوكالة عامة فان كان امر الموكل مختلفا  
ليس له صناعته فالوكالة باطله وان كان الموكل تاجرا ينصرف التوكيل الى التجارة  
ولو قال وكنت في جميع اموري التي يجوز بها التوكيل كان الوكالة عامة في الدنيا  
والرهبية والاجازة وعما به ان يكون وكيلة المعصيات دون الرهبية والاعتاق  
وكذا في انتهى وفي البرزخية في كتاب الطلاق قال الخيرة طلقها ان شئت  
لا يكون توكيلا ما لم تشاء ولها المصلحة في مجلس عليها وبعد كسبه يصح وكيلة  
فلو طلقها الا ان يقع ولو قام الوكيل عن مجلس بطلت الوكالة فلا يقع الطلاق  
قال الامام كذا في هذا مما يحفظ فان الزوج يكتب الى من يقع به  
انها اذا شئت الطلاق فطلقها والوكلاء يا خيرة لا يقع عن مجلس  
كسبه ولا يدرون انه لا يقع قال لا حرج لانها عن طلاق امرأى لا  
يكون وكيلة به بخلاف ما لو قال له هذه لانها عن التجارة حيث يصح

ما دونها قال الخيرة طلق امرأتي فقال الخيرة الحكم البكر فقال ان كان حكم والامر الى  
طلقها لا تطلق قال انطلق الى فلات حتى يطلقها صار فلات وكيلة وان  
لم يعلم وفي الزيادة لا يصح وكيلة قبل العلم فاذا صار وكيلة فاذا انها هاعن  
الانطلاق لا يصح معزولا قبل العلم بالنيه وكلمها بطلاقها لا يمكن معزولا قال  
لها اذا جاز ولا كتاب في هذا فانته كذا فوصل الكتاب الى ايها امرأة دم يدفع  
اليها ان كان هو كسبه في امورها فوصله اليها كوصول اليها وان رفع  
اليها من فلات كان يكافئ ففهمه وقرأته وفي الطلاق والآلا الكتابية من الصحيح  
والاخرى على ثلاثة اوجه الرسالة فمضرا فمضرا وبنت ذلك باقراره ادا البينة  
في الكتاب وان قال لم انوبه الطلاق لم يصح قضاء وديانة وفي كسبه  
ان يدين ولو كتب على كسبه يستبين عليه امراته او عبده كذا ان نوى حود ولا  
لا ولو كتب على الهوان او على كسبه لا يقع كسبه وان نوى ان كسبه امراته طلاق  
فهي حاققة بعت اليها اولا وان كان مكتوب اذا وصل اليها فانت كذا فمالم  
لم يعل الطلاق وان ندم دعي من الكتاب ذكر الطلاق وترا ما سواه و  
بعت اليها الكتاب فهي حاققة ومحمود الكتاب كرجوعه عن التعليق وانما يقع  
اذا بقي منه ما يسمى كتابا او رسالة فان لم يقع هذا القدر لا يقع  
وان عي خطوط كلها وبعت اليها البائن لا تطلق لان ما وصل ليس بكتاب  
ولو جحد الزوج الكتاب واقامت البينة عليه انه كتب بده فرق بينهما  
في القضا كرهه بالعرب ويجس على ان يكتب طلاق امراته فكت فلات بنت  
فلات حاققة لا يقع لان ه الكتاب كالتحليل باعتبار حاجته ولا حاجة هنا  
واضح من هذا ما ذكره وان كسبه اذ اشهد عند اختلاف القضا لم  
بالطلاق التلاك انه يحلف كاذبا يصدق في حرية والطلاق جميعا هذا  
صحيح وجه القول الصحيح روايه عن مسلف قال سئس الائمة قال كعبه  
هو صرا قال لها انت حاققة وعنه به الاخبار كذا لا يقع كسبه غير الزوج



كما بالطلاق وتوابعه على الزوج فالحذف وختم عليه اذ قال الرجل ابيك بهذا الكتاب  
اليها فهذا بمنزلة كتابته بنفسه ولو كتب انت حالف انت انت الدماء موصولا  
لا يقع وان كان غير موصول وقع انتهى قاله الاخيار ومن الكتابات المكتوبة  
فتقول اذا كتب ما لا يستبين او كتب في هذه فليس بشيء لان ما لا يستبين  
من الكتابة كالجمجمة والسلام العبري مفهوم واذا كتب ما يستبين فليجزم اما ان  
كان على وجه الجمجمة او اذ كانت لم يكن على وجهي خطه مثل ان يكتب مثل امرأة طالق  
فانه يتوقف على النية لان الكتابة تقدم مقام البطلان فالتبعية مع الصريح وان كتب  
على وجه الخشب والبراقع ان يقول يا فلانة انت طالق والا وصل اليك الكتاب  
فانت حالف فانه يقع به الطلاق من غير نية ولا يصدق انه ما نوى لانه ظ  
فيه ثم ان كان بغير تعليق وقع للمال كانه قال انت طالق وان كان معلقا  
بان كتب اذا جاءك كتابي فانت حالف لا يقع حتى يصل اليها لانه علق الرفع  
بشرط فلا يقع قبله كما علقه بدخول الدار فان وصل الكتاب الى ابيها  
فتمزقه لم يردعه اليها ان كان هو بمنصرف في امورها وقع الطلاق لانه  
كالوصول اليها وان لم يكن هو بمنصرف في امورها لا يقع وان اجزها ما  
لم يردعه اليها لانه كالا جنة انتهى وفي النكاح ولو كتب الطلاق كتابته في  
ويجوز بالرسوخ ان يكون ممددا معنونا مثل ما يكتب الى الفاتح يقع الطلاق  
ما فرغ من الكتابة وجب العودة من وقت الكتابة انتهى **باب التعليق**  
اي هذا في بيان الحكم التعليق لما فرغ من بيان الاجازات المحترجة شرعا  
في بيان اجازات المعلق والتعليق كما هو في مقاصد من علقه تعليقا جله  
معلقا وفي الاصطلاح هو بشرط حصول محذور جملة بحصول محذور  
جملة اخرى والتعجيل بالتعليق اذ من التعجيل بالعيد كما وقع في بعض  
الكتب الفقهي لشمول التعليق الصدور وان لم يكن بميتا فالتعليق يخصها  
وطهرها بما لا يمكنه الامتناع منه كطهور الشمس ادعى الفدا وفعل من

ان قال قلبه فانه في هذه الموضع ونحوها ليس بيمين كانه البرقعة عن المحيط  
فلا يثبت لو كان حلف ان لا يفعل كما في يمينه بشرط لصحة التعليق كون الشرط  
معدوما على خط الوجود فخره ما كان محققا كقولك انت حالف ان كان السماء  
فوقنا فهو تنبؤ فخره ما كان مستحيلا كقولك انت حالف ان لا يفعل في سماء ط  
فانت حالف فلا يقع اصله لان غرضه منه تحقيق المنع حيث علقه بامر حال وهذا  
يرجع الى قولها ان كان الشرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف كذا في يمينه انما  
يجوز اي التعليق في الحكم بان يملك المعلق ذلك الشيء في تعليقه كقولك اي الزوج  
المسكوك عنه ان رزيت اي لا علق فانت حالف فيقع الطلاق بربايتها او مضافا  
اي وبغير حال كون الطلاق مضافا الى الحكم كقولك اي المعلق لا جنة ان يملك  
فانت حالف اذ الاضافة الى الحكم ان يعلقه بسبب الحكم فان التعلق بسبب الحكم  
اي معلقا فاستغنى سبب الحكم للسبب اي ان يملكه بالنكاح كقولك ان  
اشترت عبدا فهو حر اي ان يملكه بسبب الزنا قاله في يمينه بشرط التعليق  
الحكم الحقيقي كالحكم حال بقا النكاح ولا فرق بين ما اذا خصص او عمم كقولك  
كل امرأة خلا فاما لك في الثاني او الحكمي بقا العودة فان التعليق يصح فيها كقولك  
المسكوك عنه او معتدة ان ذهبت فان حالف ولا فرق فيه بين ان يعلق باداء  
الشرط او بعينه ان كانت المرأة مشرقة فان كانت معينة بشرط ان يكون  
ايضا بصريح الشرط فلو قال هذه امرأة التي تزوجها حالف ففرد جهالم  
نطلق لانه عرفها بالكتابة فلا يؤثر فيه الصفه وهو التزوج وهو التزوج  
بالصفه فيها لانه قال هذه حالف كقولك لارائه هذه المرأة التي تدخل  
الدار حالف فانها تطلق للمال دخلت او لا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه  
يجز انتهى ذكره خزانة الفتاوى ولو علق الطلاق بفعل في دفعها اقامته  
وقع الطلاق في الحال الا اذا دقت في ذلك فهو لا يقع الا بعد مضي وذلك الوقت  
وذكره العبادي لوقال الرجل لارائه انت حالف ان كان السماء فوقنا والارض



فانه تطلق كمال يقع اي الطلاق ان نكحها لوجود الاضافة الى المسمى ولو  
قال لا جنة ان زرت اي انك مثلاً فانت طالق فكلها فزارت لا تطلق  
اي امرأة لانها لم تقع في محله ولا مضافاً اليه فليس قوله كالمعنى اي طاعة مزارنا  
ليكون ملكه فانت طالق مع نكاحك اذ نكاحك ذكره في معنى ثم قال قلت قد  
صرحوا بان يقع تعليقه بالشرط بشرط انك طالق مع نكاحك اي انك في  
الفرق بين قوله مع نكاحك قلت قبل الفرق انه لا مضاف في الشرط الى فاعلم  
واستوفى بمفعوله جعل القبول جازاً عن المحل لانه سببه وجعل على بعد  
تصحيحه لم يوفى نكاحك لم يذكر الفاعل على الكلام تا قص فلا يقدّر بعد النكاح فلا  
يبيع ويبيع النكاح انتهى لا يقال بغير المحل هنا فيكون التقدير ان ملكك مذكور  
فانت كذا لاننا نقول البين مذموم لقوله فلا تنطع كل خلاف مذهب فلا يقال  
لتصحيحه والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وهذا ليس بشرط حقيقة  
لان ما يبيهاهم والشرط ما يتعلق به الجزاء والا جزمته تتعلق بالافعال كونه  
الحق بالشرط لتعلق الفعل بالام الذي يليها كقوله كل امرأة انزوجه فكذا كذا  
في معنى وكما دمج دمجاً فجميعها اي في كل الفاظ الشرط اذا وجد الشرط  
اي مرة في المحل كالتعلق في انتهت الجارية اي تبطل لان هذه الفاظ لا يقع  
العدم والتكرار في وجود الفعل مرة بتم الشرط الا في كل ما فانها اي الجارية  
تنتهي فيها اي في كل ما بعد الثلاث اي بعد وقوع طلقات الثلاث لانها تنقضي  
عموم الافعال ومن ضرورة تعميم الشرط تكرر ما علق به من الجزاء فلا يقع  
الطلاق ان نكحها بعد ثلاث وزوج اخر كما سيأتي لان استيعاء الطلقات  
الثلاث المملوكة في هذا الكلام لم يبق جزاء وبقا في معنى به وبالشروط فيعدت  
بقوات احدهما ما لم تدخل اي كذا على الشرط كقولها تزوجتك فانت  
طالق فانه لا ينتهي فيما بعد الثلاث كما في رواية بقوله فلو قال كذا تزوجت  
امرأة فهي ان تطلق اي من تزوجها بكل تزوج ولو بعد زوج اخر

اي ولو كان ان تزوج بعد زوج اخر بان طلقها ثلاثاً ثم تزوجت باخر وطلقتها  
الثاني وتزوجها الزوج الاول فان كلاً تغيد عموم الافعال لقوله مع كذا نكحت  
جلودهم بدلتهم جلوداً غيرهما كانت كذا تغيد الاسماء ولا انعقادها باعتبار  
ما يملك عليها من الطلاق بالشرط وذلك غير محصور قال في معنى وفيه اي في معنى  
المذكور بخلافه اي يورث حيث قال كذا تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة  
طلقت وان تزوجها ثانياً لم تطلق ولا يثبت فامرأة واحدة مرتين ففعل  
كلمة كذا ككلمة كل ولو كانت على امرأة واحدة معينة بان قال كذا تزوجت  
او كذا تزوجت زيب بكنيتها العلى بكنى ركن كذا اذا قال كذا استربت  
هذا الكتاب فهي صدقة اذ لم يركب هذه الالفاظ ففعل صدقة يلزمه في كونه  
ما انزعه ولو قال ثوباً اوداه بالكنى يلزمه الامر واحدة كذا في السبب ثم قال  
صاحب المعنى وهو موافق لما نقل عن ابي يوسف في كونه كذا في كذا لما نقله  
البرزلي وصاحب خلاصة عنه من عدم تكرار النكاح ثم المنعقد بكنيتها  
يعين واحدة كذا في كذا ويجوز انعقادها مرة بعد اخرى لان الجزاء لم يذكر  
الامر وهو معتبر وهي رواية بسوط واما رواية الجامع فاما من منعقة  
للمال المحل بعضها وبقي بعضها منعقة بعد كذا ان يوجد شرطها  
ووجه هذه الرواية كذا بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والفتوى على رواية  
الجامع لانه احوط كذا في كذا في البحر من كذا في كذا انا قال لارائه  
وقد دخل بها كذا طلقك فانت طالق فطلقها طلقاً يقع طلقتان  
ولو قال كذا وقع طلاق عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث  
والفرق ان الشرط في الثانية اقبح تكرر بشرط طلاقه انتهى كلامه  
وان قال كذا دخلت اي الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث  
وزوج اخر كما مر وجهه فلا ينعبه فلو قال في كذا في كذا وان تزوجها  
بعد زوج اخر ثم دخلت لكان احسن ورواها كذا اجماع دون الثلاث



لما قرأنا ان زوال الحكم بالثلاث بطل التعليق لا يبطل الجارية اي التعليق وهو كونه  
عندنا كما في البنية فلو طلقها بعد التعليق او احدى او اثنين فان نكحت عنها  
ثم تزوجها فوجد شرط طلقت لانه لم يوجد الشرط والجزء باق لم ينفك فيبقى  
اليوم اطلقه كملك فشمول ملك النكاح وحكم اليوم حتى لو قال لعبد ان دخلت الدار  
انت حرة فاعلم انك قد دخلت عتق كما في كونه والملك شرط لوقوع الطلاق يعني  
ان وجد الشرط في ملكه طلقت والا فلا وتدخل اليوم بعد الشرط سواء وجد شرط  
في ملكه او في غيره كما في رايه بقوله لا اي ليس كملك شرط كمال الجارية  
لعدم دلالة النسخ على التكرار فان وجد الشرط كالدخول في ملكه المذكور فيه  
اي في ملكه انكحت اليوم اي الى جاز يعني يبطل اليوم وبشرط عليه كونه  
ان رايه بقوله ووقع الطلاق لوجود الشرط والموقوف بالبراء فينزل الجارية  
ولم يبق اليوم لان بقاءها بقاء الشرط والجزاء ولم يبق واحد منهما والا  
اي وان لم يوجد شرط في ملكه انكحت اي لم يبق الى جاز يعني يبطل اليوم  
ولا يرتب عليه جاز لانعدام المحلية كما في رايه بقوله ولا يقع اي الطلاق  
للعلة المذكورة فان قال ان دخلت الدار فانت حرة فانك ثلاثا فاراد ان  
يدخل الدار من غير ان تقع الثلاث فيجوز ان يطلقه واحدة وتنقضي العدة  
وتدخل الدار حتى يبطل اليوم ولا تقع انكحت حتى يبطل اليوم ولا تقع انكحت  
ثم يشرط جاز فان دخلت الدار لا يقع في بطلان اليوم كذا في كونه  
ويجوز من محرمات وان اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط فانه لا  
له ان يزوج مع اليوم لانه يشرط وقوع الطلاق وهو تدعى سواء كان  
الطلاق هذا كما لو قال لها ان لم تدخل هذه الدار فانت حرة فانك  
وقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها لم لا قال في صحيح العلم ان  
كان من محرمات يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول الكمال فالقول  
له وقد جزم به في القنية حيث قال ان لم تصل نفقة اليك عشرة ايام

فانت حرة فانك اختلفا بعد العدة وادعى الزوج الوصول وانكرت ههنا القول  
له انتهى لكن محتمل في خلاصة البرازية انه لا يقبل قوله في كل موضع يدعى ايام  
حق وهو شكرك كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يقتضي تخصيص  
الموت وجزمه شيئا في فتواه بما يقتضيه احدى الموت والشروع لانها لا  
لنقل كذهب كمالا يخفى انتهى الا اذا برهنت اي اقامت المرأة البينة على  
وجود الشرط بغير قولها لانها نوتت دعواها باحتمال اطلاقه فشمولها اذا  
كان الشرط عديما فان عدمها عليه مقبول لما في فصول المأدب وجامع  
الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيها كما لو قال ضربها بغير جناية  
ثم ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت انه ضربها بغير جناية يبنى  
تقبل ببيتها وان اقامت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم يخف  
طهرت هذه الدلية فان كذا فشهد انه كذا ولم يخف صهرته في تلك  
الدلية وطلعت امراته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق  
حقيقة والعبرة للمقاصد لا للضرورة كما اذا شهد انه مسلم واستثنى  
وشهدا اخر ان لم ولم يستثنى تقبل ببينة اثبات الاسلام  
ولو كان فيها نفي اذ غرضها اثبات الاسلام ثم رقم صاحب الفصول  
بعلامة محبة وقال تقبل على الشرط وان كان نفي كذا في كونه وفي البرازية  
ادعى الاستثناء في ضلع ادا الشرط وكذا في فيه فالقول له فان شهدا  
تخلع او طلاق وقال خالع او طلق بغير استثناء او شرط لا يقبل قوله  
وان قالوا لم نسمع منه غير كلمة ضلع او الطلاق كانت القول له ولا  
يفرق الا ان يظهر منه ما يكون دليلا على صحة تخلع من قبض البذل  
وكونه وهذه من محرمات التي قبلت فيها الشهادة على النفي وفي  
الصانع طلق ادخل خالع ثم ادعى الاستثناء ان ذكر البذل لا يثبت  
اليه لان ذكره للمخامصة والاستثناء يبطله وكما لا يصح قبلها في لا





لا تصدق المرأة ابدا فيه وفي موضع اخر ادعى الشهادة في خلع او طلاق وقال  
الشهود لم يسمع الا كلمة خلع او الطلاق لا يثبت الى قول الزوج الابينة  
لانه قد انكس فلا يصدقون الابينة والفتوى على صحة دعوى المغير  
المبطل الا اذا ظهر ما ذكرنا من التزام البطل او قبضه ومحمد استمر كلام  
صاحب البرزنجي وفيما لا يعلم اي ان اختلف الزوجان في شرط لا يعلم وجوه  
الاشياء كما يحسن مثلا القول لها اي للزوجة في ذلك لكن لا مطلقا بل في حق  
نفسها فقط لا في حق غيرها يعني صدقت مهرأة فيه في حقها خاصة والقياس  
ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا يصدق فيه كما في الاصول  
وجه الاحتكام انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها  
فيقبل قولها كما في حق الدية والوطء لكنها شاهدة في حق ضربتها  
بل هي متهمه فلا يقبل قولها في حقها هذا اذ لم يصدقها الزوج اما اذا  
صدقها طلقت ضربتها ايضا كما في الزنا في نفل عن ضرب العمدى كما في المنع  
فلو قال اي الزوج لا امرأته ان حضت فانت طالق ونفلا في حق ضربتها  
فقال حضت وكذا في الزوج طلقت هي اي نفسها لا خلافة يعني لا  
تطلق ثلاثة اي ضربتها وكذا اي القول قولها في حق نفسها خاصة لو قال  
لها ان كنت تجنين عذاب الله فانت طالق وعبدك حر فقلت  
احب اي عذاب الله في طلقت هو فقط ولا يقبل في غيرها ولا يعتق  
اي العبد اذ الاصل عدم محبة العذاب فاعتبر في حق غيرها ولا يثبت  
بذلك لانها لشدة بغضها الزوج قد تحب التحل منه بالعذاب  
فتعلق بحكمه في حقها بما يدل عليه وهو الاخبار وهذا سيدفع السؤال  
بانا نتيقن كذبها حية فانت احب الله ما قلم طلقت وحاصل  
المحبة ان الاشياء قد يبلغ بصف المصدرة في أثر عذاب  
الله على كل صفة يظن ان التطبيق بالمحبة كالتمليف بالكيف

الا ان التعليل بالمحبة يقتصر على المجلس كونه تخيير او لا يتقرر التعليل بالكيف  
وانما يقبل قوله اذا انجرت والمحب فاقم فاذا انقطع لا يقبل قوله لانه ضروري  
في شرط فيه قبل الشرط ولو قال لا امرأته اذا حضت فانت طالق فانت طالق فانت  
حضت لا تطلق واحدة منهما الا ان يصدقها وان صدقها احدها وكذب الآخر  
كلفت ككذبة لان حضتها جميعا شرط لوقوع الطلاق عليها والمكذبة  
لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط فنقبل في حق نفسها فنطلق هي كذا  
في شرح الوقاية لابن فرشته ولا يقع اي الطلاق في ان حضت اي في قوله ان حضت  
فانت طالق ما لم يستمر الدم ثلثة ايام لان ما ينقطع دونه لا يكون  
حيضا فاذا استمر الدم ووقع اي الطلاق من ابتداءه اي من ابتداء الدم  
حتى لو لم يكن مدخولا بها فنزول من وجب من وجب اخر بعد الرؤية قبل التامد  
فما ذكر به الدم كان النكاح صحيحا كما في شرطه الوقاية ولو قال انت  
طالق ان حضت حضة يقع الطلاق اذا طهرت اي من حيض لان محضه  
هي الحلة فبها وكما لها بانتهائها وذلك بالطهر ولا يكره الطلاق بدعي  
الا ان يقع بعد ما طهرت بخلاف قوله ان حضت بخلاف ان حضت او صحت  
فان الصوم فيه يقع على صوم ساعة كالمخ ولو قال ان ولدت ذكر فانت  
طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق شنتين فولدتها اي الغلام  
والجارية ولم يدري على بناء كالمفعول الاول اي وكما ايها ولد ولا تطلق واحدة  
قضاء وشنتين اي تطلق امرأة شنتين تنسها اي تباعد عن مفاتيح الحمة  
ومن نكح بدانة يعني بينه وبين الله تعالى فقد خطا تأمل ان الغلام ان كان  
اولا وقت واحدة وان كان اخر ثلثين والواحدة متيقن فيلزم  
قضاء وثنتين تباعدت هو مفاتيح الحمة لاحتمال وقوعها بتقديم  
بجارية حتى لو كان طلقها واحدة قبل ذلك فلا حوط ان لا ينزوجهما  
لا احتمال تقدم بجارية وتنسخ عدة اي عدة بجارية بوضع الشئ لانها



حامله فاذا وضعت النكاح في النفقة العدة لانها حامل بميتان فابهما  
 ولدت اولاً يكتفى بواحدة منهن فلو كانت واحدة فان انقضت العدة  
 بوضع الثاني انحلت البعده الاخرى لوجود الشرط ولم يقع شيء ان الطلاق  
 المقارن بالنفقة العدة لا يقع وهذا اذا لم يعلم ايها الاول واسا علم الاول  
 منهما فلا يخلو فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر كذا في كونه قال  
 المصنف فلو اياه قال لها وهي حائض ان حصة فانت حائض او وهي برية  
 ان مرضت فعلا على كحيض ومعرضة مستقبل فان نوى ما يحدث منه هذا  
 الحيض ومن هذا المرض فهو على ما نوى ولو قال ان حصة عدا وهو يعلم  
 على هذا الحيض فاذا دام الى المخرج من الفلح طلق بعد ان تكون تلك الساعة  
 تمام الساعة او زاد عليها وكذا مريض قال ان مرضت والصحيح اذا قال  
 ان صحت يقع حبه سكت كما لو قال البصير ان بصرت او انقادت قدوت  
 او انقادت ان قت او المالك ان ملكته فانت حرة كحيض ولو قال  
 وهي صبيحة ان صحت وقع حبه سكت يقع في حال وكذا ان بصرت وهي  
 بصيرة او ان سمعت وهي سمعية اما القيام والركوع والسجود والركوب  
 والسكنى فهو على ان يكتفى ساعة بعد البعدين واما الدخول فلا الاعلى دخول  
 مستقبل وكذا الخروج والضرب والا فلا على حدك بعد البعدين انتهى ولو علق  
 اي الطلاق الثلاث بغير طين اي شئين كانت قال ان طهرت ابانك وباعمر  
 فانت حرة ثلاثا شرط للدفع اي لوقوع الطلاق وجود ممكن عندها  
 يقع ان وجد انك في مكان يقع كحلق فان وجد اي الشرط او اخرهما  
 فيه اي في مكان يقع اي الطلاق كحلق وان وجد الاول في مكان والثاني في غيره  
 لا يقع وان وجد اي الشرط او اخرهما لا يقع اي لا يقع لا يقع اي الطلاق  
 وذلك لان هذه الكلام باهية كحلق لكن الملك يشترط حال التعليق لبصير  
 الجراء غائب الوجود بلصاحب حال فيصح البعدين ويشترط عند تمام

الشرط اي لانه لا يشترط الا في مكان فلو كان في مكان اخر لم يقع  
 عن قيام المدة اذ بقاء الحمل بمدة وهو مدة الحمل فلو طلقها بعد ما علق طلقها  
 بشرطين وانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مائة ثم تزوجها  
 فهو جد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق لان حال الشرط الاول حال البقاء ولا  
 يشترط فيه كمال وشرط وجود ممكن عند وجود الشرط ليشترط بجزء وفيما بين  
 ذلك حالة البقاء فلا يشترط له ممكن قال المصنف فلو اياه مريض قال ان مرضت  
 والصحيح اذا قال ان صحت يقع حين سكت كما لو قال البصير ان بصرت وانقادت  
 ان تحقت وانقادت ان قت والمالك ان ملكته فانت حرة قال وهو صبيحة  
 ان صحت وقع حبه سكت يقع في حال وكذا ان بصرت وهي بصيرة وان سمعت  
 وهي سمعية اما القيام والعقد والركوب والسكنى فهو على ان يكتفى ساعة  
 بعد البعدين واما الدخول فلا يكتفى بالاعلى دخول مستقبل وكذا الخروج والضرب و  
 الاكل بعد البعدين انتهى ويبطل بتغير الشك اي طلاقات الشك وهو الاطلاق  
 في حال تعليق اي تعليق الزوج يشمل ملاحقون الثلاث ويجوز ان يعود الى  
 الطلاق لان الطلاق فيه كونه مطلق فلو علقها اي الثلاث بشرط كما اذا قال لا امر  
 ان دخلت الدار فانت حرة واحدة او شئين او ثلاثا ثم بغيرها اي الشك  
 يقع قال انت حرة ثلاثا قبل وجوده اي الشرط ثم تزوجها بعد الخيل اي  
 بعد زوج اخر وعادت اليه فوجد اي الشرط يقع دخول الدار لا يقع بغير لانها  
 بدفع الشك عليها خرجت من ان تكون محلا للطلاق وقدوت حمل الجراء  
 يبطل البعدين لغوت هذا الشرط بان قال لها ان دخلت هذه الدار فانت  
 حرة ثم جعلت الدار بسنا لا يبقى البعدين لان سمعت من البعدين المحل او  
 المنع وهو ان يحصل ملك موجود لانه ملك سيوجد كذا قال ابن المكي في شرح  
 الوقاية قال في منع واما ما دونها اي الشك فلا يبطل التعليق لان الجراء  
 باق بقاء علم فلو طلقها شئين ثم عادت اليه بعد زوج اخر وقد كان



علق الثلاث ثم وجها المعلق كالدخول طلقت ثلاثا اتفاقا اما عندهما فلو وقع  
 المعلق كله لان الزوجه الثاني هدم الواقع واما عند محمد فلو وقع واحدة من  
 المعلق لان الثاني لا يهدم عنده انتهى ولو علق اي الزوج الثلاث او الواحدة  
 العلق بالوطي يعني لو قال لامرأته ان جاء معتد فانت طالق ثلاثا او قال كقول  
 لامرأته ان جاء معتد فانت حرة فوحي ذكره فيها طلقت واعتقت بانثقا  
 المختار وبموجب العرق كما رآه بقوله لا يجب العرق اي مهر المثل وقيل مقدار  
 اجرة الوطى لو كان الزنا حلالا كذا في شرحه هو قايه لا يهدم وقال الكوفي في فتاواه  
 العرف هو ما ينزوي به مثلهما وعليه الفقهاء بالثبوت اي كذا ساعة بعد الايام  
 اي ادخال الخنثى في الفرج ولم يخرج بعد وقوع الثلاث ولا يجزى الزوجه  
 به اي بالثبوت مراجعته فلا رجوع اي في الطلاق الرجعي عند عدم لان الدوام ليس  
 بنقص للبعض وقال ابو يوسف يجزى مراجعته به لو جدد محاسن بشهوة وهو  
 العقب كذا في شرحه هو قايه لابن ابي عمير ما لم ينزع ثم يوطى هذا عندهما لان  
 الجماع ادخال الفرج بالفرج والدوام ليس كذلك اما اذا اخرج ثم ادخل فقد  
 وجد الا ادخل بعد الطلاق ولم يجزى بعد لثبوت الجماع من حيث الجملة و  
 الحق اذا لم يجب محبة العرق الوطى لا يخرج عن احدهما كذا في الاختيار  
 خلا قال ابو يوسف فانه قال يجب مهر ممل بالمساس في الثلاث فانه قال يجزى مراجعته  
 به في الرجوع اي في الواحدة والثنتين لوجود الجماع في الدوام عليه الا انه لا يجب  
 المحل لثبوت الاتحاد صورة يعني ان فيه شبهة انه جماع واحد بالنظر في الاتحاد  
 الحق وهو قضاء الشهوة في مجلس الواحد وقد كان له اول غير زوج للحد  
 فلا يكون اخره زوجا له وان قال طلقت انه حرام كما في المهرج ذكره في المصنف  
 ولو قال اي لزوجه غير ال اجبته ان نكحها عليه فهي اي الزوجه معلقة  
 طالق نكحها عليها في عدة الباطن اي الطلاق الباطن يعني طلق الادب بانها  
 لا تطلق اي زوجته بعد براءة لان الشرط لم يوجد لان الشرط لم يوجد عليها ان

تدخل

كدخل عليها من بينا زعمها في الفرائد ويراجعها في القسم ولم يوجد ولد وجد  
 اي الثاني الثاني في عدة الرجعي طلقت المراد في رجعيها في البهر ذكره في المصنف  
**قوله** وفي النكاح امرأه ارادت الخروج فقال زوجه ان خرجت فانت  
 طالق جلست ثم خرجت بعد ذلك لم تطلق رجل طلق امرأته ثلاثا ثم تزوجها  
 قبل الخيل في ثلث منه ولد ولم يعلم بها في الثلاث السب وان كان يعلمانه  
 بيث ايضا عنده امرأته سمعت ان زوجه طلقها ثلاثا وهي لا تدرك  
 ان تشبه ولا تدرك ان تمنع نفسها منه فهذا ان تقتل اذا اراد فرباها ولا  
 يقتل بالذلة ذلك يقتله بدوا حتى لا يجب القضاء واذا ثبتت بانها مطلقة  
 ثلاثا وزوجها منكر ولا بينة عليه لا يحل لها ان تحلل بزوجه اخرى في القضاء  
 واذا سافر الزوج قال ابو يوسف يجوز لها ان تحلل انتم في البزورية قال  
 ابن و طنت امته فانت كذا فادعت الزوجه وطنتها وانكر كونه فاقول قوله  
 وان علمت بذلك لا تدعيه معها ولا تقسم معه وان قال المولى انكر كونه فاقول  
 او رددم فقد اقر فيقع الطلاق قال لها الزوجه فعلت كذا ثم حلف انه ان  
 كان فعل ذلك فامرأته طالق طلقت لسبق الاقرار منه بذلك جعل امرها بيدها  
 ان ضربها بلا جناية فخرجت الى ما تراه ثم ضربها بعد سنة وادعى انه  
 ضربها لتفكك بينهما فاقول له لانه اعترف بجعله الايقاع قال لها ان لم ادفع  
 اليك الدينار الذي عليك الى شهر فانت كذا فابزنته قبل شهر بطل البيعة  
 قالت اي دوزخي فقال اكرمت دوزخيم ثم طلاق فتوى التعليق لا يبق لان  
 المسلم لا يكون جهنميا لقوله في جنة عرضها السموات والارض وعدت  
 للذين امنوا بالله ورسوله اكتفى بنس الايمان وفيه حكمة في التبريد امرأته ولما  
 سقره عقيدة اهل السنة ان المسلم وان كان ذاكيرة لا يخلد في النار دعا جنته  
 كجنة كثره يهدف ان المؤمن ليس بجنمي قال لها ان اجننت فانت طالق و  
 ان شتمتني فانت طالق فلعنته طلفت وقال ابو سلمة يلق طلقين وقولها



يا حمار يا ابله يا جاهل ليس بشتم لكنه جناية له ان يضربها واللحى شتم انتهم  
وفي النكاح رجل قال لامرأته ان شتمتني فانت طالق فقال يا بنت الزانية تطلق  
في العرف مع امه فكذا امها اجر جلد ان لا يعمل هو والكبيرة فيه ان يشترى ذلك  
الشيء ثم يبيعه اذا فرغ من العمل رجل حلف ان لا يدخل دار امرأته فباعته امرأة الار  
ثم استأجرها فدخلها لا ينجف ان كان بينهما ملك المرأة ولو قال ان اكلت  
جبيحتك فانت طالق فوطقت امرأة القدر على الكافون ولم تكن في الكافون  
نار فاوقدها بغيرها لا تطلق قالت لزوجها انك تزوجت على فقال لى امرأة  
في طالق تطلق كذا طبعه الراوية عن ابن يونس رجل حلف ان فعلت حراما فانت  
طالق فيجوز على حرام كطلاق وهو الزنا ولو حلف ان فعلت كذا فاعمال على حرام وقد كانت  
فعله طلقت امرأته وان لم تكن له امرأة لاشي عليه لانه يجزى عنه انتهم وذكروا  
كسنة فتاواه قال رجل امرأته زيد طالق وعنده حرد عليه المني البيت الذي  
ان دخلت هذه الدار فقال لزيد نعم فقد حلف بذلك كله ولو لم يشترطه وقال  
اجرت ذلك ففعل لم يحلف على شيء ولا يفتق اذا طلق الرجل امرأته رجل واعترف عبده  
ادبا عنه فقال الزوج او المولى رضى بذلك او شئت ذلك فهو اجازة ولو قال  
احببت ذلك ادهيت اداردت او اعجبت او انقضى قلبى باجازه دعا امرأته  
الى الزنا فقال ما صنعت به تكفى فلا لى امرأته اجنبية فقال الزوج ان كنت  
اجبها فانت طالق تكلموا فيه قال صدر الشهيد المختار ان لا يقع الطلاق  
وان كان بينهما مالم يعل الزوج اجبها اذا حلف بطلاق امرأته بعينها ان  
شروها فزوجها ففعله رجل بغير امره واجاز هو قولا قال بعض مشايخنا  
بحث وان بالعدل لا ينجف قال الشيخ الامام الرضى والشيخ الامام عيسى بن محمد  
البرقي وعليه الفتوى وفي نسخة ذكر الامام ابو احمد العياشي في ذلك لائنة عشره  
والنسخة بخارى واجتمعا وتكلموا في هذه المسئلة وجرى الكلام بينهم في يوميه  
مع اول اليوم المأخو بالنظر والاستدلال والاضافى وطلب الحديث فوقع

اتفاقهم على ان لا ينجف بالفعل ويكفى بالقول وهو احوط الاول انتهم فحوى  
زوج رجل ثم حلف ذلك الرجل ان لا يشترى زوج امرأته ثم اجاز هذا النكاح لا ينجف  
ولو زوجه بعد بيمه فاجاز بالفعل حث والاجازة بالفعل سوف يهملها  
دون الوثق والقبلة وفي فتاوى ظهير الدين لو قال ان فعلت كذا فاعمال الله  
على حرام ثم مكث قال لامرأته ففعل احداهما حتى يقع طلاقا بيا ثم فعل الفعل الاخر  
ينبغي ان يقع قال لزوجها يا قرطبان اوسفد اذعه من رستم فقال ان كنت  
كما قلت فانت طالق ثم طلقت امرأته سواء كان كما كان اوله يكره لانه في الغالب  
على صحتها دون الشرط وان نوى الشرط يدين فيما بينه وبينه وبينه وبينه  
ان يرى مع امرأته رجلا فبذعه خاليا بها وقيل هو كسب للبيعه بالاشياء بمعنى غير  
محدد وقيل الذي يبع امرأته مع غلام بالغ او مع جزاءه الى الضيق او اذنت لهما  
في الاكل عليها غيبته وقيل في نفسه ان من اذا سمع ان رجلا يده الى امرأته  
سوء لم يبال به وتفسير سفلة قبل الذي لا حبل ولا شب ويسرف مالا خفي  
له وقيل الذي يسفل لغير النسب وقيل كما يكره ادهم والدباغ والسمك وقيل الذي  
لا يخاف الله وقيل الذي يختلف الى ارباب الفسقة وقيل الذي يجمع التواب قال  
الحمد في فتاواه وتكلموا في معنى السفلة قال ابو المومن لا يكون سفلة وعنه  
ابو يوسف الذي لا يبال ما قال او قيل له من وجوه رستم وعنه محمد بن يونس  
بالكلام ويقامروا وعنه خلف بن ايوب الذي يرفع الدلالة من الدعوة وفي الخليفة  
لكل هذا موضع الاعتقاد وان اعتادوا اليأس به كما في ديار تركستان و  
فرغانة وفي النوازل من يكره امرأته وفي العياشي وعندنا خيرة المختار هو  
الذي يأتى بالافعال الدنية انتهى وفي البرزنجي ان قال لهما ان غيبته عنك  
ومكثت في غيبته يوما او يومين فامر لا يبدل فهذا على اول الامر فيقع  
الطلاق لو مكث يوما ان غاب عنها كذا فامرها ببيدها فجاء في اخر مكة  
فتوارت حتى مضت كعدة اخذت البعض ببقاء الامر في يدها والامام قاضى خان



على انه ان علم بمكانها ولم يذهب اليها يبق وان لم يعلم بمكانها ولا وجه  
 انه لا يقع واختلاف الاجوبة في المدخولة وفي غيرها لا يصير بينها وبين المتفق  
 ان لم يتكلم في غير ما فامرهما ببيدها فيجوز في وقت التلهم فاذا اختلفا  
 في الاتيان وعدمه فالقول له لانه ينكر كون الامر ببيدها وذكر محمد ما يدل  
 على ان القول لها فيه قال ان مات فلان قبل ان يعطيه المائتين حتى لا عليه  
 فانما قيل به فانت فلان فادعي عدم الاعطى، وكونه كغيره وادعي المحلولة. الا يفتى  
 ان القول للطالب لانه ينكر التفتاء وهذا انتهى ما ذكره في النوع الثاني وقال  
 في التعليق بالملك قال لا جنية ان طلقته فعبدي حر يبيع ويبيعه كما قال ان  
 تزوجهك وطلقتك وان وصراي الزوج بقوله اي لامرأة انت طلقته قوله  
 اي لامرأة مفعول وصل ان شاء الله يفتح قال لامرأة انت طلق ان شاء الله  
 متصلا بمفعول او وصل به قوله ان لم يشاء الله او ما شاء الله او ما لم يشاء الله  
 الله او الا ان يشاء الله لا تطلق اي المرأة في جميعها لانه يتعلق بشرط لا يعلم  
 وجوده غير مصدر السلام ولذا شرط اتصاله حتى لو سكنت ادنى سكوت  
 يثبت حكم الاول لان الكلام يتم بالسكوت فيكون التعليق بعده رجوعا ولا  
 رجوع في التفسير كذا في توفيق الثاني وكذا اي لا تطلق المرأة في جميعها لو ماتت  
 اي امرأة قبل قوله ان شاء الله لغوات المحل قال في تنوير الابصار بعد ذكر  
 هذا ولا يشترط القصد ولا العلم بمكانها وقال في شرحه وقد دخلت اكثر المكنون  
 عن بيان هذه الشروط ومع شروط صحة الاستثناء عند ما يخفى ان يكون  
 مسوعا بحيث لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع ولا ينقطع الاتصال بشغل الذن  
 بينه وبينه ما قبله حتى لو قال انت طالق يا زانية ان شاء الله لم يصح الاستثناء  
 كما في مختارنيته والفاسل اللغوي بطل الشبهة ولذا قال في المجتبى في الايمان لو قال  
 انت طالق رجعي ان شاء الله في يفتح ولو قال يا زانية لا يقع لان الاول لغو ولا  
 ان في انتهى وان مات هو اي الزوج قبل قوله ان شاء الله لم يقع اي الطلاق اذ

لم يتصل بكلامه الشرط وثمرة الخلاف تظهر في الفقرة حتى نتقن عندها بالحيص  
**فائدة** قال في الحنفية ولا يشترط فيه ان ياتر بالشبهة عن قصد او عن علم  
 بمكانها حتى لو اتي بها من غير قصد جاهلا بها لا يقع فلو شهدوا انه استثنى  
 متصلا وهو لا يذكر قالوا ان كان بحال لا يدرك ما يجري على لسانه لغصب جازله  
 الاعتماد على قول الشهود والا كما في البصر وقبل قول الزوجه ان ادعى الاستثناء  
 فانكرت الزوجة في ط المروي عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل قوله في دعوى الاستثناء  
 وعليه الاعتماد في الفتوى احتياطا في امر الزوج في زمان غلب على الناس الفساح  
 ثم قال هذا كله اذا انكرته اما اذا لم ينكره في دعواه الاستثناء فلا كلام في قبول  
 قوله قال المحقق الكمال في فتحه طلق او خلع ثم ادعى الاستثناء او الشرط فلا منافاة  
 للامثال في القول وكذا اذا كذبت المرأة فيه ذكره في الحاوي للامام المحمود البخاري  
 انتهى وقدم ما يتعلق بهذا انما نقلنا عنه البرازية وفيه ان انت اي وفي قوله انت  
 طالق ثلاثا الواحدة يقع بثلاث لان الاستثناء تكلم بالحاصل بشرط صحة  
 ان يبق وراءه ثنتين يقع بثلاث لان الاستثناء تكلم به وفي قوله انت  
 طالق ثلاثا الاثنتين يقع واحدة لان الاستثناء منه واحدة فيقع واحدة  
 وفي الاثلاثا اي وفي قوله انت طالق ثلاثا الاثلاثا يقع ثلاث لان الاستثناء المستغرق  
 باطل لانه انما بعد الاثر بخلاف الاستثناء العوض من كلمة وفي صرح الزيلعي  
 حيث قال يصح بشتاء جعفر من جملة سواء استثنى الاقل والاكثر وهو مذهب  
 الكوفيين الا للفرأ منهم وقال ابن مالك هو صحيح ولا يصح بشتاء الكلال  
 لم يبق بعده شيء يصير مستلزما له قال في تنوير الابصار وحكم من يتوقف على  
 مشيئة فيما ذكره لانس والجفر والملايكة والحائض كذا في الفقه في الخارج من  
 توقف له عليها كان شاء زيد فانه يملكه بغير فيه علم فان شاء فيه  
 طلق ولا يخرج الامر من يده وبانت طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته



البدن في اولى السنين التي يولد بها

او برضا لا تطلق لان تخلف بمالا توقع عليه كقولنا ان شاء الله ان اصاب  
اي يترك من ممشية وغيرها الى العبد كان ذلك قليلا فيقتصر على المجلس  
فان علم العبد في المجلس وقت الطلاق وان قال بامر او كذا او بغيره  
او بانه او بغيره يقع في حال اصاب اليه في اولى العبد كقولنا ان شاء الله  
انتهى وذكر بعض في فتاواه وفي كذا احتلف ابو يوسف وعمر بن قاسم قال انت  
قال ان شاء الله هل هو تخلف ام لا عند محمد بن عيسى بن خلف وعنده ابو  
بشرط تخلف ولكن لا يقع ولا يفتى على قول ابو يوسف وفيها قال لرجل طلق  
امراة ان شاء الله فطلقها كذا طلق لا يقع وفيه تنق اذا قالها انت طلق  
ان لم يكن في ذلك لا تطلق بهذه البنية اولا وفيه عن محمد قالها  
طلقتك احسانك والدي لا يقع وفيها في امرأة طلقها الا هذه  
لغيرها لم تطلق انتهى **باب طلاق مرضي** اي في بيان احكام طلاق مرضي  
ما فرغ من بيان طلاق صحيح باق ما شرع في بيان طلاق مرضي فقال  
الحالة التي يصير بها الرجل فارا بالطلاق اي بسببه ولا ينفذ تبرعه لانه  
والصدقة والوصية وكذا في هذه الحالة الا ان الشك ما يغلب خبر  
ببناه حالة فيها الهلاك اي غالب حالة في هذه حالة الهلاك مرض  
او غيره ومرض من يعارض وتصور مفهوم ضروري اذا كانت  
يفهم كمراد من اطلاق مرضي اجل من فهم من قولنا يقع بزوج كقول  
في بدن كذا عند الطبايع الاربع بل يجوز ذلك في التعريف بالاخ  
والمراد هنا ان يخرج عن القيام كقولنا خارج البيت كغير الغيبة عن  
الايات الى مسجد وعجز السوفى عن الايات الى مكانه فاما ما يذهب  
بجواز بكم فلا وهو صحيح كافي كذا في هذه حجة اما في حقا فيغير الخبر  
عنه فقوله بمصالحها وحال البيت كذا في البرزخ وليس حكم هنا مقصودا

على

على مرض بل كمراد من بخلاف عليه الهلاك غايات كانت حقا كذا في اليك  
كمرض يمتنع اي المرض عن اقامة مصالحه خارج البيت ممن يقضيها في البيت  
كالمرض في الحلاء والتوضيح نفسه فهو مريض عند البخاري وكذا لصحبه عند البخاري  
وهذا مختار صاحب الكافي وهو يشكي لا يكون فارا لان الانسان قلما يمرض عنه و  
هو صحيح كذا في كذا ومما رزقته اي محاربه رجل في الحرب عطف على مرض وتقديم  
ليقتل في قتله او بمرض يمتنع في هذه الحالة يكون فارا بالطلاق قال في كذا و  
المريض من قال اذا قدم للقتل لا يكون فارا لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجوع  
وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي وقد ذكر كذا حكم الصحيح في المرض ههنا  
وهو انما في حالة الهلاك ودخل تحت من كان ركنه السفينة فانكرت وبقي  
على لوجه او افرسه السبع وبقي في كذا ذكره الزيلعي فتدابات اي الرجل امرأة  
اي بغير رضاها وهو اي الرجل يتنكح حال اي انه يتنكح فيها الهلاك وهذا  
يسمى طلاق في الفار ما حاث عليها اي على كذا حال بذلك السبب اي الذي  
ذكره مرض والبارزة والتقديم للقتل او بغيره اي بسبب اخر كما لمريض اذا  
قتل كذا في كذا وهي اي وهما ان المرأة في المذهب ورثت اي الزوجة منه لان  
الابنة وهذه حالة ابطال كذا فلا يصح نكاح من ان كانت من ترك  
منه قال في كذا في الفصولية ثم ما حكم مرضي لو طلقها ومات في العدة ترك  
مات بهذه بجهة او بجهة اخرى قال في الاصول مرضي ما حب العرائس لا  
اباها ثم قتل تركه كذا في كذا قيد بقوله ابانها وهو يتنكح لو طلقها رجعا  
ومات في عدتها ورثته مطلقا اي سواء كان في الصحة او في المرض لبقاء  
الزوجية بينهما حقيقة حتى حل وطحا وورثها اذا ماتت ولا يشترط  
اهليتها لارت وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجوع مملوكة  
او ثمانية ثم اعتقت او اهلست في العدة ورثته كذا في كذا واطلق الباسين  
فشم الواحد والثلاث وثلاثة تنوير الاباء بقوله طابا وقال في شرح



وهو ما لا بد منه وقد خلا عنه كثير من كتبهم لانه لو اكره على طلاقها البائن  
لا ترك لما لو اكرهت على سواها الطلاق فانها تركت في الغيبة وذكره جابر  
الفصولية اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي العدة فانها لا ترك  
منه قيد موت الزوج لانها لو ماتت لا ترك منها ولو طلقها بسؤالها لا ترك  
وفي النهاية اذا قالت طلق فطلق ثلاثا ورثته لم يترك لان قولها طلقني  
ينصرف الى الواحد الرجعي فلم يكن سؤاها راضية بطلانها قيد وهي في  
العدة وبعد ها لا ترك وكذا ان ترك لم يطلعت اي من مرض طلقه رجعية  
فطلقها ثلاثا لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يجعل لها وطئها و  
لا يحرم به كبرك فلم يكن سؤاها اياه راضية بطلان حقها وكذا لو طلقها  
واحدة باينة كلفه مخرج ومبائة اي وكذا ترك مبائة قبلت انه اي ابن  
الزوج بسهوة بغض ابان المرض امراته فقبلت ابنه زوجها لا يمنع بتقبل  
الارث اذ البينة وقت باينة لا بتقبلها بخلاف ما اذا ابانت بالتقبل  
فانها لا ترك لان الفرقة من جهتها فلم يكن فاركا ولا مخرج وكذا اذا طلقها  
رجعيا ثم دعا لا ترك لان الرجعي لا يزيل النكاح فيكون الحجة مصادقة  
الى معاودة وهو باختيارها كذا في شرح الوقاية لابن المكد وفي النهاية الفرار  
كما ثبت من جانب الزوج يثبت من جانب زوجته كما اذا ارتدت وهي  
مريضة فماتت يرثها زوجها كذا في شرح الوقاية وفي النجاة اما المجهد  
والمفجع ان لا تاتي قديما فهو بمنزلة الصحيح انتهى وفي النجاة ولو دعا وقت  
ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج سما ناكلا في مخرج  
ولو ابانها دعوى الزوج محصور اي مسجون او هو في صف القتال او  
محصور لقصاصه او رجما او يقد على القيام بمسما كخارج البيت لكنه  
مستلزم مريض منفر من المزاج او محصور اي ابتلى بالحمى لا ترك لان المحصور  
والذي في صف القتال الغائب فيه السلامة لان الحصن لدفع بأس العدو

وكذا

وكذا المنفعة فلا يثبت به حكم الفرار فهو حكم الصحيح في التعرف وكذا اي لا ترك  
المختلعة اي امراته التي خلعهما زوجها وعقيرة وهي التي قال لها زوجها  
اختر اي اختارت نفسها اي في مرضه ومن طلقته اي زوجة طلقته  
ثلاثا بامرها ثم مات الزوج وهي العدة او بغير امرها يعني طلقها ثلاثا بغير  
امرها وهو مريض لكن صح ثم مات لان ما صح شيئا انه ليس بمرض الموت ولذا  
تغير برعايته من جميع احوال ومن ارتدت يعني وكذا لا ترك من ارتدت بعد  
ما ابانها اي الزوج في مرضه ثم ماتت اي قبل مضي ايام العدة لانه لا بد  
ان تستمر اهليتها لارث من وقت الطلاق الى وقت الموت ولا اطلق  
البائن فشمك النكاح والباينة الواحدة والمطلقة رجعا انما اشترط اهليتها  
وقت الموت ولو ارتدت صحت ثم ماتت او لم يرد رجعا ولو امراته مسلمة في العدة  
ورثت ولو ارتدت امراته ماتت او لم يرد رجعا ولو امراته مسلمة في العدة  
ان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ورك الزوج بها لان الفرقة  
حصلت بعد ما تعلق حكمها كذا في البحر ذكره في المخرج وذكره في فتاوى  
واذا ارتدت وهي مريضة وماتت في العدة ورثت منها الزوج وان ارتدت  
وهي صحيحة لا يرثها واذا قالت طلق ثلاثا في مرضه وقال الموت في صحته  
فالقول قولها كما لو قالت طلقف وهو نائم وقالوا في الغيبة فالقول قولها  
وفي المحيط ولو طلقها ثلاثا وهما لا يتوارثان باق كان احدهما عبدا  
فتفق او هي كتابية فاسلمت لم ترك ولو ارتدت وهو صحيح فمات او قتل او  
مجهد بدار الحرب وهي العدة ورثته امر رجلا في صحته ان يطلق امراته ثلاثا  
فما لم يطلقها ووافقت ذلك مرضا الامر فلا يترك لها اذا كان الامر حال  
لا يقد ان يفرل الوكيل وان قدر على اخراجه ولم يخرجها فلها الميراث يعني  
اذا امك اعلامه بالاخراج انتهى وكذا لا ترك مفرقة بسبب حب وهو قطع  
الذكر والا نشيت او العنة وهو عدم القدرة على الجماع او خيار البطون او العنة







الشرط فقط فيه أي وجدة مرض والتعليق في صحة والفعل مما لا بد لها منه عندها  
عند ما لاها صارت با حطرا لها صارت مكرهة فيستقل فعلها إلى الزوج  
فصار كالتعليق بفعل نفسه فترت خلا فالحمد وزفر فانهما قالا إذا كان التعليق  
في الصحة والشرط في المرض لا ترك لأن فعل التعليق لم يوجد في حال تعليق حقه  
بما لم فلا يكون فإلا ترك وان كان لها أي للمرأة بهذا أي اختراق منه أي  
من الشرط لا الكلام مع اجنبه وقد علقها بفعلها لا ترك أي المكره على كل حال  
يعني سواء كان التعليق والشرط في المرض أي في التعليق في الصحة والشرط في  
المرض لاها بمباشرة الشرط صارت راضية إذا الوجود مضاف إلى الشرط  
باعتبار أنه يكون عنده والرضاء بالشرط رضاء بالشرط فصار كما لو طلقها  
بسؤالها وفي صحيح ولو قال لها ان لم اطلقك فانت حالف فلم يطلعهما حتى  
مات ورثته وان بقي الزوج لم يرثها كذا في البحر من رواية الباقين قال رجل  
صحيح لامرأته احدثي حالف ثم يث الطلاق في مرضه الذي مات فيه احداها  
صار الزوج فارا باليان واذا صار فارا به فترت الزوج منه أي من الزوجه  
لأنه انشاء في حق الارث للثمة قالوا اخر امرأة تزوجها حالف ثلاثا فمك امرأه  
اخرى ثم مات الزوج طلقت المرأة الاخرى عند الزوج فلا يجرى الزوج فارا  
فلا ترك امرأه عنده وعندهما طلقت عند موت فحصر فارا وترك المرأة  
لأن الاخرى لا تتحقق الا بعد تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت  
فكان الشرط متحققا عند موت فيقتصر عليهم وله ان لموت معروف وانما  
بالاخرى من وقت الشرط فيثبت مستندا إلى وقت الشرط كذا في صحيح و  
ان قد فيها ولا عن وهو مرض أي قد فيها في مرضه فطلاقا فوقعت المهرقة  
بالعنان ورثت أي الزوجية لأن المهرقة جاءت بسبب قذف وجدة  
فكانت فارا وكذا لا ترك لو كان القذف في الصحة واللذان في المرض يعني  
لا عرف بيت ان يكدر القذف في مرض او في صحة عند الامام وابو يوسف

ان هذا يلحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد له من منه اذا لا بد لها من خصوصية  
لوقع الفاعل عن نفسها خلافا لمحمد فانها لا ترك عنده وان أي الزوج  
منها بان حلف ان لا يقر بها اربعة أشهر وبانت بهاي بالايلاء بان مضت  
اربعة أشهر ولم يقر بها فان كانا أي الايلاء والبيونة في مرض ورثته وان  
كانت الايلاء في الصحة والبيونة بالايلاء في المرض لا أي لا ترك امرأته يعني لو  
آل وهو صحيح وبانت بمحض كدة وهو مرض فلا ميراث لها لان الايلاء بمنزلة  
تعليق الطلاق فكان قال اذا مضت اربعة أشهر فانت باينه فان قيل في الايلاء  
في الصحة ينبغي ان يكون فارا لانه محتمل من ابعاله بالفقير فاذا لم يفح حتى مات  
كان قاصدا ابدا لحقها فيرد عليه قصده كما اذا دلل دكيلة في الصحة فطلقها  
في مرضه هو كذا فانها ترك اوجب بان لا يتمكن من حلفه الا بصبر وهو وجوب  
الكفارة بخلاف مسئلة الوكيل لانه يمكنه عزله حتى لو لم يقدر على عزله ثم بانها  
لم ترك كذا في الصحيح ذكره في شرح الوفاية وفي الرجعي أي في الطلاق الذي  
يملك فيه الرجعة ترك أي الزوجية في جميع الوجوه يعني سواء كان الطلاق  
بسؤالها او بغيره وسواء كان التعليق بفعله او بفعلها وسواء كان الفعل  
مما لها منه بد ادلا وسواء كان التعليق بفعل اجنبه او بحجر بقا في الزوجية  
لأن التعليق والشرط في مرض او احدهما وسواء علق او بحجر بقا في الزوجية  
بينهما لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح حتى يحل الوطء فكل من السبب  
قائما ان مات أي الزوج وهي في العدة يعني خصا ارثها بموته في عدتها  
والا أي ان مات بعد انقضاء عدتها لا أي لا ميراث لها في الوجوه  
كلها وكذا كلما ذكر من انها ترك انما ترك اذا مات وهي في العدة  
فأثمة في الشهادة في الظاهر ذكر كعدة فتاواه في الاصل شهدا على  
رجل انها طلق امرأته ثلاثا ولم يعيهاها فالقياس ان لا تقبل وفاة الشك  
تقبل بغير الزوج على ابيان به اخذ على ثلثا واذا شهدا انه طلق فلا



وقالت امرأته ما طلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة وشهادته اسمها فلانة  
 بالطلاق كذا فانه ينبغي للقاضي ان يعرف بينهما وكذلك في عتق الامه اذا  
 شهد انه اعترف فلانة فان عتقها لم يملكته اسمها فلانة وقالت لم يعتقني فان  
 اتاهني بعتني بالعتق انتهى وفي خزانة الفتاوى المقعد والمفلوج و  
 المسلول اذا تعلق له حال لا يخاف منه النكاح بمنزلة الصحيح الا اذا صار حرج  
 فرائس بعد ذلك وكذلك المرفوف على هذا وقد راى صاحبنا بسنة حتى اذا مضت  
 عليه سنة كان تصرفه بعد السنة كنصرفه حال الصحة والمرأة بالطلاق كالمرجعة  
 حتى لو وهبت صداقها لا يصح بالاتفاق وانما تصرف كالمرجعة اذا اخذها  
 الوجة الذي اخره انفصال الولد عنها وسلاستها به او موتها فاذا اخذها  
 الطلق فكأن غير معتبر انتهى **باب الرجعة** اى في بيان احكام الرجعة  
 بكبر البراءة وفتحها والثاني الصحيح من الاول كما في بعضها وقال ابن قايين والرجعة  
 مراجعة الرجل اهله وقد تكرر وهو كمد الرجعة على زوجته كذا في قوله شارة  
 انما في الرجعة اسم من رجع رجوعا او رجعا والا اصل ان العلة الشرعية عدل  
 جعلته لما ات الله تعالى جعلها امارة على الاحكام فان ان تخلف حكم عنها لصورة  
 المرأة ووجودات والتمسك مرغوب فيه مندوب اليه فالله تعالى ترحم علينا  
 بتأخيركم عن هذه العلة يتدارك ما شرط منه وهذا اذا نظر الى انفسه حتى  
 انصرف على التولية والتطليقة وانما شرط قيام العلة لان الدنيا سعي  
 الرجعة اسمها وهو عبارة عن استدامة النكاح لا عارة الزنايل وانما  
 يتم في الاستدامة اذا كانت العدة باقية انتهى هي اى الرجعة المستدامة النكاح  
 القائم في العدة متعلق بالاستدامة اى طلب دوام النكاح الموجود قبل مضى  
 العدة والحكمة تدارك دوام النكاح قبل زواله بابقاء النكاح على ما كان مادامت  
 في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك  
 استدامة المسك قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك

استدامة

استدامة المسك قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك  
 احق برده بدل على عدم بشرط طرقاتها وعلى بشرط العدة اذا لا يكون بعدها  
 بهلا وضبط في البحر نفلاحة البدايع بان يكونه الطلاق حرجا بعد الاصول حقيقة  
 غير مرفوعة بغيره ولا بعد النكاح نصا ولا بكثرة ولا ما وصف بصفة شئ عن  
 البيوت اوتدل عليها من غير حرمان العطف ولا شيء بعد اوصاف تدل عليها كذا  
 في فتح من طلق اى امراته ما دون النكاح بصريح الطلاق او بالثلاث الاول  
 من كتاباته اى من كتابته الطلاق وهي اعتدى وبشرط رجوعه وان كانت واحدة  
 ولم يصف اى الزوج الطلاق بضرب من الشرط مثل ان يقول انت طالق تطليقة  
 شديدة او عريضة او غير ذلك ولم يكن معها بلة اى الطلاق مال فله ان يرجع  
 اى زوجته وان ابنت اى الزوجته مادامت في العدة بغير رضاها ليس بشرط قيام  
 النكاح اذ لم يبق في العدة زائل بعد انقضاءها فبراجعها مادامت في العدة بقوله  
 تعالى وبجولتهن احق بردهن اى اراد رجعه اى رجعهن ولو قال للبانة ان را  
 فانت طالق لم تجز رجوعها تطلق لانها لما لم تعلقا للرجعة انصرف اليه الا ان  
 يحاز كذا في الحديث ذكره ابا الحكم في شرحه الوقاية فان قلت فكيف جعل الرجوع احق  
 كان للنساء حق فيها اوجب بان المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابنتها المرأة  
 وجب انما رقبته على قولها وانما هو احق منها لان لها حق الرجعة وهذه  
 الآية تدل على جميع ما ادعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية  
 غيرها كما ذكرنا كما افاده في شرحه الثاني بقوله راجعته اذا كانت حاضرة او راجعت  
 امراته اى اذا كانت غائبة وهذا صريح الرجعة ومنه ان الرجعة وردت في المسكن  
 ومسكنه فببر راجعها بلانية لانه صريح فيها وانما كتابتها فخر وان عندى  
 كما كنت وانت امراته اذا نوى به الرجعة وذكر حصصه في فتاواه وفي البناء  
 الرجعة ستة وبدعي فالسنة ان يراجعها بان يقول ويسجد على رجعتها  
 شاهدية ويعلمها بذلك فان راجعها بان تقول ولم يشهد ولم يعلمها









وهو بذل عنه وبذل الامتناع من الزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز  
 بخلاف الرجعة وغيرها من الامتناع فان بذلها لا يجوز فيها ان كانت  
 ثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لتكديها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب  
 بنهاية القابلة بناء على ثبوتها بالولادة انتهى خلافا لهما فانها  
 قالوا ان الرجعة لانها لم تجز قبل الرجعة بانقضاء العدة فالظن بانها اي  
 العدة واجبارها بعد ذلك بانقضاء العدة ولا عدة عليها من قبل الحال  
 فصار كما انما اذا اجابته بعد سكنت ولهذا لو قال لها طلي فقلت  
 بحية لم قد انقضت عدتي يقع الطلاق كذا في التبيين وفي الحقايق دخل  
 النكاح ما لو اجابته فصلا بقوله حتى لو سكنت ساعة شرعية ثم اجابته  
 لا تصدق وتصح الرجعة اجماعا واليه الاثر في قوله فقال ان اذا الفاء  
 للتعقيب من غير فصل وان قال زوج الامة البقرة كنت راجعت اي  
 الى الامة فيها اي في العدة فصدقت اي الزوج سبدها وكذا ثبت  
 قالوا لها اي الامة عند ابي مع يمينها كذا في الصحيح لان حكم الرجعة  
 يستثنى على بقاء العدة وانقضائها والقول في العدة قد انقضت فيها  
 بنى عليه وعندهما القول للسيد لان منافع البضع مملوكة له بعد انقضاء  
 العدة فاقراره بها اقرار بما هو خالص حكمه فلا مرد له فيقبل اقراره  
 فيه كما لو اقرت بها وقهد بالرجعة لانه لو قال طلي فقلت انقضت  
 عدتي يقع اتفاقا على الامح كذا في الرواية وفي عكس يعني ان صدقت  
 وكذا هو القول للسيد اتفاقا في الصحيح لانه يكذب به ما رث  
 منفضية العدة في الحال وظهر ملك المتعة لم فلم يقبل قولها في الحال  
 قالوا من ان لا فرق في الحكم بين المتكثرتين وهو عدم صحة الرجعة  
 ان اختلف التصدير ولو قال قلت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة  
 لا يقبل الا بيمين وكذا لو قالت لم سقطت سقطت مستبين فخلد والزوج

ان يطلب يمينها على انها اسقطت بهذه الصفة بالاتفاق كذا ذكره في  
 المتن ثم قال ولا فرق في هذا بين الامر والحرة كذا في القدير ولو قالت  
 انقضت عدتي ثم قالت لا تنقض فان لم الرجعة لانها اخبرت في كذبها  
 حق عليها كذا في شرح النقاية انتهى وان قال اي زوج الامة راجعت فقلت  
 اي الامة مضت عدتي وانكر اي الزوج والسيد يحكي كلمة قالوا  
 لها لانها امينة في ذلك اذ هي معاملة بانقضائها فيقبل قولها دون  
 المولى والزوجه ولهذا يقبل قولها الى حايض في حق حرمة الوطء عليها  
 لانه حق الصلوة والصوم كذا في التبيين واذا ظهرت من الحيض الاخير  
 وهو الحيضة الثالثة ان كانت حرة او الثانية ان كانت امه لعشرة اي لتمام  
 عشرة ايام انقطعت الرجعة يعني تمت العدة وانقطعت الرجعة وان  
 لم تغسل وليس المراد من الطهارة هذا الانقطاع لانها بمحض العشرة  
 خرجت من الحيض وان لم تنقطع الدم وقيد الانقطاع في بعض الكتب بعشرة  
 باعتبار الغالب لانه طهارتها لاجل ان العشرة تمت للانقطاع والدم لان  
 ما زاد استحاضة فوجود الانقطاع بتمام العشرة كعدمه الا انه ان انقطع  
 لعشرة تنقطع الرجعة في الحال وان لم ينقطع وكان لها عادة تردد الى عادتها  
 فثبت ان الرجعة قد انقطعت من ذلك الوقت كذا في شرح الوقاية لابن  
 الملك وان انقطع اي الحيض الاخير لافل اي من عشرة ايام لا اي لا يتم العدة  
 لا ينقطع الرجعة ما لم تغسل او يمض عليها وقت صلوة اي ادى  
 وقت صلوة قدر ما تقدر على الاشتغال والحرمة وما دون ذلك يلحق  
 بمدة الحيض بخلاف الكتابية حيث ينقطع الرجعة عنها بمجرد انقطاع  
 الدم وان كان اقل من عشرة ويجزى بانها ولو اغسلت بسوء الحار  
 مع وجود الماء لم يقطع الرجعة لكنها لا تنقطع حتى تغسل بماء اخر  
 او يشبه لاحتمال نجاسة ذلك الماء احيانا كذا في شرح الوقاية لابن الملك



قال في معنى فانه اذا انقطع فيما دونها كجمل عود الدم فلم يتحقق بحدوها من الحيض فيكون حيضاً لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كانت ايامها اقل من عشرة فالاغتسال مؤكدة لانقطاعه وكذا مضى وقت الصلوة اذ لم يمتنع وقتها صارت الصلاة ديناً في الذمة وهو من احكام الطهارة ومنه رخص الوقت الى انه لا بد من خروجه لتبصر الصلوة ديناً في زمته فان كانت الطهارة احر الوقت فهو ذلك الزمة اليسير الذي قد رخص الاغتسال والتمرغ لا مادونه وان كان في اوله يثبت هذا حتى يخرج جميع لان الصلوة لا تبصر ديناً في الاصل وعلى هذا لو طهره وقت محض كوقت الترويض لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر انتهى او يتيمم وتصل بينه اذا لم تقدر على الماء بعدما طهرت واياها دون العشرة لا تنقطع الرجعة حتى يتيمم وتصل فاذا يتيمم وصلت فقد انقطعت الرجعة لانها جاوزت ما صلواتها بالتيمم كان حكم طهارتها ديتا كذا في حدودها هذا عند الامام وابي يونس وعند محمد وزفر تنقطع اي الرجعة بالتيمم واسلم فصل وهو القياس لان التيمم كالغسل عند عدم الماء وتماحه ويجوز عنه في الاختيار ولو لم يتيمم وقرأت القرآن ومنت كصحف او دخلت مسجد قال الكرخ انقطعت الرجعة لانها من احكام الطهارة وقال ابو بكر الرازي لانها ليست من احكام الصلوة ذكره في الاختيار وفي الكتابية اي تنقطع الرجعة اذا كانت كتابية بمجرد الانقطاع اي انقطاع الدم انما قاله لا غسل عليها لكونها غير مما طهره بالفروج وصارت كالسنة اذا اغتسلت ولو اغتسلت يعني من انقطع حيضها الا خيرة لا فذل من عشرة وسبب اقل من عضو انقطعت اي الرجعة وان نسبت عضو الاى لا ينقطع الرجعة قال الزيلعي في التبيين وهذا المقتضى والقياس في العضو الكامل اما لا يبق الرجعة لانها غلبت اكثر البتة وله حكم النكاح والقياس فيما دونه ان يتيمم ايضاً لان حكم جنايته وكحيض مما لا ينجزي زواله كما لا ينجزي بثوباً وجب الاستحالة

وهو الفرق بينه العضد وما دونه ان مادون العضد متسارع اليه الجفاف لغته فلا يتحقق بدم الوصول اليه فقلنا بان تنقطع الرجعة احتياجاً ولا يجل لها التزويج بزوجه اخرجت تغسل ذلك الموضع احتياجاً ايضاً لان الماء لم يصل اليه فانه احتياجاً للعضو الكامل لانه لا يفعل عنه عادة ولا يتسارع اليه الجفاف على ما بقيت على ما كانت وهو القياس فيما دون العضد الا انما استحسننا ذكرنا من عدم التيقن حتى لو تيقنت بدم وصول الماء الى مادونه العضو بان تركته عمداً لا تنقطع الرجعة ايضاً لما قلنا ذكره في كحيط انتهى وكذا اي حكم كل من المصنعة والاشتقاق تنقطع الرجعة عند الجرم يوجب وقوع الاختلاف في خبره من حيثهما وتتم بمسئلة مع ترك المصنعة والاشتقاق لانها سنان عند بعض كذا في شرح الوقاية لابن الهك ولا تحمل الارواح احتياجاً كذا في الاختيار يعني ولا تنزويج بزوجه اخر للاحتياط في الانقطاع وفي رواية عوا اليه يوجب كتمام العضو فلا تنقطع الرجعة بقاء عضو كامل فكان حكم الحيض قائماً في العدة فانتهى ولو بقي اصبع او اقل تنقطع الرجعة لانها قد تغسل وتجف لكنها لا تنزويج احتياجاً ولو طلق اي امراته حال كونها حاملاً او من ولدت منه لاقبل من عدة حمل فضا عدل وهو ستة اطهر وانكرو طهرها اي ونكاحها انه هذا انكر حجة الطلاق وطهرها لان ايراجع يعني من طلق امراته وهو حامل او بعد ما ولدت منه قبل الطلاق وقال لم اجمعها فلم الرجعة لان كحل مع طهره مدة يتصور ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر حجر وذلك دليل الوطئ منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه جعلوا طلاقاً بطل زعمه بتكذيب السراة الا يرى انه يثبت بهذا الوطئ الاحتمان كذا ذكره ابن الهك في شرح الوقاية ثم قال قيدنا بقولنا قبل الطلاق لانه اذا ولدت بعده بنقضى العدة بالولادة فلا يتصور الرجعة قاله في قوله لو طلق امراته وهو حامل او بعد ما ولدت في عصمت وقال لم اجمعها فلم الرجعة وقد ثبت حكمي بثبوت النسب بظهور كحل بان



بان ولدت لاقل من ستة أشهر فلم يلتفت الى قولهم ان طلقها لانه صار مكذبا  
 شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطريقه ما لم يتعلق باقراره حق الغير انتهى  
 في الدرر له امرأة حامل طلقها وانثروا طلقها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل  
 مع وقت النكاح صحته رجعت ولا عبرة لانكاره للوطء لان الشرع كذب يجعل  
 الولد للفراش وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكفر لانها خالية  
 عن مسامحة ذكرها صدر الرئيس بقول الفقير واخص من عبارة المص كما لا يخفى  
 وفيه ايصاله امرأة ولدت لاقل مدة فصاعدا قبل الطلاق وانثروا طلقها جاز  
 له ان يراجعها ولا عبرة لانكاره لما مر من ان الشرع كذب انتهى وفيه من فروع  
 الاصل حمدا كور ما اذا اختلف البايع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري  
 اشتريته بالف وقال البايع بعته بالغير واتمام البينة فان الشفع يأخذ بالغير  
 لان القاض كذب المشتري في اقراره ومن فروع ايضا ان المشتري اذا اقر بالملك  
 للبايع ثم استحق جميع ماله بالبينة فان له الرجوع عليه متى لم يملكه صار مكذبا  
 في اقراره حيث قضى القاضي بالمسحق والفرعان في خلاصة ومنه ما في البحر من  
 ان التخييل لو ادعى اليه كونه معينه فانكرها فبرهن المدعي وقضى على التخييل  
 فان له الرجوع على المديون اذا كانت باعنه عندنا لكونه صار مكذبا في انكارها  
 حتى القاضى بها عليه الى هنا كلام المص ففهم بما فرنا ان الحمل يثبت قبل  
 الوضع ويثبت النسب به قبله كما صرحوا به في باب خيار العيب ان حملها بية  
 جمعية يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى لو كانت كاشية  
 رد هابيب الحمل قبل الوضع في باب ثبوت النسب ان يثبت في حمل الظ  
 فان دفع ما انحصر لم صدر الشريعة على كذا يخرج بان قولهم له الرجعة  
 شا هل لان وجهه كحل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من  
 ستة أشهر مع وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب  
 ان يقال ومن طلق حاملا منثرا وطلقها فراجعها فماتت بولدها لاقل من

سنة

ستة أشهر حتى كما لو طلق من ولدت قبل الطلاق منثرا وطلقها فماتت بولدها  
 الولادة قبل الطلاق فماتت منثرا وطلقها فماتت بولدها قبل  
 الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي عدتها فيستحيل الرجعة انتهى ما ذكره  
 صاحبنا وان طلق من حمل بها اي خلوة صحته وانثروا طلقها فليس له ان يراجع  
 اي لا يملك الرجعة لان الرجعة يثبت في هكذا المتأكد بالوطء وقد انكره فصدق  
 في حق نفسه اذا لم يكن مكذبا شرعا ولا يلزم من وجوب مهر العدة ان يكون  
 مكذبا شرعا لان تأكد المهر يستلزم على تسليم البذل وهو التحلية ورفع الحوائج  
 ولا يستلزم حقيقة القبض لغيرها عنه ولو شرط لتضررت والعدة تجب احتيا  
 فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول فلم يتأكد هكذا والرجعة لا تعتمد الا في هكذا  
 منها كد بخلاف مسئلة الاول لان القضاء بثبوت النسب قضاء بالدخول فيكون  
 هكذا متأكدا فيملك الرجعة ضرورة تأكده ولا يعتبر انكاره لكونه مكذبا شرعا  
 على ما مر بانه كذا في التبيين وفيه النزاع قال بعد منفقة بها وطلقها وانكرت  
 فلم الرجعة وان انثروا الزوجه الوطء لارجعت له فالرجعي ان يراجعها بالقول  
 لانه منفقة وتعليقها بالشرط وانما فتها الى مستقبل لا يصح كاشية انتهى  
 وذكر المص في فتاواه المخلوة بالمطلقة الرجعية لا تكون رجعة لانها لا تبا في  
 الجملة طلق امرأة حاله الا فاقتة ثم راجعها بعد ما جرت قبال ان راجعها بالقول  
 الاتصاف وان بانها صح وفيها طلقها رجعا حتى تجهل من مهر ما كان مؤجلا  
 ثم راجعها هل يعود لاجل الصحيح انه لا يعود انتهى فان راجعها اى راجع مع  
 طلقها بعد خلوة صحته بعد ما قال لم اراجعها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل  
 من عامية اي من ستين وقت الطلاق صحته الرجعة لان العدة لما وجبت  
 ثبتت نسب الولادة وظهر ان العدة كان سابقا على الطلاق فنزل  
 وانها فيكون به مكذبا شرعا كما في التبيين ومن قال لامرأة ان ولدت فانت  
 حائض فولدت ولدا ثم اخرجين ثم ولدت ولدا اخر من رجل اخر اى بعد

سنة أشهر حتى كما لو طلق من ولدت قبل الطلاق منثرا وطلقها فماتت بولدها  
 الولادة قبل الطلاق فماتت منثرا وطلقها فماتت بولدها قبل  
 الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي عدتها فيستحيل الرجعة انتهى ما ذكره  
 صاحبنا وان طلق من حمل بها اي خلوة صحته وانثروا طلقها فليس له ان يراجع



ستة أشهر أو أكثر من وقت الولادة الأولى وهو ما يقبل من بطن آخر فهو  
 أي الولد الثاني رجعة لأنه وقع عليها الطلاق بالولادة الأولى لوجود الشرط  
 ووجبت العدة عليها فيكون الولد الثاني من علق حاشا لوجود أقل مدة حمل  
 يحمل على أنه منه لأن الظاهر أن الزنا منها فتكون مراجعة بالوطئ كما حاشا  
 وإن جاءت به بأكثر من سنة من حال تقر بانقضاء عدتها كما في التبيد بخلافه  
 إذا كانت الولادة من بطن واحد بان كان بين الولدين أقل من سنة يهرج  
 لا يكون مراجعة لأن علق الولد الثاني ليس بجاء بعد الولادة الأولى بل  
 علق الولد الثاني كان قبل الولادة الأولى والطلاق وقع عليها بالولادة الأولى  
 وهي حامل بالثاني فتعفى بوضو أي الثاني في العدة وإن قال أي لأمرأة  
 كلما ولدت فانت حائض فولدت ثلاثاً <sup>أولاداً</sup> بطون مختلفة يقع ثلاث  
 طلاقات فالثاني أي الولد الثاني والثالث رجعة لأنها إذا جاءت بالولادة الأولى  
 وقع الطلاق عليها لوجود الشرط وصارت معتدة بأقراره وبالولد الثاني  
 صار مراجعاً في الطلاق الأول لأن العلق يحمل بوطئ حادث في العدة حملاً  
 مسلم على الصلاح ويقع الطلاق الثاني بالولد الثاني صار مراجعاً لما رافق قبل  
 القول بالرجعة فالثاني والثالث يردى إلى الحرام فيما إذا ولدت لستين  
 من وقت الولادة فانه يردى إلى وطئها في النكاح وهو حرام أجيب بأن  
 دم النفاس قد لا يمتد وقد لا يوجد فيمكرو طئها فالدم منقطع وبه الثلاث  
 أي الطلاقات الثلاث بولادة الثاني أي الولد الثاني فتحرر عليه حرمة علقته  
 فعليه العدة بالافتراف أي بالحيض لأنها حامل من ذوات الأقران فيه وقع  
 الطلاق واحتمل بقوله في بطون مما إذا كانوا في بطن واحد وهو ما إذا كان  
 بين الولدين أقل من سنة يهرج لأنها بوضع الأول يقع عليها طلاق لوجود  
 الشرط وهي حامل بالثاني والثالث فتكون عدتها بوضع حمل فاذ وضعت

الثاني يقع عليها طلاق آخر وعدتها باقية على حالها حامل بالثالث ثم إذا وضعت  
 الثالث انقضت عدتها ولم يقع عليها شيء وإن وجد الشرط لأن الطلاق لا  
 يقع مقارناً لانقضاء العدة <sup>بولاية</sup> ولهذا لو لم تدرك الثالث لم يقع الثاني أيضاً  
 لانقضاء العدة بالثاني فلا يقع مقارناً لانقضاءها وإنما يقع إذا كانت  
 حامل بالثالث لبقاء العدة إلى وضع الثالث حتى لو كانت هذا أيضاً حامل  
 بالرابع تقع الثالث لما ذكرنا كذا في التبيد وفي البراءة وإذا سقطت تام فلق  
 أو ناقص فخلق بطل الرجعة لانقضاء العدة ولو كانت ولدت لا تقبل إلا بنية فأن  
 طلب بيمينها بأنه لغيره لم يفت. فبهذه الصفة خلفت اتفاق والمطلقة الرجعية  
 تشوف وتنزير أي تزوجها إذا كانت الرجعة مرجوة لأن الثاني بينهما قائم  
 والشرع للأزواج منجب ولأن حامل على الرجعة وهي مستحبة إليها وقال الدكتور  
 تنزير وتنشوق الشرع في البعد عام والنشوق في الوجه خاصة وهو من  
 سقطت الشيء أي جلوة وديار مشوف أي محلو ذكره الزيلعي في التبيد قال  
 في صريح الرجعة مستحبة والتنزير حامل عليها فيكون مشروفاً قيداً بكونه لزوجها  
 لأنه لو كان غائباً فلا تنزير لفقد العدة وقيداً بكونها مرجوة لأنها لو كانت تعلم  
 أنه لا يراجعها لشرعاً بغضها فأنها لا تفعل ذلك وقد صرحوا بأن الزوج أن يقرب  
 امرأته على ترك الزينة إذا طلبها منها لانها حرة وهو من المطلقة رجعية  
 كما في البحر وأحرز بالرجعية عدم مروجية الرجعية في غاية اليأس خرجت المعتدة  
 عن وقاء فأنها عترة كذا في منع وندب أن لا يدخل عليها إلا المطلقة الرجعية حتى  
 يعلمها بأن شاء أو خفف النكاح أو كتمن ذلك وفي خزانة الفتاوى الرجعة  
 سنة وبدرى فالتسني أن يراجعها ويشهد على رجعتها ويعلمها وإن لم يشهد  
 ولا شهد ولم يعلمها كان مخالف لسنة النبي أن لم يقصد أي الزوج رجعتها  
 فلا يقع نظره على موضع يصير مراجعاً فيحتاج إلى طلاقها فيطول عليها



فيلزمها التفرقة للاختلاف ما لو قصدوا اذ لا يحظر عنده في البراءة  
 ولا يحرم بالرجعة الا بالوطى راجعها وقال زد في مهر البعير  
 ولو قال راجعك بالن وقالت قبلت فيه وليس له ان يزوج ان يضر  
 بها اي بمن طلقها رجعة حتى يراجعها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن  
 ولا تخرجوهن الا في الطلاق الرجعي برباطه وسواء وهو قوله تعالى  
 فطلقوهن وقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وقال زفر بن ان يراجع  
 بها ودليله وكسبه عنه المذكور في التبيين قال في كسبه ولا يخرجها من بيتها  
 ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الا في  
 المعتدات من الرجعي سياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء والمراد الطلاق  
 الرجعي بالاجماع وكسبه ان لم يكن رجعية لان الرجعة مندوبة والاخراج  
 لا يجوز وكسبه اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت  
 رجعة **دلالة** كسبه رابيه في فتح القدير وغيره ان هنا  
 كلامه لم قال مراده من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشري  
 المقدر بثلاثة ايام لانه محرم اخراجها الى ما دونه ايضا فهو الحلق كونه لا  
 يكون رجعة دلالة انتهي كلامه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطى لبقاء اصل  
 النكاح لقوله تعالى وبعولتهن اي اذا رجعوا احق بردهن اي رجعتهم  
 سماء بعلاد وهو الزوج وجعل احق بردها فدل على بقاء النكاح وقال  
 الشافعي يحرم لان الزوجية رآله وتما في التبيين قال في كسبه هذا عندنا واما  
 عندنا فنحن لا نحول وطى مطلقة الرجعي حتى تراجع بالقول وعندنا الوطى يحرم  
 رجعة لكن بكونه المخلو بها ان لم يكن قصد الرجعة وبقيت القسم لها  
 ان كان قصد المراجعة وان كان من قصد المراجعة لا يكره وكسبه  
 بالكره كراهة التفرقة انتهى كلامه ملخصا وفي شرحه ان في نسخ الطلاق  
 الرجعي لا يحرم الوطى حتى لا يغرم العقر بالوطى عندنا خلا فانك في فان

فيل

قبل الحكم باق فكان الوطى حلالا وان لم يثبت الرجعة قبل فلتا متى لم  
 يجعل الوطى دليلا على الرجعة ظهرت الوطى حرام لان الملك اذا زال عند  
 انقضاء العدة ينزل من وقت الطلاق لانه سبب الزوال انتهى وذكر كسبه  
 في فتاواه ويكره ان يراجعها من رجعة اذا لم يرد الرجعة وكذا يكره التقبيل و  
 المس بغير شهوة فان قبلت المرأة او لمست بشهوة او نظرت بشهوة الى  
 فرجعها ان كان ذلكا يتمكن منه فمراجعة ومنع التمكن هنا ان علم بذلك  
 تركها حتى لو فعلت ذلك اخلاسا لا يتمكن منه ذكر شمس الاثني الرضخ و  
 شيخ الاسلام على قول ابي محمد يصير راجعا خلافا لابي يوسف وذكر شمس  
 الاثني لمحمد ان على قول ابي محمد يصير راجعا وعن محمد رايان والظاهر قول ابي  
 يوسف انه معا به ثم انما يثبت الرجعة بفعلها اذا الزوج انها فعلت ذلك  
 بشهوة اما اذا انكر شهوتها وهي ادعت ذلك لا يثبت وكذلك لو شهد بههود  
 انها فعلت ذلك بشهوة لا يثبت وفي الذخيرة وذكره في كسبه ان الشبهة  
 على كسبه والتقبيل شهوة جائزة انتهى وله في للزوج مباينة اي زوجة التي  
 طلقه بابي بمادور الثلاث ان كانت حرة وبالأحد ان كانت أمة في العدة  
 وبعدها اي بعد انقضاء العدة لان حل المحرمات اذ الوطى معتق بالطلقة الثالثة  
 ولم تجد في غير في الهدية لاشياء النسب والاشياء في حق كذا افاده ملا  
 حرة في الدرر والاحتل الحرة اي مطلقها قبل الدخول بها وبعده بعد الثلاث  
 بعد الطلقة الثالثة ولا تحل الا امة لمطلقها كذلك بعد التثنتين الا بعد وطى  
 زوج اخر ولو في حيز او نفاس او صوم او احرام كما في كسبه بنكاح جميع اي لا  
 بفاسد ومنعه عدة بالجر عطف على وطى اي بعد مضى عدة طلاق الغير  
 او موت لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهو امة المطلقة  
 الثالثة والثلاث في الاثني كالثلاث في الحرة اذ الفرق منصف محل المحلية و  
 الدخول شرط عند الجمهور لقوله عليه السلام اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فترجعت







الختان فانها لا تحل بسحق حتى تجل ذكره في المنع ثم قال في موضع اخر وان شرط  
 الشق بوقوع الوطء في الحمل فلو وطئ بفضاة لا تحل الا اذا جلت ليعلم ان  
 الوطئ كان في قبلها قال في البرازية تزوجت بحبيب لالحل الاول ما لم تجل لعدم  
 الدخول حقيقة وحكى دخولان جلت لوجود الدخول حكي حتى يثبت النسب  
 وبه صرح في فتح القدير وغيره وهي وارادة علي بن ابي حمزة عن ابي الوطئ ومن  
 اصحابه ممن قال ان الحبل كلامه على ما يعي الوطئ الحقيقي والحكمي انتهى دونه  
 الا نزال لانه كما فيه فحان قبله وليس في العسل دلالة على النزال و  
 انما هي كناية عن لذة الجماع ذكره في التبيين قال في تنوير الابصار والايلاء  
 في عوارب البكارة يحل ان قال في شرحه صحت عن الفقهاء كفى بشكرك عليه ما في  
 المحيط من كتاب الطهارة انه لو اتي امرأة وهي عذراء لا غسل عليه اما  
 لم ينزل لان العذر مانع من توارى كحشفة انتهى والشرط في التحليل ان  
 يكون الوطئ موجبا للفصل وقضية ان الايلاء في الحبل البكارة لا يحل  
 اليهما كلامه قال في البرازية ان حالها يشترط الا نزال قال صدر الشهيد  
 من افته باكل قبل الدخول فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين  
 وقد صرح ان سعة رجع عن هذا القول واذا تزوجت غير كف حلت  
 الاول والاوان ان يكون حرا بالفاوان تزوجت من عبد بلا اذن  
 سيده فوطئ ثم اذن السيد وطلقها قبل الدخول بعد الاذن لا تحل الاول  
 بلا دخول بعد الاجازة ولا تحل مطلقة الثلاث الاول بنكاح ولا يحل بغير  
 حتى يدخل بها الثاني بنكاح صحيح قالت بعد ما تزوجها الاول ما كنت  
 تزوجت باخر والزواج الاول يدعى الشروع والدخول لا يصدق كمرأة  
 وانكارها الدخول بعد اقرارها به وتزوجها بالاول لا يسمع للتأقمن انتهى  
 وذكره في فتاواه واذا كانت النصارية تحت مسلم طلقها ثلاثا فترجعت  
 نصرانيا ودخل بها حلت للمسلم طلقها ثلاثا فترجعت بنوع اخر

وطلقها الثاني ثلاثا قبل الدخول ثم تزوجت بثالث ودخل بها حلت للزوج  
 فابها تزوج صح وشك ليحى الاسلام يوسف ابن اسحاق اللبني عن طلق امرأته  
 ثلاثا وكنم عنها بقاءها فمقت ثلاث حبيص ثم اخبرها هل يجوز لها ان تزوج  
 بنوع اخر قال لا لا الوطئ بشبهة جرى بينهما ولو اخبرها بوقوع الحرة المصلحة  
 ولكن بقاءها في مقت ثلاث حبيص لم اراد ان تزوج اخر قال يجوز لها  
 لانها اذا انما مفرق بالحرة كان الوطئ زنا والنزاع لا يوجب العدة ولا يمنع ان تزوج  
 وبه اخذ اذا كان الزوج يعرف عندها بالحرة ويكره عند القاض ولا شهد لها  
 فان امرها القاض ببقاء عته تكون معدومة والائم على الزوج قال في الحجة  
 ان جدد النكاح عند اصحاب القاض كانت اقرى بلى التبادر والعدول من  
 طلق امرأته ثلاثا ثم فقهها فانها تردده عن نفسها ولها ان تغتفر وفي  
 الحديث عن محمد اذا اراد ان يسكنه امرأة او صبا فقتله فمعه هدر  
 وفي الحديث اذا شهد عندها عدلان ان زوجها طلقها ثلاثا وهو كجحد  
 ثم ما تادعا با قولان يشهد عند القاض لم يسعها ان تغتفر معه وان  
 تدعى بغيرها فان حلف فزدها القاض عليه لا يسعها المقام مع وينبغي  
 لها ان يفتدى بما لها او تغرب منه فان لم تقدر على ذلك تغتفر مع علمت  
 انه بغيرها لكن ينبغي ان تغتفر بالدواب وليس له ان تغتفر معها نفسها  
 فاذا هربت منه لم يسعها ان تغتفر وتزوج باخر قال في التمهيد  
 هذا جواب ما قال فيما بينه وبين الدرع اذ هربت فلها ان تغتفر وتزوج  
 باخر انتهى ما ذكره له فان تزوجها أي الزوج الثاني بشرط التحليل  
 بان قال تزوجت علي ان احلك وقلت المرأة ذلك او قالت تزوجني  
 علي ان تحلني كره اما اذا اصر ذلك لا وكان الرجل ما جورا قصد الاصلاح  
 لان مجرد النية في معاملة غير معتبر كذا في الفتح وقيل التحليل ما جورا وتأويل  
 اللعن اذا شرط الاجرة في البرازية قال في المنع والمراد بالبراهة الواقعة







وقد اخذ ابو ٢ وابو يوسف يقول الصحابة كان عيبا وابنه عرسا واخذ محمد  
يقول الاكابر كرهوا على رضى ذكره في الحديث ثم قال وحاصل ما يهتدوا به في الاصول  
الفرع مع قوله عيب لم ينعى الله المحلل والمحلل له بطريق المحلالة لانه لما كان  
محللا في الغيبة ففي الحقيقة ادله به بالقياس بما مع كونه زوجا قلت قد رددت  
المحقق في الخبر روي في القدير انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حرمة قبلها فظهر  
ان القول ما قاله محمد وباقى الائمة الثلاث وهو في وما كان واحد انتهى ولو  
قالت المطلقة الثلاث انقضت عدتها منكر وحلت وانقضت عدتها  
اي حيزت مطلقة الثلاث بمعنى عدتها وعدة الزوجه ثلاث والمدة الواو لكان  
يتمثل ذلك في معنى عدتها واحتمالها ان يذل للعدة ما عيكة وادناها  
عندنا في سهران لانه جعل كانه طلقها في اقل الطهر بخراعة ايقاع الطلاق  
في الطهر بعد الحي فثلاثة اطهار يكون خمسة واربع لان اقل الطهر  
خمسة عشر يوما وجعل حيضها كانه خمسة لانه يبرح اقله واكثره فاعتبر الوسط  
ودلله خمسة وثلاث حين يكون خمسة عشر والجموع ستون يوما وعندهما  
سبعة وثلاثون يوما جعل كانه طلقها في اخر الطهر احترازا عن تطويل  
العدة فاعتبر اقل مدة كما في سراج الوقاية فالطهوران ثلثون  
يوما واقل ثلاثا حينما تسعة فيكون لجموع تسعة وثلاثون وهذا  
ادنى العدة الواحدة على التقدير فاذن في معنى عدتها يكون في اربعة  
بشر عند الامام وفي ثمان وسبعين يوما عندهما فلهذا في الزوجه الاول  
تصدقها اي مطلقة ثلاث يعني للزوج الاول ان يزوجها ان غيب عنها  
ظنه صدقها لان النكاح في معاملة ادم ربي لتعلق المحل به وقول الواحد  
فيها مقبول ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزوجه نفسها ليس لها ذلك  
امرت اليه ام كذبته نفسها كذا في البشارة ولو قال الزوج بعد الطلاق  
الملك طلق واحدة وانقضت عدتها وصدقته امرأة في ذلك لا يصح



على المذهب ذكره في معنى قال في التبيين ولو ادعت المرأة دخول المحلل صدقت وان  
الثراء هو وكذا على الكس وفيه مساندة المصلحة الثالثة اذا قالت تزوجت و  
انقضت عدتي ان كانت عدلة ادخل على ظنه صدقها صاغ تصديقها  
وان قالت حلت لى او حلالا كرهتم لا تحل بلا تنصاف تزوجت بمطلقة  
بشر قالت لك لا تزوجه في العدة ان كان بين النكاح والطلاق اقل من سحره  
صدقته في قوله الاحام وكان النكاح فاسدا وان اكثر صح النكاح والاقدام على  
النكاح اقراره في العدة لان العدة حق الاول والنكاح حق الله ولا يجتمعان  
ودل الاقدام على كسفي بخلاف المطلقة ثلاثا اذا تزوجت بالاول بعد مدة ثم قالت  
تزوجت بك قبل نكاح الله في حيث لا يكره اقدامها وليا على صابة الله ونكاح  
قالت المطلقة ثلاثا تزوجت غيرك وتزوجها الاول ثم قالت كنت كاذبة فيما  
قلت لم اكن تزوجت فان لم تكن اقرت بدخول الله في كان النكاح باطلا  
وان كانت اقرت به لم تصدق اقرت ان زوجها خالفها وانما الزوجه  
لم يفارقتها ومنعت عدتها حل الاول تصديقها وتزوجها لانها اجبرت عن  
امر بسنها وبشر بها وهو محل الاول ولا حق لله فيه وجود انكاره وعدمه  
سواء وكذا ان اجبرته ثقة وانكحها الدخول بعد اقرارها به وتزوجها  
بالاول لا يسمع للنكاح من كونه رجل قالت لا حرج طلق زوجي وانقضت  
عدتي جاز تصديقها اذا وقع في الظن صدقها عدلة ام لا انتهى وفيه فيه  
طلق الله في قبل الدخول فتزوجت بشاك ودخل بها حلت للاوليين ولو كانت  
امة لم تحل للزوج الثاني ادعت بعد ما عادت الى الاول ان الله في لم يدخل  
بها ان كانت جاهلة بشرائط الحل للاول تصديق والا فلا ذكره في قراره  
الآل في من الفتاوى باب الايلاء لما كان الايلاء يوجب البيعة في ثمة كمال  
الطلاق الرجعي اوله به الخبرات التي تنفذ من الزوج بحكم ملك النكاح



اربعة انواع الطلاق والايلاء واللعان والظهار فبدأ بالطلاق لانه الاصل في  
 جميعها في الزوج وفي وقت ثم في درجة منه في الاباحة والايلاء لانه من حيث انه  
 يبرء من زوج كذا فيه معنى الظلم علما بحكم ان ساء النكاح فكان ادنى درجة  
 منه في الاباحة وهذه اللفظة عبارة عن البرء يقال آتى بؤنى ايلاء اذا حلف كذا  
 في العتابة وفي الشريعة ما ذكره الله بقوله هو اى الايلاء شرعى الحلف اى بيمينه  
 بالبرء او غيره من الطلاق او الجوع او كذا في المسكين على تركه وحق  
 الزوجة مدته اى مدة الايلاء وهي اربعة اشهر او اكثر المحرم كقولهم  
 كقولهم والله لا اؤثر بك اربعة اشهر او ابد اقولوا المولى من لا يخرج عن احد المحرمين  
 اما الطلاق او الكفارة كذا في التسمية قال في معنى كونه هو الذي لا يمكنه قرب امراته  
 يلزمه واورده عليه ايلاء النوى على قول ابي حنيفة اقراره بها خلا عنها واجاب عنه في  
 الكفاية انما خلا من حيث يلزمه دليل ان كلف في الدعوى بانه معظيم ولكن من  
 مع وجوب الكفارة مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من اهلها انتهى قال  
 في التبيين كونه قوله والله لا اؤثر بك وكونه وسرطه الحمل والاهل وهو ان تكون  
 المرأة منكوبة والمخالف اهل للطلاق كذا في 2 ولوجوب الكفارة عندهما  
 وان لا تكون المدة منقوصة عن اربعة اشهر وحكمه وقوع الطلاق عند البرء  
 ووجوب الكفارة او كونه عند كونه انتهى ويصح ايلاء الذم عنده بما فيه  
 كفارة كونه والله لا اؤثر بك فان قربها لا يلزمه كفارة وفائدة كونه مولى ان  
 المدة لو مضت بلا قربان بانت بتخليقه والايص عندهما اما المدة بما هو  
 قريبة كايص انفا قايما يلزم كونه قرينة كالنكاح فانه يصح انفا قايما ايلاء  
 الذم على ثلاثة اوجه كذا في معنى وشهران للامة يعني اقل مدة الايلاء  
 للحر اربعة اشهر وللامة اى بمنزوجة فلا يصح من غيرها اشهران ولا  
 لاكثر مما في معنى فلا ايلاء لو حلف اى زوجه الحرة او الامة على اقل منها

اى من مدة المذكورة لهما وحكمه اى حكم الايلاء وقوع طلاقه بايسته انتهى  
 اى ان حفظ يمينه ولم ينفكها في مدة وقال الشافعي لا يمين بمضى مدة بل يفرق  
 النكاح ذكره ابن الملق في شرح الوفاية ولزوم الكفارة اى اذا كان الحلف بالله  
 تعالى او بالقرآن اى بمعلق اذا كان الحلف بغير الله تعالى لا يمين بغير الله على شرط  
 وجزاء ان حث اى بالقرآن يعني اذا حث ففى الحلف بالله وجبت الكفارة  
 وفي غيره لزوم بغيره وسقط الايلاء كما سيجي فلوقال اى الرجل الزوجة والله  
 لا اؤثر بك او قال والله لا اؤثر بك اربعة اشهر كان مولى اى باهما قال والادل لم يوجب  
 والثاني موقت افاد بالمثلية انه لا فرق بين تعيين المدة او الاطلاق  
 لانه لا يثبت كذا في معنى وكذا اى كان مولى لوقال ان قربتك مطلق او صوم  
 او صدقة او قال ان قربتك فانت طالق او عبده حر لان اليمين موجودة في  
 ذلك كله لان اليمين بغير الله على شرط وجزاء لان الحق فيها الحمل او المنع وهذه  
 الاكثية توجب ذلك لما يتضمنه من العتقة ولانه لا يمكنه قربانها الا بشئ يلزمه  
 واذا وجدت اليمين فقد وجد الايلاء والغاية اى الايلاء صريح وكفاية  
 فالصريح لا يحتاج الى نية مثل قوله لا اؤثر بك لا حاجة لاحاطة ولا  
 اعتناء بشئ مع جثائه لا اقتصاف ان كانت بكرا او كفاية لا امسك لا يتك  
 لا ادخل بك لا اغشال لا اجمع رأسه ورأسك بشئ لا ابيت معك على  
 فراستك لا انا جعك لا اؤثر بك فراستك وكونه مثل لا ادنو منك لا يمس  
 جلدي جلدي ولا بد فيه من النية وقال محمد اذا قال والله لا يمس جلدي  
 جلدي لا يكون مولى لانه يتعد على جماعها بغير حاسة بان يلعن  
 على ذكره خريفة ولانه يحث بغير الجماع والمولى من يقف حشمة على  
 الجماع خاصة والا صل ان المولى من لا يمكنه قربان امراته الا بشئ  
 يلزمه لان حرمة الوطى انما ينتهي بالحث والحث موجب للكفارة  
 او بشئ يلزمه ولا يكون الايلاء الا بالحلف على ترك الجماع في الفرج







فلما بقى الايام قبل مضي مدة ثم عادت اليه بعد زواج اخر لطلان الايام  
 فلما تعد بالعدد كذا في الحج والعمرة باقية لعدم ما يبطلها من حدث ومضي  
 وقتها وخرج عليه بقوله فان وطئ اى بعد ما عادت اليه بعد زواج اخر  
 لزوم الكفارة اى بالعمرة بالدم لان اليمين باقية في حق التكفير وان لم  
 ينقض في حق الطلاق فيحقق كونه فصار كالحال لا جنة والله لا افرق فترد  
 لا يكون بولد موليا وجب الكفارة اذا فرجها كذا في التبييض او الجوارى اى زمان  
 الجوارى في اليمين بغيره ان كان بغير طلاقها لما مر من تنجيز الثلاث بطل  
 تعليقها ولا يشبه بمضى مدة الايام وان لم يزل كذا في الايام  
 وفي التبييض ولو بان بالايام مرة او مرتين وتزوجت بزوجه اخر وعادت  
 الى الاول عادت اليه بثلاث تطليقات وتطلق كلما مضى اربعة اشهر حتى تبين  
 منه بثلاث تطليقات وكذا في النساء والثلاث ما لا يتناهى وفيه خلاف عند  
 وهي مبنية على مسئلة الهدم وقد مر قال الفقهاء ابو الليث في خزانة الفتا  
 بسبعة اشهر يصيرها الرجل موليا والله لا افرق اربعة اشهر ان فرقت اربعة  
 اشهر فامرأتها طلق او عدي حرا قال ان فرقتا فطلق او عمة او عمة او عمة  
 صوم او صدقة يكون موليا فان فرجها كفر عن يمينه بكفارة اليمين وعن  
 يمينه بالطلاق والعنف وغيرهما لم يرد ما حلف به انتهى وكذا لا يكون موليا  
 لو ادى من اجنبية او من حبانته بان قال لا افرق فترد في عدم قيام الرجعية  
 وحل الوطئ عند الحلف لكن تجب الكفارة اذا فرجها كما مر نقلا من التبييض اما  
 الرجعية فكانت الرجعية بغيره وان اتى من المطلقة الرجعية فهو مولى لقيام الرجعية  
 وحل الوطئ على كل مرة بطلب الرجعية فتتأولها قوله للذين يولون من شاءهم  
 لان المطلقة الرجعية من شاءت بائنا بديل قوله بغيره لانه احق برده  
 والبعول هو الزوج وان كان محكم حكمه على سائر الازواج مشاهدا فلما انقضت  
 عدتها قبل قبض الايام بطل الايام لعدم كمال كذا في طبع وفي الاختيار ولو

حلف

حلف لا يقرب زوجته وامته او زوجته او اجنبية لا يصير موليا ولا يغرب الاجنبية  
 او امته فاذا فرجها صار موليا لانه لا يمكن قربانها بعد ذلك الا بالكفارة ولو قال  
 لهما لا اقرب احديكم لا يكون موليا كما اذا قال لزوجته وامته احديكم طلق فان  
 قرب احدهما لم يرد الكفارة للحث ولو قال لهما لا اقرب واحدة منكم كان  
 موليا من امراته لان الشرع في النفي نعم ولو قرب واحدة منها حدث انتهى  
 ولا ايام فيها دون اربعة اشهر بغيره لو حلف على ان لا يقربها اربعة اشهر  
 لم يكن موليا وهذا وان فهم ما تقدم لكنه تصريح بما علم ضمنا اعتناء لثبانه  
 في هذا الباب وخرج على ذلك بقوله فلو قال والله لا افرق بغيره وشره بعدهما  
 كان اى هذا الايام الايام لان الجميع يحرف الجميع بالجمع بلفظ الجمع وكذا لو قال بغيره  
 وشره كان الحكم كذلك كذا ذكره ابن الكمال في شرح الوقاية ثم قال والاصح  
 جسد هذه المسألة ان من عطف من غير عادة حرف النفي ولا يرد الله  
 يكون يمينا واحدا حتى لو عاد حرف النفي وقال لا افرق بغيره ولا بغيره  
 او قال والله لا افرق بغيره والله لا افرق بغيره لا يكون موليا لانهم يمينان  
 فيستأخر من بينهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارة ولو قربها  
 بعد مضيها لا يجب عليه شيء لان قضاء عدتها كذا في التبيين ولو حلف يوما  
 اى قال والله لا افرق بغيره وحلف يوما اوسا عمة ثم قال والله لا افرق بغيره  
 شهرين بعد الشهر الاول فليس اى هذا القول بايلا لانه لما حصل بغير  
 الشهر الاول والشهرين الاخيرين يوعى لم يتناول مدة الايام وهي اربعة  
 اشهر وبينا ان اليمين ببدء باعادة ذكر الله في فحاش الشهور المذكورة ان  
 يحلف الشهرين الاولين وقد صار مضموعا بعد اليمين بشهرين وبعد  
 اليمين الثانية اربعة اشهر الا يوما حث فصار كانه والله لا افرق اربعة اشهر الا  
 يوما لا يكون موليا في حق وقوع الطلاق ولكن لو قربها في هذه مدة لزم الكفارة  
 كذا في شرح الوقاية وكذا اى ليس بايلا لو قال لا افرق بغيره الا يوما لان المولى من



يمكنه القربان في المدة الابدية يلزمه وهما يمكنه بغير شيء لان المستثنى يوم  
منكر فله ان يجعله في يوم من فاته فله ان يقول والله لا اكلم سنة الا يومه قالوا  
لا يصرف الى اخر السنة مع كونه مستثنى منكر اقبل الحاصل على البعده المتماثلة وهي  
قائمة في حال فيصرف المستثنى الى اخر السنة كذا قال صاحب الفقه في الوفا لان  
يقدر الحاصل على البعده في الايام ايضا غيظ قائم في حال فيبطل الفرق ولو قربها في يوم  
صار مولى بعد مضي ذلك اليوم ان بقي الى اخر السنة اربعة لذهاب يوم الاثنين  
في الوفاية لان للملك فاته قربها وقد بقي من السنة اربعة أشهر صارا اياما  
يعني فاته قربها بنظر فاته بقي من السنة اربعة أشهر او اكثر صارا مولى لا سقوط  
الاستثناء والا فلا ولو كانت البعده مطلقة بان قال والله لا اقرب الا يوم ما لا يكون  
مولى حتى يقربها فاته قربها صارا مولى ولو قال والله لا اقرب سنة الا يوما اقرب  
فيما لا يكون مولى ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا  
ابدا فله ان يقول في مطلق ما ذكرنا كذا في التبيد ولو قال الرجل وهو في مكة  
مغلا والله لا ادخل البصرة وامرته فيها في البصرة لا يكون مولى لانه يمكنه  
القربان من غير لزوم شيء بان يخرج من البصرة ويقربها ولو كانت المسافة  
بيده نحو خمسة اربعة أشهر يصير مولى كذا في شرحه هو قاتل ابن فرشته ثم قال  
اورد هذا في النهاية بما لو قال لشوكة الاربعة والله لا اقرب شيء الا ان لا يجت  
في جميعه في حال وان امكن قربان كواحدة منهم من غير شيء الا ان لا يجت  
الا قربان جميعه واجبة بان حال متفق في كواحدة منهم يمتنع حقا  
فكان عقد البعده عليها وحدها الا ان الكفاية لا يجب بقربان بعضها  
لانها موجب الكفاية ولم يثبت كما لو اختلف لا اكلم فلا نوافلنا حيث لا  
يجت الا اذا اكلمهم كلهم ودفع الطلاق بالبرقة لمدة وقد جده  
حقا كواحدة منهم فتطلق انتهن وان عجز المولى عن وطئها في من  
وقت الايام الى ان يمضي اربعة أشهر تمرضه او مرضها او رتقها الرقيق

لحم في فرجها يمنع دخول الذكر او صفرها او جنبه بغيره بكونه مقطوع الذكر  
والاشدية او الحسية لا يحق اذا لم يقدر على مجامعتها في الرجل في السمنه وكذا  
لو كانت محبوسة او ممنوعة منه او كانت في مكان لا يعرفه وهي نائمة او حال  
القائه فيها بشهدة في الطلاق الثلاث للتركة ذكره في الكفاية لولان بينه  
وبينها لمسا فاربعة أشهر اي لمسا فاته لا يقدر على قطعها في مدة الايام  
فاته قدر لا تقع فيه بالسان كما في البحر نقلا عن البديع فقيهم اي رجوعه ان  
يقول فاته اليها يعني سقطت الايام بعد الفقه بالسان ولا يلزم الكفاية  
لان الحنة لا يوجد بالعدل ذكره الوائ في شرحه حاشية الدرر ان استمر العذر  
من وقت تحلف الى اخر المدة اي مدة الايام يعني لومضت مدة وهو ما جاز  
عن الجاه فلما زال اي العذر في المدة اي في اثناء اربعة أشهر او الى منها وهو  
قادر ثم عجز عن الوطئ بعد ذلك بهذه الاعذار كما في التبيين فقيهم في البحر  
بالوطئ يعني لزوم الفقه بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصوله بالتحلف ولو  
الي من امراته وبينهما اقل من اربعة أشهر الا انه يمنع السلطان او العدو او كانت  
احدهما محرما ولم يتر احرام اربعة أشهر لا يصح فيه الا بالجماع لانه قادر عليه  
وقال زفر في الاحرام فيمن القول ان يمنع من جهة الشرع وهو الحدة ففاته  
عذر كذا في الاختيار اعلم ان الفقه عبارة عن الرجوع يقال فاه الظرف في الرجوع  
وما قصد المولى بالبعده ومنع حقا عن الوطئ سمي الرجوع عنه فيقال الله  
في فاته فاه اي رجوعا عن قصدهم والفقهاء نوعان بالجماع وبالقول عند  
علمه والفقهاء بالجماع يبطل الايام في حق الطلاق والحنة جميعا والفقهاء بالعدل  
بدل من الفقه بالجماع في ابطال الطلاق دون الحنة حتى لو قربها بعد ذلك  
لزمته الكفاية والبدل انما يثبت حالة العجز عن الاصل فيعجز البحر عن الجماع  
مستأما مع وقت الايام الى تمام المدة حتى لو قدر على جماع في بعض المدة  
ففيمن الجماع لا غير لانه قد قدر على الجماع ولم يفعل فالتعصير جاء من قبله ولا



يعتبر عازرا روى ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود رحمهم الله عن ابن عباس  
 وصفه مفعول ان يقول فئت البكر ادرجعت البكر ادرجعت البكر ادا بطلت الاباء  
 ادرجعت مما فئت وروى عن ابن عباس ان يقول المهدوا النكاح فئت الى  
 امرأتها فابطلت ابلاءها وهذه الشهادة احياء واحترارها التي حد  
 لا شرط وهذا لانه لو احتج بالكلية بذكر كنه فيرضيها بالرجوع عنه حقيقة بالوطء  
 فالألم بقدر عليه برضاها بغير ما يقدر عليه وهو الوعد بالسن غير ترفع الظلم  
 فلو لم يرفع غيره كالبر لا يكون فيك والعجز الحكم لا يجزى كالأحرام والاعتكاف و  
 ان الى وهو صحيح ثم مرض لا يكون فيك الا الحرام كذا في من الغفر والاختيار  
 المختار وان قال لها اني رجعت أنت على حرام كان موليا وجزي عليه حكم  
 الابلاء على ما مر ان نوى التحريم اذ لم ينو شيئا لا تحريم الحلال بمجرده عندنا  
 لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ان قوله قرص الله لكم تحلة ايما حكم  
 هذا اذا اراد به التحريم واما اذا لم يرد شيئا فلا تحريم التابته بالبيعة  
 اذ في المحرمات في الابلاء الوطء جلال قبل الكفارة وفي الظاهر ليس كذلك فلما  
 كانت حرمة البيعة اذ في المحرمات تعينت لتبنيها وان نوى ظهرا اي ان  
 قال اردت به الظاهر فظهر ان في الظاهر حرمة فاذ انواه صحيح لانه يحتمل  
 وان نوى الكذب اي ان قال اردت به الكذب فالكذب وان نوى به الحلاق فباين  
 اي طلاق باين وان نوى به الثلاث اي الطلاق الثلاث فثلاث لان الحرام من  
 الكفريات فاعتبر فيه النية في الحلال المطلقة اي الخالية عن العقب و  
 المذكرة واما مع احدهما فليست شرعا للوقوع كما مر والفتوى على وقوع  
 الطلاق به اي بقوله انت على حرام وان لم ينو اي الطلاق وفي نسخة  
 بلا نية وكذا اي الفتوى على وقوع الطلاق بقوله لا حل على حرام  
 او بقوله هرجه بدست راست كبر برود حرام للعرف وان لم ينو  
 لاسيما في زماننا وذكره الفتاوى انما قال لامرأته انت على حرام والحكم

عنده

عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وفي الطلاق وهذا لا بد له ان الاعتبار للعرف  
 وعرف الناس اليوم اطلاقا على الطلاق ولهذا لا يختلف به الا الرجل وعنه هذا قالوا  
 لو نوى بغيره لا يصدق قضاء كذا في التبيين وقال في الهداية ومن لم ينو في ما يصدق  
 لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف قال الامام برهان الاثني عشر  
 وبه يفتي وقال نجم الاثني عشر قال اصحابنا المتأخرون الحلال على حرام والكل  
 حلالا على حرام طلاق باينه فلا يعتق الى النية بالعرف حتى قالوا في قول محمد بن  
 حنبل حرام ان نوى بيمينه فهو عيب ولا تدخل امرأته الا بالنية فان لم ينوها  
 فهو على ما كوله وكعرب قال مشايخ بلخ ان محمدا جاب على عرف ديارهم و  
 اما عرف بلادنا يريدون به تحريم الكفارة فيجعل عليه وفي مختارات التوازل  
 وقد قال المتأخرون يقع به الطلاق من غير نية لفتنة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى  
 كذا ذكره في فتاوى ثم قال قلت واما الاطلاق المستعمل في مصرنا الطلاق بلزمني  
 وعلى الطلاق وعلى الحرام انتهى يقول الجهد الضعيف ومن الاطلاق المستعمل  
 في بلادنا هذا بالترك شرط اولسون ولم ارم ذكره انه طلاق او غير طلاق لكن  
 العرف معترف بالشرع كما فرج سمعنا في هذا المقام والله اعلم وعلمنا اقل  
 من القليل قال الله تعالى وفوق كل ذي علم عليم وما اوتيتم من العلم الا قليلا قال  
 في فتاوى وان لم يكن له امرأه يكون بيمينه فقبب الكفارة بالحنك وبه كان يفتي  
 القاضي الامام الاوز جندى كذا في تصحيح العلامة قاسم وفي التبيين ولو  
 كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة باينة و  
 قيل تطلق واحدة منهن واليه ابيات وهو الاظهر والاشبه انتهى وفي التوازل  
 لو قال حلال الله على حرام ان فعل كذا ففعل تطلق امرأته لانه مطلقه ينعرف الى  
 النساء عرفا وان لم يكن له امرأه ثم تزوجها يلزم الكفارة اذا فعل لانه تعدد  
 حرمة امرأته ففعل بيمينه ما فعلت ان تحرم حلالا بمجرده كذا ذكره ابن كمال في شرحه في التوازل  
 قال في الاختيار ردا على الفتاوى العبد من امرأته ففعلت لا يبق الا طلاقا اذا حلف بمقت

عاد اليا  
 نرد جهاد  
 او اعتقتم



عنده ان وطئها فباعه ثم استرده عباد الابلاء ولو قال ان قريبك فكل علقون  
 امك في المستقبل فهو مولود وقال ابو يوسف لا يكون مولودا على هذا لوقال فكل  
 امرأه تزوجها ففعلت وتماه ودليل الطرفين المذكورين وفيه ايضا وهو  
 قال انت على مثل امرأه فلان وقد كان فلان امرأه فانت نوى الابلاء  
 مولودا والا فلا ولو قال انت كالميت ونوى العبد كان مولودا لان بمنزلة الكنية  
 ولو آتت من امرأته ثم قال لاخرى اشكرتك في ابلاء هذه لا يصير مولودا بخلاف الطلاق  
 والظهار لانه لو اشكرت في ابلاء يتغير حكم الابلاء وهو لزوم الكفارة بقرابة الا  
 وحدها واذا صح الاشتراك لاجب الكفارة ما لم يقر بها ولا يمكن تغيير العبد  
 بعد انعقادها والا فلا الطلاق الظاهر وعن الكرخي لو قال للفرات انت على  
 حرام ثم قال لاخرى اشكرتك معها كان مولودا منهما لان البتة اشكرت هنا  
 لا يغير موجب العبد وهو البتة المحرم فانه لو قال انتما حرام كان مولودا  
 مع كل واحد منهما على حدة ويلزم بوطئ كل واحد كفاية بخلاف قوله  
 والله لا افرج لانه ابلاء لما يلزم من ههنا حصة الامم وذلك لا يحقق الا بوجوبها  
 انتهى ما ذكره صاحب الاختيار وفي المنهج لو قال لا افرج ما دمت امرأتك  
 قابلا ثم تزوجها لا يصير مولودا ولو قال ان قريبك على ان الحرة الابلاء  
 خلا فالفرج بناء على انه يلزم بنذر ذبح الولد ذبحا في عهدهم ولا يلزم فيه  
 شيء عند فرجه وما لا يجب فيه كخرجه وروى عنه ابو يوسف مثل قول  
 زفر وهو قول الكوفي وهو الاوجه لانه نذر عصية ولو قال لست بالاربع و  
 الله لا افرج يكون مولودا لانه حتى لو مضت اربعة أشهر بابت جميعها  
 وقال زفر لا يكون مولودا منهم بل من الرابعة ولو قال لله والله اقرب احديكم  
 جعلته مولودا من واحدة وقال زفر مولود من الاربعة حتى لو مضت اربعة  
 أشهر ولم يقر احدهم بابت بواحدة وعلى الزفر ان يسنها وعنده  
 بين كلهن ولو قال للزوجتيه والله لا اقرب احديكم فمضت لمدة بابت

بواحدة

بواحدة وعليه البتة ولو ببت قبل المدة لا تنعكس لعلق طلاق احدها بغير  
 الله وبت قبل العقد واذا ببت بعد المدة وتبعت كالبانة ثم مضت اربعة أشهر  
 اخر فمضت ابو يوسف لا تبعد الاخرى وقال تبعد الا لم تبين لان العبد باقية  
 مالم يحث ولما زالت مطرحة الاول بايضا تبعت الاخرى لابلاء وفي قوله  
 انتما على حرام صار ابلاء باعتبار معنى التحريم وهو موجود في كل منهما ولو ادى  
 ثم ارتد ثم سلم وتزوجها يكون مولودا عنده 2 وروى ابو يوسف عنه انه يبطل  
 ابلاءه واذا اختلفا في معنى مع بقا المدة فالقول له لانه بملكه بعد مضي مدة  
 فالقول لها لانه ادعى بغيره في حال لا يملكه والد فهو كفارة في تقدير انتهي  
**فائدة في مسائل المخدرات** ذكر محمد في فتاواه مسائل في بديهة الدرا  
 بمن قال ان امرؤا در عالم يلتم غلاما الله تعالى على حرام قال يحبس حتى  
 يخرج اليوم قال سواء اجسه القاض او الاله او في بيوت من بيوت النساء  
 لان الحبس سمي نفيها قال الله تعالى وينفوا من الارض والمراد منه الحبس  
 قال لها ان لم تصومي غدا فانت حالف فاجبت صائمة فلما مضت رعة  
 حاضت فمضى اليوم ظلمت وفانتمة قال ان كانت هذا الحمل ابنا فانت  
 حالف واحدة وان كان انثى فطفتين قولدت ابنا وبنتا بطن  
 على العاقب لا يقع شيء لان الحمل ليس بفلام ولا جارئة وذكر قطاف في  
 الحمل اذا قال الرجل ان لم تزوج فلانة اليوم لامرأة لها زوج قد دخل بها  
 فامرأته حالف قال ان تزوجها في يومه ذلك برزعيته لانه لا يقدر ان  
 ينكحها انكاحا صحيحا فعلم انه اراد النكاح انى من خلاف ما اذا لم يدخل  
 بها تزوجها لانكاح النكاح الصحيح في ذلك اليوم حتى لو تزوجها نكاحا  
 فاسدا لم يحث وفيه الشك في سكره رجل ادعى امرأته الى الجماع فابت فقال  
 لها حتى يكون ذلك قالت غدا فقال ان تفعل في هذا المراء غدا فانت  
 حالف فلانة ثم نسي ذلك حتى مضى العقد هل يقع النكاح ام يتعلق بطلب



الرجل فقال نعم وسئل عنها حسن بن علي رضي فقال لا يقع في التمتع وسئل حسن  
 بن علي عن قال لامرأة ان لم تكوني احسن من الشمس والعرف فانت طالق  
 قال لا تطلق لان الله تعالى قال لا تدخلن الا انسان في احسن نفوس فلا  
 يساو غيري في الحسن وسئل والدي عن امرأة قالت لزوجها يا يهودي  
 الوجه فقال ان كنت يهودي الوجه فانت طالق قلت قال ينظر ان كان  
 عيوس الوجه مقبوض فالحق ولم يكن بشا كما هو عادة السلف حتى  
 والا فلا وفيها من خلقت امرأة لا يات حراما قال ابو نصر لو اني بهيمة لا  
 تطلق الا اذا كان كالحالف من جملة الرست فبني من يمي خلف الدابة وفي  
 الكبرى حلف ختنه قال ان غبت بعد هذا عرهارتك ولم يرجع اليها  
 عند ركن الشرف فامرأة طالق فقال الحق بالفارسية هست ولم يرد  
 على هذا ثم غاب اكثر من شهر تطلق وفي النسخ قالت له امرأته انقضت  
 واعضت عند فقال كنت تبغضني واعضت عن فانت طالق  
 فسكت امرأته ولم تقل شيئا لا تطلق وفي التمتع سئل عما افطر  
 عن قال لزوجته ان دفعت لابنك ريكا او لاخير فانت طالق ثلاثا  
 ثم انه دفع ارزوا امرها بان دفع الى اخيها فدفعته هل يقع الثلث  
 ام لا فقال لا وفي الولو اجبة قال لاجنبيه ان طلقك فبعدي حريمي  
 وبصيرك قال ان تزوجت وطلقك ولو قال ان طلقك فانت طالق  
 ثلاثا لا يقع وفي التسمية سئل عن طلق امرأة فكل بعد ذلك مجلس  
 كم طلقها فقال واحدة وسكت امرأة كم طلقك فقال ثلاثا ثم  
 بعد انقضائه عدة اراد ان يزوجه ورغبت المرأة في ذلك واجرت  
 ان الطلاق كان واحدة وانها كذبت في الاخبار عن الطلاق هل  
 تصدق وهل يسع من سمع كلامها الاول ان يحضر مجلس النكاح  
 او ينفرد عن ذلك قال لا وفي الذخيرة قال لها ان دخلت دار فلا

فانت

فانت طالق فانت صاحب الدار فدخلت في الحجة لا يثبت وعليه الحق  
 وفي صحيحه قيل لرجل ارايتك طالق فاستأجر براسه او نعم فانت له لفظ  
 عبارة لا تطلق بالشارة وان لم تكن طلقت رجل قال لامرأة ان لم تأتيني بيعة  
 كلمة الله فانت طالق ثلاثا قيل ينبغي ان ياتيه بالدار فانت الله تعالى قال  
 قدنا يا ناركوت برود ولاحا قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال انت طالق  
 طلقت واحدة الا ان ينوي ثلاثا ولو قال طلقني او قال فقلت طلقت ثلاثا  
 بلاية قالت له انا طالق فقال نعم فمطابق ولو قالت طلق فقال نعم  
 لا تطلق وان نوى الطلاق سئل الفقيه ابو جعفر عن ادعى دابة انها له  
 وحلف بطلاق امرأته ثلاثا انها له كل يسع امرأته ان نقيم معه قال نعم واليه  
 ان يحلف فان حلف اقامت معه وان نكل رفعته الى الحاكم فان ابرأ ان يحلف  
 فرق بينهما وفي الظهيره قال لها ان دخلت في بيتي فانت طالق  
 فدخل قريب المرأة والرجل فبكت لان القراية لا تنجس فيكون قريبا للمنفعة  
 وقيل ينظر ان دخل بعمل يخص بها بختا وفي صحيحه قالت تركت معي على ان  
 تجعل امرئ يمدني ففعل فم تطلق نفسها فالمرء قائم مالم تطلق نفسها وفي  
 التمتع سئل وري عن رجل قال لامرأته ان افشيت سرى فانت طالق ثلاثا  
 فقيل لها ان زوجك فعل كذا فقلت نعم قال تطلق ثلاثا ولو بشارت بالابناء  
 لا يقع شيء وسئل ابو القاسم عن النهم بشيء فقال ثلاث طلاق اكثر من  
 ففقط الكلام قال لا يقع الطلاق وجب ان يكون على خلاف وفي نوادر  
 هناك قال سئل عن رجل قال لزوجته بطلاق امرأته ماله عليه شيء  
 فشهدت اهلان ان عليه القدر هم فالزمن القاض قال على قول ابي  
 يوسف بكت وعط قولهما لا وفي القدرى ان فتاوى مقدمي قال لامرأة  
 ان تركت هذا الجسد فخرج فانها لم تسركه فلا تطلق انتهى ما ذكره  
 ولو قال لها ان لم تردى ثوبه اسعته فانت طالق فاحذره هو قبل



ان تدفع اليه لا يثبت وقيل يثبت ومثل ان لم يخرج بفلان فثبت طلاق  
فما فلات من جانب اخر بنفسه فالحاصل انه يخرج عن الفعل كقولهم عليه  
واليمين موقفة بطلت عند ابيه ومحمد خلافا لابي يوسف فيمنع في اخرها  
اليمين حلف الوالد رجلا ان يجيء اليه بفلان عمن لا يقدر بتيانه ولم يكره  
معها لا يثبت من كماله حلف السلطان او الوالد ليعاخذ به بالتمتع عرف  
المثوار او اقربائه لانه لا يعلمهم وهو يعلم فالحكمة ان يذكر اسم  
الرجل الذي توارى ويرد عليه كماله لو اكره على ان يثب عليه ويرد  
محمد النبي رسول الله في حقه عند خصاف وينبغي بقوله في المعلوم  
بما ذكرته في معرفة النب والصحف من كتاب الايمان **باب الخلع** اي هذا  
باب في بيان احكام خلع اخر خلع عن الائمة لمعينين احدهما ان  
الايسة لم تجز عنه كمال كان اقرب الى الطلاق خلع فلات فيه من  
معاوضة من جانب المرأة الثاني ان جنة الايسة شوز اي كراهية من  
قبل الزوج والخلع شوز من قبل المرأة غالبا فقدم ما يارجل على ما ياراء  
وهو بالضم لغة الشرح خلع ثوبه وقدم نزع ومنه خالعت امرأة زوجها  
اذا افتدت نفسها منه بما لكاه المخرج وهو من باب التزيين قال الله تعالى  
هو لباسكم وانتم لباسكم اذا افلا ذلك نزعها لباسها شيئا  
فراحمها بشرع الباب لان لكل واحد منهما لباس الاخر وفي الشرح ما ذكره  
المصنف بقوله هو اي خلع الفصل عن النكاح يعني في الشرح عبارة عن الالة  
المخصوصة هو فصل من نكاح بما لا يلفظ خلع غا لبه وقد يكون بلفظ بيع  
والراء بان يقول الزوج بعت نفسي او طلاقك على الف درهم او تفقد  
امرأة اشترت نفسي او طلاقك منك بالف كماله الدرر وقيل ان نفقة  
امرأة نفسها بما لا يخلعها اي بشرعها ويفصلها عن قيد النكاح  
بذلك كمال قال في العنايه وهو في الشرح عبارة عن اخدمال من

المرأة باراء ملك النكاح بلفظ خلع بشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع طلاق  
الباتمة وصفته انه من جانب امرأة معاوضة على قول ابي حنيفة ومن الجاهلين  
عندهما انتهى وفي التبيين وصفته بيمين من جهة اي من جانب الزوج لانه  
تعليل الطلاق بشرط قبولها لانه لم يجر رجوعه قبل قبولها ولم يتوقف حضور  
في مجلس بل يتوقف على علمها كماله الدرر والفرع معاوضة من جهتها لا سيما بتدل  
ما لا يسلم نفسها ولا باس به اي بالخلع عندها جنة يعني اذا اشترى الزوجات  
اي تخاصما وصار كل منهما في شق اي جانب وخاف ان لا يقيم حدود والداي ما  
يلزمهما من حقوق الزوجية فلا باس بان تشتري المرأة نفسها منه بما لا يخلع  
لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اتفقت به اي فلا جناح على الرجل فيما اخذ  
ولا على المرأة فيما اعطت سمي الله تمام اعطته فداء من فداءه من الاسرار اذا  
استغذ لما ان النساء عوان عند الزوج بالحدس فكان كمال الذي  
يعطيه في تحصيله فداء فاذا افلا ذلك وقع طلاق باس وازمها مال لقوله  
عليه السلام الخلع طليقة باينة كذا في العنايه وكره له اي للزوج اخذ شيئا  
ان تشتريه ان كانت الكراهية من قبل الزوج لقوله تعالى وان اردتم تبدل  
زوج مكان زوج واشتم احدى من فتنكم فلا تاخذوا منه اي من مقتضى  
وهو كمال العظم وقيل ان دينار شيئا ولانه اد حشها بالبدل فلا يرد على  
وحشها باخذ مال كذا في الفهار واخذ اكثر اي وكره له اخذ مال اكثر  
مما اعطاها اي اعطى الزوج اياها من المهر يعني اخذ مال زائد على ما دفع  
اليها من المهر ان تشتري اي اذا كانت هي الكراهية وان كانت الكراهية  
من جهتها فلا باس ثابته بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اتفقت  
وان كانت من جانبها فقط فبدلها اتفاقا في الف والمذكور في الاصل كراهية  
الزيادة على ما اعطاها وينبغي حمل على خلاف الاول كما ينبغي حمل الحديث ايضا  
وهو قوله عليه السلام اما الزيادة فلا وقد كان التشويز منها لان النسيب



الجناح مطلقا فتعبد به بحر الواحد لا يجوز لما عرفت في الاصول من ان التعبد  
 نسخ فيحقق بحر الواحد وفي الدرر وفي رواية جامع الحنفية لا يكره بيعه لا يكره  
 الاخذ سواء كانت منه بشور لها او لا لا طلاق قوله فلا جناح عليهما  
 فيما اختلفت به لك جزم جازمه كمنعه من غيره وقال وكره اخذ الفضل اي  
 الزايد ان بشرت اكرهها اي اكره الزوج المرأة عليه اي يخلع تطلق بلا مال  
 اي بلا تزوم مال لان طلاق الكره واقع خالفت مع زوجها على مال فقبل ان  
 تدفع اليه عليه مال او يخلف فعليه ان يبعث ان كان قريبا او مثله ان كان  
 شديدا ولا يخلع لانه لا يقبل الخلع بل يجب المصداق عليها تحقيقا للمعاقبة  
 كذا في المنع وفي خلاصة خلع المرأة على مال ثم زاده بدل الخلع الزيادة با طلبة  
 وكذا الزيادة بدل المصداق عن دم المهر اجل بدل الخلع الى اجل مسمى  
 جاز وهو الاجل وكذا جاز في فيه الكفالة والمهر ولو اجل المصداق  
 جاز الاجل والى موت طلاق لا يجوز الاجل وصح خلع انتهى الواقع به اي  
 بالخلع والطلاق على مال كقولك طلقك على النكاح مثلا بدين اي طلاق  
 بدين ان قبلت لان الزوج عليه المهر فوجب ان يملكه المهر فحقها  
 للمهر وذلك بالدين ويلزم كمال المسمى اي للمرأة ان يملكه من مهره  
 البضع عن حكمه الابد ويجوز الا عينه عند وان لم يكن مال الكفالة  
 ذكره ابن الكمال في شدة الوقاية وذكر المصنف في كتابه صريح مطبق بالمسمى  
 كمال هذا يوجب برائة كل واحد منهما من مهر عنداء 2 اختلف المشايخ  
 على انه يكره البحي انه يوجب برائة كل واحد منهما وعن الاخر لا يوجب  
 عليه الفتوى وفي الصغر طلق امرأته على الف قبل الدخول ومهرها ثلثة  
 آلاف سقط نصفها وبقي الف وخمسمائة وثلاثمائة الف وهو ترجع  
 امرأته عليه بحسب ما الباقية قال الفقيه ابو بكر مباح لا ترجع وعند  
 غيره ترجع وعليه الفتوى وفي التتمة سئل عن رجل اطلق امرأته

قالت

قال لزوجها ابرأته الطلاق عن الصداق فقبل الزوج البرائة ولم يطلقها  
 طلق وان لم تطلق وشك ابو الفضل الكرخي لوقالت ابرأته عن مهره على  
 ان تطلقه فقال قبلت ابرأته ولم يطلق قال لا يقع الطلاق ولا يثبت البرائة  
 وفي السراجية الوكيل بالخلع حصة خالفت على الف درهم وباتت على الف  
 درهم وفارقته على الف درهم وطلق نفسه على الف درهم وسرحت على  
 الف درهم ذكره الفقيه ابو الليث في الخزانة وما صلي مهرها صلي بدل الخلع لان  
 ما صلي ان يكون عوضا عما للمنفق ادنى ان يصلي عوضا لغيره مقدم وهذا لان  
 البضع حالة الدخول متقوم وعند الخرج غير متقوم ولهذا جاز بخير الكا  
 ابنه الصغير على مال الصغير ولا يجوز ان يخلع ابنته الصغيرة بماله كذا في البتة  
 وما لا يصح ان يكون مهرها يصح ان يكون بدل الخلع كما دلت العشرة من واحد  
 المتبعة وكذا في بدها وبعث غيرها بخلاف الصداق قال في العتامة واذا امر  
 اختلعت منه على ما في بطنه غنما جاز ولا ما في بطنها وقت الخلع دون  
 ما حدث بعده ولو تزوج امرأة على ما في بطن غنم وجب مهرها لان  
 التسمية غير صحيحة انتهى وفي الاصل يجوز خلع على مكمل او موزون موصوف  
 او موجود فيستحق المسمى ويجوز لكل شوب مسمى بغير ذكر او مسمى ولا يجوز على  
 الشوب المطلق وتزاد ما قبضت من مهر وحلت ان تسمى بمالين بخلاف متقوم  
 لم تجب بشيء وان سمي شيئا موجودا لمعها بكم المسمى وان سمي بمجهول لجهالة  
 مستدركة كذلك وان فختت لجهالة او تمكن الخطأ بطلت التسمية ويرد ما  
 قبضت من مهر ذكره في خلاصة وان بطل العوض فيه اي في خلع يقع اي  
 الطلاق با براءة الطلاق اي ان بطل العوض فيه يقع رجعي بلا شيء اي في  
 الصورتين يقع لاجب للزوج عليها شيء فيهما لان البضع لا يمتنع له عند  
 الخرج وهو ما سئل عنه فيفتقر به البتة في خلع فلا تسمية كناية والرجعي في  
 الطلاق لانه صريح كذا في الاختيار كما اذا خالعهما او طلقها وهو اي الزوج



مسلم على خمر لا خمر او مينة لانها لم تسم شيئا متقدما لتبرعاً له  
 ولا هو متقدم ليجب عليها قيمته وانما يتقدم بالتمتع وقد فسدت  
 خلاف النكاح والعنف والكسائي بالخروج يجب مهر كغيره قيمة العبد  
 لان الخمر مال وكذا الشئ اهانها واهدر نفقته كذا في التبيين ولو خالفها  
 على عبد فاذا هو حر رجع بالمهر عند ابيه يوسف بقيمة لو كان عبداً ولو خالفها  
 على ثوب ولم تسم حصة او عدايته فله مهر وفي العبد الاوسط كذا في المهر ولا بد  
 تخلع الا بيب فاحسن كذا في المهر ولو خالفها بغير مال وقال لم انو الطلاق  
 صدق لانه كناية ولا يصدق اذا كان على مال لان البديل لا يجب الا باليؤنة  
 كذا في الاختيار او قالت خالفتني على ما في يدي ولا شيء في يديها يعني قيمته  
 الطلاق ايها بما نا اي بغير شيء لانها لم تسم ما لا متقدما فلم تصرفا له لم  
 والرجوع بغيره وكذا لو قالت على ما في بيتي ولا شيء في بيتها كذا في الاختيار  
 ولو قالت خالفتني على ما في يدي ولا شيء في يديها لم يهرها ثمانية دراهم  
 لانها سميت الدرهم اي الذي اخذته منه واقل بغير ثلثه ولو قالت من مال  
 يعني خالفتني على ما في يدي من مال اي ولا شيء في يديها لم يهرها درهمها وكذا  
 لو قالت على ما في بيتي من متاع ولا شيء في بيتيها والاصل في ذلك من اطمعته  
 في مال متقدم فلم تستم له لفقده وعدم رجع عليها بالمهر لانها عرفت به  
 اطمعته في حاله كذا في الرجوع على الفار بالبديل فاذا كانت مهرها متقدما فيه زال  
 ملكها بما نا فيلزمها رد قيمته وهو مهره في التبيين وعلى هذا لو قالت على  
 ما في يدي من مال او على ما في بيتي من متاع او على ما في بيتي من متاع ولا يكون فيها شيء يجب  
 رد مهرها لما قلنا بخلاف ما اذا لم يقل من مال او محل حيث لا يجب عليها  
 رد مهر شيء والفريق منه على ما ذكرنا من تسمية المال وعدم انتهى ولو  
 خالفها بماله عليه مهر ولم يبق لها عليه شيء من مهر لم يهرها رد  
 مهر وان علم الزوج ان لامهر لها عليه ولا متاع لها في البيت لا

من دراهم

ان على علم عود المهر والالاوات لم تقدر فتنه او عيب على المهر



يلزمها شيء كذا في الاختيار وان خالفها على عودها الا بيب على انها بريئة من  
 ضمانه اي عات العبد ان لم يوجد عليها شيء لا يهرها اي المرأة لانه عقد معاوضة  
 فيقتضى سلامة المعوض واشراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الشرط لكونه  
 من الغايه لوجوب العقد ولا يبطل بطلان لانه لا يبطل بالشرط الفاسد كالمسك ولا  
 قال في العمادات لو خالفها على ان تترك الولد عنده صح بطلان شرط انتم  
 كذا في التبيين ولزمها تسليمه يعني اذا بطل شرط البراءة عنه وجب عليها عنه  
 ان امكن اي ان قدرت عليه تسليم قيمته كما لو خالفها على عبد لغير كذا في التبيين  
 وقيمة بشرط البراءة من ضمانه لانها لو بشرط من عيب في البديل صح الشرط  
 كذا في المهر ولو قال لخلعتي ثلاثا بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف وباتت اي امرأة  
 لان الباء تصحب الاعواض وهذا ينقسم على المعوض ويكون الطلاق بائنا لوجوب المال  
 بخلاف البيع حيث لا يجوز فيه ان يقبل البعض لانه يبطل بالشرط الفاسد  
 وهذا لا يبطل لقبول التعليق بالشرط وبالاختيار وهو الفرق بينهما كذا قال الزيلعي  
 في التبيين وفي على اي وفي قولها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة يعني اي الطلاق  
 رجعي بلا شيء لان على كمالهلاء وصفا فاذا تعذر للزوج واذا تعذر للشرط  
 محاذ لما سبقت به الشرط والوجوب من حيث اللزوم ومنه قوله تعالى يباعد  
 على ان لا يترك باله شيئا اي بشرط ان لا يترك فلا يتزوج المهر وط على  
 اجزاء الشرط لان المعلق بالشرط لا يوجد الا عند استكمال الشرط لانه علامة على  
 وجوده بخلاف كاشطه اشارة فكانت العلامة واحدة فلا يوجد بخلاف بدون  
 لان وجوب الالف صار معلقا بالتطبيق ثلثا فلا يلزم قبله لان المعلق عدم قبل  
 وجود الشرط ولذا لم يجب كماله فقد طلقها بجمع الطلاق فكانت رجعية  
 هذا عند ابي حنيفة وعندهما كالباء يعني قال ابو يوسف وحدث ان علي كالباء في المعوضات  
 لان قوله اجل هذا بدرهم وعلى درهم سواء وكذا بعثته بدرهم وعلى درهم  
 سواء وتما في التبيين ولو قال اي الزوج لهما اي الزوجت طلق ثلثا



غلاما بالف او على ان فطلقت فطلقت اي الزوجة نفسها واحدة كوطقة  
 واحدة لا يقع شيء لان الزوج ما رضى بالبيونة الا ليس له الا ان كان لها فلو وقعت  
 بيوتك الا ان يستمر الزوج بخلاف قولها فطلق ثلاثا بالف لانها لم رضى  
 بالبيونة بالف كانت ببعضها رضى ولو قال انت طالق بالف او على الف  
 فقبلت باسماى امرأة ولزمها الحال لانه مبادلة او تعليق فيقتضى سلامة  
 البذل او وجوده وذلك بما ذكره ولا بد من قبولها لانها عقد معاوضة او  
 تعليق بشرط فلا تنعقد لمعاوضة بدون القبول وانما كانت الطلاق بائنا لانها  
 ما التزمت الحال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبيونة وان قاله انت طالق  
 وعليك الف اذ قال للعبدة انت حر وعليك الف فطلقت اي امرأة وعقبت  
 اي العبد بما نأى بغير شيء وان لم يقبل قبل اوله يقبل عند ايه 2 لان قول  
 عليك الف جملة عامة يكون متدا ولا يتصل بما قبله الا بدلالة الحال  
 لان الاصل في الجمل الاستقلال الا ترى انه لو قال انت دخل فلان الدار فانت  
 طالق وصرتك طالق فطلقت صرتها في حال فيقع بالجملة الاولى طلاق  
 لا يلزم مال بالشاوية بخلاف البيع لانه لا ينفك عن الحال وعندهما لا  
 لا تطلق المرأة ولا ينفك عبد ماله يقبل واذا قبل لزمه الحال اي الطلاق  
 والعق ولزمها الحال لان على الممعاوضة والعطف غير مانع عنه كما اذا  
 قال بع هذا وكذا وقال له التبيد وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق  
 للذات او قال العبد اغتني وكذا الف ففعل انتهى ولو قال بع منك طلاق  
 لمهر فقلت اشتريت يقع واحدة رجعية بما نأى لا صريح كذا في الاختيار  
 وفي البرائة لو قال اعطيتك الف فانت طالق لا تطلق بل اداء انت طالق على  
 ان تعطيني نقدا او على الف يقع بالقبول في المجلس ولا يشترط الاعطاء ولم  
 لها عليه التقاضي وان تعطين على الاعطاء والديان لها من جنس واحد  
 يتقاضاها وان تعطين واذا اعطيتك لا يقع ماله شرط ولا يقع المعاوضة

ايضا لانه معلق بالا وانه لا يقع قبله وانما جعلت باعطاء وكلمة على وان للشرط  
 لكنه على خلاف سائر ادواته فانه يقتضي تحقق كروط في الحال ولهذا دخل على البيع  
 بالخيار واقتضى تحقق السبب باخيرتهم بخلاف قوله ان زنته زنتك قال  
 لها بعد فقلت انت طالق لا يقبلها وان كان له الحال لا يلزمها هذه مشككة  
 وهي رواية في واقعة الفتوى تزوجها على ثلثي مائة ووجهه لم مائة قبل القبض  
 لم خلعها على مهر المذكور قبل قبض المهرات على الزوج بالهبة لا يرجع وان لم يعلم  
 يرجع عليها فقلت اذا جرى به الزوج والمرأة فاليها بقول كانت البذل مرسلا  
 او مطلقا او مضافا الى المرأة او المرأة او الاجنبية اضافة حكم او ضمان وفيه جري  
 بين الاجنبه والزوج فتح كان البذل مرسلا فالقبول اليراء واذا اضيف الى الاجنبه  
 اضافة مكد او ضمان فالاجنبية لا المرأة قال لها بع منك طلاقك بما على  
 به مهر فقلت طلق نفسك يقع البائن بمهرها لقولها اشتريت ولا  
 يشترط النية هنا عند الكل قالت له وهبتك مهرى ففوض لي فقال دعوضك  
 ثلاث طلاقات وقع ادعى فقلت على مال فالمرأة شتر يقع الطلاق باقراره و  
 الدعوى في الحال على حالها وان ادعت امرأة الخلع وانكر الزوج لا يقع الطلاق  
 كيف ما كان اذا طلبت الخلع فالمسئلة على اربعة خالعة على الغيبتم بقول الزوج  
 ولا حاجة الى قبول المرأة في المختار خالعة بما على مال ولم يذكر قوله لا يتم في  
 طه الرواية بل بقولها واذا لم يجب البذل هل يقع الطلاق قبل رضى او خالعة  
 ولم ترد فقال خلعت يقع الطلاق انتهى والخلع معاوضة اي تمليك بموحد  
 كايبيع في حقها اي الزوج لا ينفك لانها تبدل مالا ليس لها فيصح رجوعها  
 قبل قبوله اي الزوج بعد ما اوجب اي اذا كان الاجاب من قبلها ابتداء  
 وشرط الخيار اي ويصح شرط الخيار لها بان قال خالعتك بالف على انك بالخيار  
 ثلاث ايام فقبلت وان ردت الطلاء بطل وان اختارت وقع وجب الانف  
 للزوج عند ايه 2 وعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل لان



لان الخلع من جانبته في معنى تعليق الطلاق بقبول المال فهو يمين واليمين لا  
 يقبل النسخ وكذا شرطها وهو القول من زوجها ويقصر على المجلس كما في  
 اعيانهم معاوضة ولذا قال بطلانها بالقيام ايها قام كذا في خزانة  
 الفتاوى عن المجلس قبل قولها يعني اذا كانت البهائم من قبلها فلا بد من  
 قبول الزوج في المجلس ويمن عطف على معاوضة اي تحل يمينه في حق اي الزوج  
 يعني ان الخلع من جانبته تعليق الطلاق بقبولها فلا يرجع اي الزوج بعد  
 ما اوجب يعني فلا يصح رجوعه عنه قبل قبول المرأة فيصح قبولها بعد  
 ولا يصح شرط الخيار له اي الزوج ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قولها بل  
 يصح ان قبلت بعد المجلس ولا يتوقف على حضورها في المجلس ويصح مع  
 غيبتها كما اذا بلغ ان لها خيار القول في مجلس علمها ويجوز تعليقها باليمين  
 والا مائة الى الوقت كقولها اذا قدم فلان واذا جاء عند فقد خالف  
 على الفصح والقبول اليها اذا قدم فلان واذا جاء عند كذا في الاختيار  
 شرح مختار وجانب العبد العتق على مال كجانبها اي المرأة في الطلاق  
 فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يميناً وهو تعليق العتق  
 بشرط قبول العبد في ترتيب احكام المعاوضة وفي جانب العبد فيصح رجوعه  
 ولا يصح اطلاقه وتعليقه وشرط الخيار له اذا خيره المولى فيبطل بركه  
 العبد الخيار في الثلاث وان لم يرد حتى مضت عتق وقرنه المال كما في المرأة  
 ويقصر على المجلس لا في جانب المولى فلا يصح رجوعه بشرط الخيار له ولا  
 يقتصر على المجلس ولو قال لها اي لزوجته طلقتك اسن بالف فلم تقبل  
 فقالت بل قبلت فالقول له اي للزوج مع يمينه لان الطلاق بالمال يمين  
 من جانب الزوج فيتم اليمين بلا قبول ولا يكون الاقرار باليمين اقراراً  
 بوجود الشرط فالقول قول الزوج لانه مشر لا راجع عما اقره كما يبين  
 والقول للمشر وهو الفرق بينهما وفي خلاصة دفع المرأة بدل المثل

فقال

فقال الزوج قبضت بجهنم اخرى القول قول الزوج كذا افته الامام الاجل  
 طهر الدين وقيل القول قول المرأة لانها هي الممثلة ولو اخطأ قالت  
 المرأة الخلع بيننا صح وقال الزوج قبضت ثم خلعت القول قولها وهو الخار  
 الخلع بانتهى ولو قال البائع للمشتري كذلك يعني بعت منك هذا العبد بال  
 فلم يقبل وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري لان البيع ايجاب وقبول  
 فالأقرار بالبيع اقرار بالقبول فاذا انكره فقد رجع عما اقر فلا يصح كذا  
 في شرح الوقاية لابن الملك وفي البرزانية ادعى خلعاً وليس له بيته في حق  
 المهر القول لها وفي النفقة قولها انتهى **قائلة** وفي المهر اختلفت المحكمة  
 من مالها بعد العتق لانه يسرع ولو كان ذلك باذن المولى او بغير اذنه لزمها  
 البذل للمال لوجود الاذن والمنع محقق ويؤيدان البذل من كسبهما قاله في خلاصة  
 خلع الامة مولاها على رقبته ان كان زوجها حراً صح الخلع عما نأوا بان كان  
 مكاتباً لا عبداً ومدرراً صح وصار امته للسيد اي السيد المكاتب والفرق انها  
 غير مملوكة للمولى فلا ينفخ انكاه وفي المحر لوصارت مملوكة له بطل النكاح  
 فيبطل خلع امانت تحت حرقه المولى على رقبته احديهما بعينه بطل خلع  
 فيها وصح في الاخرى ويقسم الثمن على المهر فما اصاب مهر المته صح خلعها  
 فهو للزوجته من رقبته الاخرى ولو خلع كل واحد منهما على رقبته الاخرى  
 وقع الطلاقان بائنه بغير شيء لانه قارن وقوع الطلاق على كل واحد  
 وقوعه كلاً في رقبته فتعذر ايجاب العوض ولو طلق كل واحد على رقبته ر  
 ما جفها يقع رجعيه كذا في الاختيار وفي خلاصة واذا اختلفت الامة  
 من زوجها بمهر بغير اذن مولاها يقع الطلاق ولا يسقط المهر اختلفت  
 الامة من زوجها او طلقها على جعل يقع طلاق ويواخذها بجل بعد العتق  
 وان اختلف باذن المولى ببيع انتهى وفي البرزانية الاختلاف في الامة  
 على بدل بدون اذن المولى صح ويؤخذ بعد العتق وكذا المدبرة وام الولد



نسبيات وتؤديان من كسبهما انتهى والمباراة بفتح الهزة جعل كل  
 منهما بريئا لاخر من الدعوى قاله شرح النافع ونثر الهزة خطا  
 وفيه ترشيح التمسرة لان اصل التركيب من براء من مرض او من براء  
 من الدين وفي حق الزوج نوع ضعف بلزوم واجب النكاح وفي حقها  
 كذلك لان النكاح في نسب الكباراة كان كما حصل لهما البراء من مرض  
 كالنكاح اي يقع بها الطلاق البين بدون النية كما في النكاح وهذا لان  
 بلفظ فخلع انما يقع البين لانه كناية ولوجود الكباراة وقد وجد العتبات  
 في مباراة فيقع البين بدون النية بقوله لامرته براءت من نكاحي  
 بكذا وتقبل هي وهذه صورة المباراة على ما ذكره ابو الفداء في شرح الوقاية  
 ويسقط كل منهما اي من المباراة ونكاح كل حق لكل واحد من الزوجين  
 على الاخر ما يتعلق بالنكاح اي من حل الاحتتام والمهر مقبوضا وغير  
 مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة لها حصة وهذا احتراز عن دين  
 واجب بسبب اخر فانه لا يسقط على طر الرواية ونفقة العدة لا يسقط  
 ايضا لانها غير واجبة عند فخلع وانما يجب شيء فشيئا فلا يسقط  
 ما هو واجب بحكم النكاح في حال ولا يمنعان ثبوت حق من بعد ويسقط  
 حق طلب المهر للمرأة وحق الرجوع بنصف المهر للزوج كما ان المهر لا يسقط  
 من قبل اب هي اي امرأة الزوج بمهر ولا نفقة ما ضيقه فمروضة اما نفقة  
 العدة فلا تسقط الا بالذکر واما نفقة الولد وهو مؤنة الرضا فلا  
 يسقط ان لم يشترط ذلك في فخلع فان شرطت ان وقت لذلك وقتا  
 كسنة وكذا جاز وان لم يوقت لم يجز ولم يقع البرء عنها ذكرا  
 ابره المذكور في الوقاية وفي البرزخية اختلفت بمهرها ونفقة عدها  
 وعلى ان تمسك الولد سنتين بنفقتها فامسكت الولد ايها ثم ولدت  
 نفقا بقية العدة للزوج ان يرجع عليها بقيمة نفقة الولد في العدة

التي لم تمسك لانها امتعت ابغاء بدل الخلع فيجب قيمته كما لو اختلفت  
 على عبد ووارثة اختلفت منه على ابراه من نفقتها ونفقة ولدها  
 الرضيع مع اختلفت على ان يترك الولد عند الزوج مع خلع وطلبت  
 الشرط لا الخلع لا يبطل بالشرط الفاسدة وكوت الولد عند الام حق  
 الولد فلا تمسك الام ابطل خالعهما على ارضاء ولده ولم يوقت مع و  
 ترصه سنتين ولومات الولد بعد سنة ففليها قيمة ارضاء سنة  
 اخرى وان شرطت ان الولد اقامت قبل العدة تكونا بريئة عن قيمة  
 العدة يصح ولا يرجع عليها اذ يجوز في كمنع ما لا يجوز في غيره و  
 ان خالعهما على ارضاء ولده سنة وعلى نفقة ولده بعد القام  
 عشر سنة يصح وجهه لانه لا يمنع هنا كما لو استأجر طرا بها معا و  
 كسوتها عند الامام لان العادة جرت بالتوسعة على الاضرار وهذا  
 يصح عند الكل لانه لا يجزى هنا فكة ولو لم يترك في نفقة ولده فان تمت  
 الولد او علم انه لم يكن في بطنها ولذا فاتها ترصه سنة وشرطها البراءة  
 على تقدير هذه العوارض صحيح كما ذكرنا انتهى وفي نسخة ولوا اختلفت  
 على ان تمسك الولد الى وقت البلوغ مع وهذا اذا كان سنة اما في  
 الاب لا يصح لانه يحتمل المعوفة اداب الرجال والخلق باخلاصهم واذا  
 طال مكنته مع الام يتخلق باخلاق النساء وفي ذلك امر القسا دما لا يخفى  
 وان تزوجت الام فللا ان ياخذ الولد منها وان اتفقا لان تركه  
 عندهما لان هذا حق الولد وينظر الى اخر مثل امسك الولد في تلك  
 العدة فيرجع الزوج عليها بذلك وانما يصح فخلع على امسك الولد اذا  
 بيع العدة فان لم يبين العدة لم يصح سواء كانت الولد رضيعا او  
 فطما وفي نسخة لو كانت الولد رضيعا مع وان لم يبين العدة وترفع  
 هو ليع انتهى ولا هو فيمنع ولا يوجب الزوج زوجته بنفقة محله



ولم تحض مدتها أي مدة النفقة وفي خزانة الفتاوى امرأة اختلعت مع  
زوجها على مهر ونفقة عدتها وعلان تمسك ولدها منه ثلاث سنين  
بنفقتها حتى خلعت ونجرت على ذلك فان تركته على زوجها وهربت فلزوجه  
ان يا خذ نفقة النفقة منها انتهى ولا يهرأى ولا يهرأى لب مهر السيد  
خلعت قبل الدخول قال في الاختيار يسقط كل حق مما يتعلق بالنكاح  
حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها شيء ولم لم  
تقبض شيئاً لما ترجع عليه شيء ولو خالفها على مال آخر لم يهرأى ويسقط  
الصداق وعند محمد لا يسقط إلا ما سمي فيهما أي في صلح والمهرأة  
يعني قال محمد لا يسقط إلا ما سمي له لأن هذا عقد ما وضعت فوجب  
الاتصاف على المسمى من المهرات والابانة والطلاق بموجب هذا  
لأنه لا أثر لعقد المهرأة إلا في استحقاق الشروط ولهذا لا  
يسقط بهما دين آخر برب آخر غير النكاح ولا نفقة العدة مع  
كونه يتعلق بالنكاح وأضيق من مهر ذكره في التيسير وأبو يوسف  
مع الإمام في مهرأة ان كبراً رأى بفتحة البراءة من مجانبية مطلقاً  
لأنها مفاعلة من مهرأة ومع محمد في خلعت ودليله دليل محمد ولا  
خلعت بفتحة فملا وقد حصل وليس في اللفظ ما يبيح عن البراءة فإذا  
خالفها على مال مسمى فمعلوم صداق فان كانت مهرأة مدخولاً  
بها ومهر مقبوض فانها تسام إلى الزوج بدل الخلعت ولا يتبع أحد  
الأخر بعد الطلاق يعني وان كان مهر غير مقبوض فالمرأة تسلم  
إلى الزوج بدل الخلعت ولا يرجع على الزوج شيء من مهر عند أبيه  
خلالهما وأما إذا كانت مهرأة غير مدخول بها ومهر مقبوض فان  
الزوج يأخذ منها بدل الخلعت ولا يرجع عليها بنصف مهر بسبب  
الطلاق قبل الدخول عند أبيه خلا فالحمل وأما إذا أراها بحال

معلوم

معلوم سوى المهر فالحمل فيه عند محمد كالحمل في الخلعت عند أبيه يوسف  
الحمل كالحمل في الخلعت عند أبيه ذكره في العنانية مع الدلائل قال في خلاصة المهرأة  
كالخلعت عند أبيه محمد والطلاق على مال فيه رواية عن أبيه ٢ والصحيح أنه  
لا يوجب البراءة ولو كان خلعت بلفظ البيع والشراء اختلفت المسألة في عقول أبيه ٢  
وعندهما يجوز فيه كالحمل في الخلعت انتهى وفي البرزخية خلعت على أنواع الأول  
خالها بعد الدخول على مهرات غير مقبوض سقط المهر وان مقبوض رجع  
عليها بكل المهر عند أبيه ما إذا كانت كفاية خلاصة قالت بالفارسية  
قد سكته خير يدم بكابيه وعدت والمهر مقبوض قال قاضي خان لا يراد  
يرجع به النفقة وان بعد الدخول ان كان مقبوض وهو العرف رجع به إلى ما  
الكل في خالفها على بعض مهر مثلاً على عشرة وهو ان بعد الدخول والمهر مقبوض  
رجع بمائة وسلم لها الباقي في قول وان لم يكن مقبوضاً سقط عند كل مهر عند  
العشرة بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلعت وعند أبيه لا يسقط إلا العشرة  
وان قبل الدخول ان قبضت للمهرها يرجع عليها بحسب ما يستحقها  
وفي القياس يرجع بستان بدل الخلعت وخمسائة بالطلاق قبل الدخول و  
القبض سقط كل المهر أي عن الزوج عند العشرة بالشرط والباقي بالخلعت ان كانت  
خالها ولم يذكر العوض الصحيح انه يبرأ من كل مهر واجب وان لم يكن على الزوج  
مهر ثم ما سبق اليها من مهرات المأخذ كوربد كخلعت عرفاً وفي رواية  
عنه وهو قولها لا يبرأ أحدهما عن صاحبه ولا يبرأ عن نفقة العدة ومؤنة  
السكنى في قولهم الا إذا شرطت خلعت ونفقة الولد ومؤنة الارض لا يقع الارض  
البراءة عنها بشرط في الخلعت اجاعادان شرطان وقت خلعت حازوان لم  
يوقت لا ولا يقع البراءة عنها ولو اجتمعت عليه النفقة المفروضة ثم خالفها  
تسقط النفقة المجمعة تزوجها على مهرها ثم طلقها بائناً ثم تزوجها بائناً  
ثم تزوجها ثانياً ثم اختلفت على مهر يبرأ عن مهرها في الاول وكذا إذا



قالت خديجة خديجة من الزوجة بغير وجهه حقا لا يبرأ عن الاول وهما  
 عن دية اخر سوى مهر اختلعا على قوله الصحيح انه لا يبرأ الرابع خالعه  
 على ما لا سوى مهر بعد الدخول ان مقبوضا لا يرجع عليها الا يبدل بخلع  
 قولهم وان كان مهر غير مقبوض يرجع عليها ببدل بخلع ويسقط عنه كل  
 مهر خلافا لهما وان قبل الدخول رجوع عليها ببدل بخلع ويسقط عنه كل مهر  
 عنده خلافا لهما وان قبل الدخول لرجوع عليها ببدل بخلع لا يبرأ من مهر  
 الطلاق عند الامام وعلم به ان ما ذكره من جواز الطلاق فيما اذا خالعه مهر  
 مدخول بها ومهر مقبوض قول الثاني وعقد ولو خلع الاجنبي بماله نفسه صح خلع  
 ولم يسقط مهر عن الزوج لانه لا ولاية للاجنبي في ماله حقا ومهر حقا  
 انتهى كذا خلاصة مع ادنى تفسير في اللفظ وفيها لو اختلفت على ان لا سكن  
 لها لا يصح ولو اختلفت على ان مؤنة مسكنه عليها بان يكتري بيتا ينفق فيه  
 صح ولو ان رجلا قال للزوج اخلعها على عبدي هذا او على دارى هذا او على  
 هذه فخلعها على هذا فخلع جائز ولا حاجة الى قبول المرأة لانها قد اتت  
 ونظر فخلع صح الاجنبي ومهره بمقتضى دين على انسان ولو قال للزوج اخلع  
 اخلعها على عبدي هذا فقال الزوج اخلعت ثم خلع من غير ان يقول لها شي  
 قبلت واذا تم خلع من غير ان يقول لها قبلت واذا تم خلع بقول الاجنبي  
 لمرء غيره البطلان لان ما يتبعه وان يحجر عن تسليم وجب تسليم مثله  
 في المثلية وتسليم القيمة في الغير المثلية كما في قبول امرأة ولو ان رجلا قال للزوج  
 اخلعها على هذا العبد فقال قد خلعت فاذ البطلان لرجل اخر فاقول الى  
 امرأة الى فلان ما حب العبد والى الخياط الكوفة نكاح اجمع الكبير ذكره  
 في خلاصة مع ما يتعلق بهذا تركه خوفا من الاطباء ولو خلع اى  
 صغيرة اى ابنته الصغيرة من زوجها بماله او مهرها لا يلزم كمال لان  
 خلع على ماله كما ليرجح به كونه مالا بما ليس بماله ولا متقوم وهو ما

البضع لانها لا قيمة لها حاله خروج ولهذا يعتبر خلع المهرية من الثلث بخلاف  
 نكاح المهرية وكذا لو قبلت لها لايخرج لزوجها شيئا من ماله بضعها  
 عا ولا يملك التبرع بماله كذا في التيمم ولا يسقط مهرها لان بدل خلع  
 تبرع وما لالصحة لا يقبل التبرع وطلعت في الاصح اى يقع الطلاق عليها  
 بقول الاب لان علق الطلاق بقول الاب ووجد السركى ولا يلزم من عدم  
 وجوب المال عدم وقوع الطلاق الا ترى ان خلع لا يحل لا يقع به الطلاق  
 ولا يلزم شيئا كذا في التيمم وفي رواية لا يقع الطلاق لان الاب اذا لم يضمن  
 بدل خلع كان هذا خلع مع ابنته فلا يقع بدوت قبولها قال في هذه اذا  
 قبل الاب قال قبلت وهي عاقلة تغفل ان النكاح جانب وخلع سائب  
 وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزم المال وذكر ما يجب المخطومة ان خلع  
 الصغيرة بماله مع الزوج ان كان بلفظ خلع يقع ابها وان كان بلفظ  
 الطلاق يقع الرجعي وكذا لو خالعت امرأة بماله او مهرها على غير رشيدة  
 فانه لا يلزمها مال ويقع الطلاق في خلاصة وطريق صحة خلع وحق الصغيرة  
 على وجه يسقط مهر عن الزوج وكيفية ان كان النكاح بلفظ المهرية فخلع  
 قبل الدخول والخلع بطريق ان خلع رجل اجنبي مع الزوج بغير معلوم  
 مقدرا لمهر او منفعة حتى يجب البطلان على الاجنبي للزوج ثم يحل الزوج بما عليه  
 من مهر ومنفعة له الصغيرة او له ولا يبرأ قبض مال الصغيرة على ذلك  
 الرجل فيسقط مهره ومنفعة عن زمة الزوج ويجب على ذلك الرجل ان يهرق  
 وذكر ما حكم في شروطه حيلة اخرى وهي ان يقول قبض صداقها ونفقة  
 عندها ثم يطلو الزوج طلاقا باينا قال وهذا حكم يكتفى بالاب بخلاف سائر  
 الاولياء لان الاب يصح اقراره بقبض صداقها وببراء الزوج في النكاح  
 لا يعمل اقرار غيره به انتهى وفي الكبير يتوقف على قبولها لانه لا ولاية له عليها  
 فصار كالغضوة ولو على من اى ولو خالعت الاب صغيرة على الغضوة



لزمه ان الاب المال لان شرطه بدل فخلق على الاجنبى جائز فخلق الاب اوله وكذا اذا  
جنى في الكبرية لزمه المال كما اذا داه في الاختيار قال في التبيين ولم يرد بهذا  
الحنابلة الكفالة بلا سقط مهر من الصغيرة لانه لم تدخل تحت ولاية الاب  
كذلك منه ولان المال لا يبرئها وانما المراد به التزام المال ابتداء لانه يجوز المال  
على الاجنبى كما تقدم وذكر في الأخيرة اذا خلع صغيرة ابوها او اجنبى من  
زوجها على صداقها فان ضمن المولى المصداق هو المخلع ووقع الطلاق سواء  
كانت الى قد اباء او اجنبيا واذا بلغت باخذ الزوج بنصف مهرات لم يدخل  
بها وقال سمس الا انه مخرج من الرجوع ان بنت بنصف مهر في الفصل الاول  
بالكفر انما على الاب ولا يرجع على الزوج استن وانه خلاصة اما الكبيرة  
اذا خلعها ابوها او الاجنبى بالرضا جاز ومال عليها وان لم تجز ترجع  
بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن الاب وان لم يضمن قال في  
يقف على قبولها ان قبلت ثم خلع في حق المال هذا يشير الى ان الاب  
واقع قال صاحب المحيط وفي جامع الكبير اذا قال الرجل لا خراخل امرأتك  
على هذا البعد او على هذه الدار او على هذه الاذن فخلعها على ذلك فالقبول  
الى امرأته لانه الاجنبى لان البعد من جهة اذا قال لغيره بع عبدك  
فلا بد كذا يقف على قبوله فان اباها فاذ قبلت امرأة ذلك وجب عليها  
تسليم ما يشير اليه ان امكن والا فقل ان كانت مطلقة فبنته ان كان  
غير مكن انتهى ولو شرط المال اي لو شرط الزوج ضمن المال عليها اي على  
الصغيرة خلعت بلا ريب ان قبلت اي الصغيرة وهي من اهل القبول بان كانت  
تعمل العقد والاجب مال عليها لانها ليست من اهل الزمان ولا يسقط  
مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب بل بقي المالك دخل بها والنصف ان  
لم يدخل بها كذا في شرح الوقاية لا يبرئ الاب وان لم تقبل وهي من اهل  
القبول اوله يكتفى من اهل القبول فلا يخلع المال قال الزوج خالعه ولم

يذكر

يذكر ما لا فقلت طلقت لوجوب الاب والقبول وبراءة عن المهر الموقوف لو كان  
عليه وان لم يكن عليه من المهر شيء ردت على الزوج مكافاة اليها من المهر  
الموقوف لانها اذا قبلت فخلع وقد ردت ان معاوضة فقد التزمت المهر فوجب  
اعتباره بقدر الامكان كذا في المنع والدرر وفي التبيين ولو دخلت رجلا بان يخلعها  
من زوجها بالغ ففعل لزمها المال لان الوكيل لان حقوق العقد في المخلع ترجع  
الى من عقده لانه الوكيل ولو خلع الوكيل من وطوبى به واذى اذى رجوع به عليها  
بخلاف الوكيل بالوكالة اذا خلع من لا يرجع على الزوج الا اذا ضمن بامره و  
الصحة عن دم المخلع كالمخلع في جميع ما ذكرنا انتهى وفي الاصل توكيل المصير والقبول  
بالمخلع صحيح وفي الفتاوى رجل قال طلق امرأتك فطلقها المأمور بمهرها ونفقة  
عندها قال المفتي ابو جعفر يجوز مدخولة كانت او غير مدخولة وقال ابو بكر الكاف  
لا يجوز مطلقا مدخولة كانت او غير مدخولة وبه اخذ الفتية ابو اليك وبه كان  
بني الامام الاجل ظهر الدبر ذكره في الخلاصة ذكره العمادية وفتاوى قاض خضر الكوفي  
قال لغيره طلق امرأتك فخلعها على حال فالصحيح انها ان كانت مدخولة بها لا يجوز  
وان لم تكن هذه مدخولة بها جاز قال فعل هذا الوكيل بالمخلع اذا طلقها بنفسه  
لان لا يجوز وفي النزلية ذكر شيخ الاسلام قال لها اخلعي ولم يذكر بربها بدلا  
فقلت اخلعت يقع طلاق باين ولا يكون خلعاً كانه قال طلق نفسك اما  
في حق الاجنبى يصح جعله توكيلا ليدل له الوكيل لان العقد لا يتم به وبالمرة  
فلا يؤدى الى التضاد قال اخلعي امرأتك ولم يذكر البذل صح التوكيل كالباع  
بخلاف الامر بالشراء وان ذكره الا غير مقدر فقال اخلعي على حال فقالت  
اخلعت لا يقع لان التوكيل لم يصح لانه اذا ذكر المال كان خلعاً وخلق لا  
يصح بلا ذكر بدل او البذل مجهول فلا يصح والرواية صحيحة والدليل منقول  
فيه لان اخلعي امرأتك صحيح بلا ذكر المال اصله رواية عن محمد بن وهب  
اخذ بعض الحكماء وان ذكره الا مقدر فقالت اخلعت في رواية كتب



الطلاق لا يجمع ما لم يقبل الزوج خلف وفي رواية كتب الولاء لا يجمع ويبرأ  
الزوج عن المهر ويبيح وفي الظاهرية ان ابرأته عن نفقة العدة بعد طلاق  
لا يجمع وكذا بعد الطلاق وقبل يجمع وهو الكسبة قال لاخر طلق امرأتى فطلقها  
الما مورها بمهرها ونفقة عدها او خالفها عليها قال الفقيه ابو  
جعفر يجوز مدخولة اولاً لانه ما رضى بالطلاق بموتة تلحق ان يرضى بماله  
اولى وقال الفقيه ابو بكر الكافي لا يجوز مدخولة اولاً وبأخذ الفقيه ابو الليث  
والاسام ظهير الدنيا لانه لا يلزم منه شيء زيادة وصف البتة الى هذا كلامه  
البرزية وخلق حريصة مرض الموت معتبر من الثلث لكونه تبرعاً لانه كالموت  
للبيع عند الخروج وليس من كسبه الاصلية فكان كالوصية وهذا اذا مات  
بعد العدة او قبل الدخول فاما مات وهو في العدة فلا زوج الاقل من الميراث  
ومن المهر ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فله الاقل من ميراثها ومن  
الثلث كذا في الاختيار وفي البرزانية اختلفت في صحتها وهو مريض جاز للخلق  
بالمسح فلو اكره ولا ميراث لها مات في العدة او بعده وان اختلفت في مرضها  
بمهرها الذي عليه ان كان الزوج اجنبياً غير قريب لها وهو مدخولة وماتت  
بعد انقضاء العدة ينظر الى كسبه في بدل الخلع وان ثلث ماله فان كان  
كسبه ثلث ماله او اقل فله ذلك وان كان اكثر من الثلث فليس له الا الثلث  
الا ان يرضى باق الورثة وان لم يكن لها مال اخر سوى مهر يعتبر الثلث  
من مهر وان ماتت قبل انقضاء العدة ينظر الى كسبه في بدل الخلع وان لم يرض  
ميراثها فان كان ابدل مثل حصته او اقل سلمه ابدل وان كان ابدل  
اكثر لانسلم له الزيادة الا برضا باق الورثة وان كانت جرد مدخولة فالتصف  
عاد اليه بالطلاق قبل الدخول والنصف الاخر يشبه منها الا جنة في كسبه  
فان خرج من الثلث فذلك والا فله بقدر ما خرج منه وان لم يكن لها الا  
المهر سلم له ثلثه ورد ثلثاه انتهى **قائمة** في المنية قال خلعتك ففانت

قلت

قلت لا يسقط المهر لانه يقع بمجرد قوله خلعتك اذا نوى لكسبه من الكليات  
ولا يخلع على مال معلوم لم يخلق ما لم يقبل ويصدق في ترك النية لا قضاء قال الخليل  
نفسه بغير شيء فاختلعت فاخلع واقع بغير شيء والطلاق باين الوكيل  
اذا خلع على الف او على هذا الف او على الف على امرأة يجب على المرأة لاعليه  
ولو قال على الف هذه او على الف من مالي او على الف ضمان يجب عليه ولا يجب لب  
المرأة ويرجع اليها قبل الاداء وبعده لا باس ان يخالفها وهو حائض اذا ارى  
فيها ما يكرهه الواحد يتولى طرفه الخلع اذا كان البذل مذكوراً مقدراً اما اذا  
يكن فلا وفي البرزانية الواحد لا يخلع في خلع وكيلان لها نيت بان ذلك  
رجلا بالخلع فوله الزوج ايضاً سواء كان البذل مسمى اولاً وعن محمد انه  
يجمع انتهى خلع المضطرب اذا لم يضمن ولم يصف الى ماله لا يجوز ولا يقع الخلع  
الا ان ترضى اذا بلغها فان اجازت وقع الطلاق وبرئ الزوج من العدة  
وان لم تجز لا يقع ويبقى المصداق في زمة الزوج في صلح الفصول من الرابع  
والعشر من فصول المعادى **باب الظهار** وهو في اللغة مشتق من  
لفظة الظهر يقال ظاهراً يظهريه ظهراً واصلة قول الرجل لامرأته انت علي  
كظهر امرئ ثم انتقل الى غيره من الاعضاء والغيرها الامر المحرم كذا في الاختيار  
وفي مشرقة ما ذكره المصنف هو ان الظهار تشبيه زوجته اي تشبيه  
المسلم زوجته فلاظهار الذي عندنا في عمل السران والمكره والاخرى  
بان ربه كما في التا رجا يتركه في مفعول وقيد بالزوجة فلاظهار من  
امته واجنبية واطلقها فتمثلت بمدخولة وغيرها والكسبة و  
الصغيرة والرتقاء والعاقلة والمجنونة والمسلمة والنكاحية بكافة  
نحو اعضاء منها اي تشبيه اعضاء زوجته بغيره اي بذكره الفصول  
من جملتها اي عهدها كالميراث والوجبة والرفقة والعنف والرد  
غيرها وجملة بغيره صفة عضو او جزء شايع منها اي من



كادتك والبيع متعلق بتشبيح محرم عليه اي على الزوج النظر اليه اي  
 ذلك البعض من محارمه اي من اعضاء محارمه كانه داخلة وبنته  
 نحوها من الجد والعمه والحالة وغيرهن من المحرمات على التاكيد والعقد  
 الذي يحرم النظر اليه من النظر المحرم كالنظر والبطن والغزو والعز  
 لان الكراهة في النظر في المحرمات من الاعضاء من الاعضاء من لا يحل له نگاهها  
 على التاكيد فاذ في النهاية قيدا اخر وهو لفظ اتفاقا لم يخرج ام لم يخرج بها  
 وبنتها لانه لو لم يكن محظورا في شدة المحظور لم يكن محظورا  
 عندنا بل يورث خلافا لمحمد بن علي ان الفاضل اذا خفي بجواز نگاهها ينقض  
 عنده خلافا لا يورث وفي المحظور من قبل امرأة او مسها بشهوة  
 عليه امراته بنتها لا يكون محظورا عندنا ولا يشبه هذا وحظها  
 لان حرمة مخصوص عليها وحرمة الدواعي غير مخصوص عليها ذكره  
 ابن محمد في شرح الوقاية ولو لم يصرح بالود عليه اي ولو كان المحرم رافعا  
 ووقع على ما ذكره بقوله فلو قال ان الزوج المسلم لها اي لزوجته انت  
 على كظها ام او را سكر اي او قال لها رائد كظها ام ونحوه يعني رتبة  
 وعنف من بغيره عن الكل او نصفه ونحوه اي في الشروع مثل الشك و  
 الربع كظها ام او كظنها يعني او قال لها انت على كظها ام او كظها  
 اي انت على كظها ام او كظها حتى ادعيت ونحوها من محرمات ومخالفة وغيرها  
 سواء ذلك من جهة النيب او الرضا عن حرمة عليه اي على الزوج وطحا  
 اي وطأ الزوجته المظاهرة عنها ودواعيه اي دواعي وطأ كالمس والفتنة  
 بشهوة حتى يغير يعني لا ترتفع هذه المحرمات بسبب الابالكفارة حتى لو ارتد  
 زوجته وكفت بدار الحرب ثم سبيت وبشرها زوجهها او طلقها ثلاثا  
 ثم تزوجها بعد التحليل لا يحل له وطأها ولا كفارة ذكره ابن محمد في شرح  
 الوقاية اما حرمة الوطن فما لكتب والسنة اما الكتاب فقولهم

والذين يضاهون من ساءهم ان قال فتم رتبة من قبل ان يتما سا  
 تزلت في قوله بنت مال الدين ثعلبة امرأة اوس بن هاشم راها وهي تصلح  
 وكانت حسناء فلما سمعت راودها فابت ففعلت فظاها منها فانت  
 التي عصيه فقالت ان اوس تزوجني وانما شاة مرغوب في دما حتى سني  
 ونشر بطني اي كثر ولدي جعلني عليه كاهم وفي رواية قالت وانما شاة غنية ذات  
 مال واهل حتى اذا اكل ما وافني شاة وتفرق اهلي وكبرت سني فظاها مني  
 وقد ندم فعلمت شيئا ففعلت ما عرفت في امره  
 يعني وروي انه عصيه قال لها حرمت عليه ففعلت تراجع رسول الله عليه السلام  
 حرمت عليه ففعلت فقال لستك الله في فاقته وشدة حالي فان لم يصبر  
 صبرا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا وجعلت تقول  
 اللهم اني استكسر اليك اللهم فانزل علي لسان شيئا ففعلت الآية فلما سرك  
 عنه قال يا سولة قد انزل الله فيك وفي اوس قرانا وتلى قد سمع الله قول التي  
 تجادلني في زوجها وتشتكي الى الله الآية فقال عتيق اي الاوس رتبة  
 فقالت قلت لا يجوز قال فيحرم من منتهى بعدي قلت يا رسول الله يعني كبري  
 به من صيام فقال فليطعم سيده مكيان قلت ما عنده من شيء فقال سيدي  
 بعوق من عمر ففعلت فانه اعينه بعوق اخر فقال عتيق احسنت اذ هي  
 فاطمي عن سيده مكيان كبري ذكره في التيسير والاختيار واما حرمة  
 الدواعي فلهذا قولها تحت النص المفيد بحرمة الوطأ وهو ما قبل ان يتما سا  
 لانه لا موجب له فيه للحر على العجان وهو موطن لا محالة حقيقة ويحرم الجماع  
 لانه من افراد الناس فيحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير ذكره في فتح ثم قال  
 والدواعي كالبشارة والتقبيل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة  
 كما في البداية ولا يدخل فيها النظر اليها وقال في تنوير الابصار وجه اضافته  
 اي النظر اليه مكره وسبب كالطلاق بان قلا ان تزوجت فانت على



كظهر امي فان نكحها كان منقرا ولو قال لا جنبية ان تزوجت فان  
على كظهر امي مائة مرة فغلبه لكفرة ثم قال وظهرها من اي امرأة  
من زوجها لغزو الصحيح قال في المنع بعد بيان حرمة الدواعي وقد استمر هذا  
في الاستبراء والاحرام وخروج في الصوم والحض عن هذا النص بجرح  
هو انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهو حائض  
ويكفنه لزوم خروج لو حرمت الدواعي في الصوم والحض لكثرة دفعها بكلام  
غيرها وعن محمد بن النعمان عن ثوبان عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
انتهى وفي الاختيار والظاهر جاز من يجوز طلاقه لان كل واحد منهما  
يوجب حرمة الزوجة ولا يكون من المطلقة باينا لانها حرام انتهى فلو طلق  
قبل التكفير فليس عليه شيء غير الاستغفار والكفارة الاولى اي لا شيء عليه  
لله طلاق الحرام غير الاستغفار وغير الكفارة الاولى لما روي عن ابن عباس رضي  
ان رجلا طلق امرأته فراى حلقها في القرفوف عليها ثم جاء  
الرسول الله عليه السلام فذكر ذلك فقال استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولا ت  
فعل محرما والافعال المحرمة تجب الاستغفار ولو كانت عليه غير نية عيبه  
كذات الاختيار ولا يعود اي لا يطهرها نيا حتى يكفر لقوله عليه السلام الذي  
واقع امراته في ظهاره قبل ان يكفر يستغفر الله ولا تعد حتى تكفر كما في  
الاختيار والعود لوجب للكفارة اي المذكورة في قوله والذين يظفرون  
من نسائهم ثم يعودون فلما قالوا فخير رتبة من قبل ان يتأسرهم  
على وظفها اي وظفها فحرمت لان موجب الظهار هو الاستبراء وهو الاستغفار  
الوطي ونقيضه هو العزم عليه وهو العود المذكور في قوله ثم يعودون  
لما قالوا اي يعودون لتقبل ما حرما على حد المكفر كذا ذكره ابن النعمان  
في شرحه الوقاية وقال في قوله اللام فيه معنى الموقال الفراء بمعنى عن اي يهود  
عما قالوا يريدون الوطى والعود الرجوع وهذا دليل حسن لا شك

الظهار موجب التحريم المؤبد فاذا قصد طلقها وعزم عليه رجع عما قال فكذا يجب  
الكفارة انتهى في شرح النافع امر بالتكفير قبل التماس لان المصدر اذا قرئت بحرف  
الفاء يراد به الامر فصار التقدير غررو رتبة وهذه الآية اجز عن غير الرتبة  
ولا يمكن تعيينه اخبارا لانه يؤدي الى الخلف فيعمل على الامر انتهى ثم سبب  
وجوب الكفارة هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة  
والعبادة بالمبايعة كذا في المنع قال النسخ في شرح النافع اعلم ان الكفارة يجب  
بالظهار والعود لانه ذكر التحريم عقوبتها وكذا لان الظهار منكرات القول  
وزور فيكون كبيرة فلا يكون سببا لاجاب الكفارة التي هي دائرة بين العبادة  
والعقوبة فعلى الوجوب بالظهار والعود ليخفف عنه الجزاء باعتبار العود الى  
هو اساك بالمعروف ولهذا اداء الكفارة بعد الظهار قبل العود فلو كان العود  
نفسه سببا لما جاز انتهى كلامه وينبغي لها اي للمرأة التي طاهر زوجها منها  
ان تمتنع نفسها منه اي من الزوجه ونحوه بالكفارة يعني يجب عليها ان تمتنع  
من الاستمتاع حتى يكفر ويكفر اي الزوجه الفاء في عليها اي على الكفارة يعني وعلى  
النافع ان يجز الزوجه على التكفير بحسب دفع الضر عنها فان ابي حنيفة ولا  
يجز في الذمة ولو قال فقد كفرت صدق ما لم يعرف كذبه كذا في المنع وفي التنا رخصانية  
اذ ائى عن التكفير عزمه بالضرب او بالحي الى ان يكفر او يتطلق واللغظ  
المذكور اي ما ذكره قوله انت على كظهر امي الاخره لا يحتمل غير  
الظهار يعني يكون ظهارا سوى نوى اولم ينو لا يكونه خلافا لادابا  
لانه صريح في الظهار ولو قال اي الزوجه لامرانه انت على مثل امي او كما  
فان نوى الكرامة اي ان قال اردت انها مكرمة عندي كما في صدق  
لانه كناية يرجع الى نية وذلك من محتملات كلامه وهو مشهور بين الناس  
كذا في الاختيار والظهار راي ان نوى به الظهار فظها راي في رتبة  
عليه احكام الظهار لا غير لانه سببها يجمعها وفي ذلك تشبيه بالنكح



بالعضد المحرم فيجب عندئذ أدأى نوى الطلاق فبأن أى قولاً حدة باينة فيجب  
تشبيهها في الحرمة وأن لم ينو شيئا أى من المذكورات فليس بشيء لأنه كناية  
يحمل وجوها فلا يثبت أحدهما إلا بمرجح وهذا عندنا ع وأبو يوسف وقال  
محمدا هو ظاهرا لأنه تشبيه حقيقة والتشبيه بالعضد ظاهرا فالتشبيه بالمثل أولى  
عن أبي يوسف أن كان في حالة الغضب فهو ظاهرا وأن عني به التمرم فهو  
إيلاء وقبل ظاهرا بالإجماع ذكره في الاختيار ومهم اختيار هذا القول ولم  
يذكر اختلافا على ما هو دأبه وفيه وأن نوى الكذب قال محمد بن نوادره  
يدبره إلا أن يكون في حالة الغضب فهو يمدح انتهى وإنما قيد بعلى لأنه لو لم  
يقيد به ولم ينو لكان عند اللك في قات وإنما قيد بالمثل لأنه لغو بدون  
كما في جامع الرموز ولو قال أنت على حرام كاس ونوى به الظاهر وظاهرا أو طلاقا  
فكما نوى أى مع ما نوى من طلاق أو ظاهرا لأنه يحمل الظاهر على التشبيه في  
الطريق على أن التمرم والتشبيه تأكيد وأن لم يكن التشبيه فإيلاء وعند محمد ظاهرا  
وقد مر وجهها كذا في الاختيار ولو قال أى الزوجه لأمارة أنت على حرام كظفر  
أى ونوى طلاقا أو إيلاء فهو ظاهرا أى عند أبيه لأن قوله كظفر أى يحكم  
في الظاهر لكونه صريحا فيه ويحمل غيره كذا يحمل المحتمل على المحكم فلا يثبت فيه  
غيره وعندهما ما نوى أى قال لا يعتبر ما نواه لأن قوله أنت على حرام كظفر  
الطلاق والإيلاء وقوله كظفر أى تأكيد لثبوت الحرمة ولا يغيره كلامه فيجب  
ما نواه قيد بقوله ونوى طلاقا أو إيلاء لأنه لو نوى الظاهر أى لم ينو شيئا  
فهو ظاهرا راتفاقا كذا في شرح الوقاية لأنه لا يملك ولا ظاهرا لأن الزوجه  
وهذا لأن الله سبحانه شرع الظاهر في النساء بقوله والذين ينفقون من  
نساءهم وهن لم يملكن لأن النساء إنما ينفقن البنا بالزوجه والأماء  
ليست في معنى لملكن لأن لاهن في الاستمتاع فيبقى على أصل الثبوت  
وهو أن لا يوجب التشبيه الذي هو كذب إلا الشبهة والاستفهام كذا في

شرح

ع النافع فلا ظاهرا من أمته أى لا يصح الظاهر من أمته وكذا من أم ولد  
ومدبرته لأن شرط الظاهر أن يكون المسببة منكحة نكاحا صحيحا كما ذكرناه  
ولأن الظاهر ثبت في موضع لا ينفك عن محل النكاح فيصير تبع وقد شهد المالك  
الحمل كذا في بهار ربه المجوسية والاخت من الرضا كذا في شرح النافع فأن قيل الأم  
محل للظاهر فأن شأ من امرأته وهي أمته لغيره ثم اشتراها ببق حكم الظاهر  
الأول حتى لا يجوز لها له وظاهر قبل أن يكفر أى بان ذلك في حالة البقاء  
وكلاهما في الابتداء فكم به أى يجب بقاء ولا يثبت ابتداء كالحكمة الغليظة لا  
يثبت في الأمه ابتداء ويبقى بعد ما ثبت حتى لا يحمل وطئ بمكة البهية ولا  
الشرع بهما بعد ما اعتقها مالم يشترط به أى شرع كذا في شرح الوقاية ع  
مكده ولا يصح أى لا يصح الظاهر مع نكحها أى تزوجه امرأة بلا امرها و  
ظاهرها فجازت الثاني لأنها اجنبية وقت الظاهر لا زوجة فلم يوجد  
ركن الظاهر وهو تشبيه الحمل بالحرمة والظاهر أى لا يصح من زوجته ابتداء  
ولا يملك أن يكونها زوجة في البقاء فلو طلقها من زوجته الأم ثم ملكها بغير الإبراء  
الظاهر كما في المني بخلات اعتاقه أى من الغرض حيث يتوقف وينفذ  
باجازة البيع لأنه من حقه للملك ولهذا جاز له اعتاقه بل مندوب إليه  
حيث يتوقف بحقوقه والظاهر محظور فلا يستحق بمكة الثاني ع كذا ذكره  
في شرح الوقاية أى لا يملك ولو قال أى الزوج لنساء أنت على كظفر أى كان  
متفاهرا منه أى من جميعهم ولوجود ركنه وهو التشبيه في كل واحدة  
منهن بأما في الظاهر البهية كما إذا قال أنت طالق تطلق كل واحدة  
منهن وإذا كانت مظاهرا من كل واحدة منهن ثبتت الحرمة في كل واحدة  
وعليه أى يجب على الزوج لكل واحدة منهن كفارة لانتهاء الحرمة فتعدد  
بتعدد الحرمة وأن شأ من امرأته واحدة أى جالس واحد أى جالس  
فغلبه لكل ظاهرا ع كفارة كما في تكرار البهية وروى الحسن بن أبيه إذا قال





لامرأة أنت على كظها من قال ليس بيني وبينك إلا كظها من قال لا تمسك التحريم كالطلاق وسئل  
أبو يوسف فقال عليها الكفارة وسئل الحسن بن زياد فقال هما شيئا بينهما  
أحطاً عليها كفارة بمدة لأن الظاهر يقتضي التحريم فكأنها قالت لزوجهما  
أنت على حرام فوجب عليها كفارة بمدة إذا دخلها ذكره في الاختيار قال  
الشافعي في شرحه أنه في ركنه أي الظاهر قوله أنت على كظها من وسئل  
أن يحد في المسببة منكوبة وأهلها أن يكون المخطأ من أهل الكفارة  
وحكم حرمة الوطء إلى غاية الكفارة وهي أي الكفارة من كفر الله بكفارة  
الذنب محام ومنه الكفارة لأنها تكفر الذنب وكفره يعني إذا فعل الكفارة  
كأنه محصاة من كتب الله وهي منية على الشريعة لأنها من الكفر وهو  
الغشبية والستر قال الك عرفة ليلة كفر البعد عما هما أي سترها كذا في الكف  
عنف رقة أي اعتاق رقة لئلا يكفر بغير رقة من قبل أن يتأسا وأما  
فرضناه بالاعتاق فالتعاق قد لا يوجب عن الكفارة كما لو ورك أباه  
ونوى الكفارة لا يخرج عن عهدها كما في العتابة يجوز فيها أي في الرقة  
المسلم والمخافر والذوالانغ والصغير والكبير والأعور والأصم الذي إذا  
صلى يسمع ومقطوع إحدى اليدين وأحد الرجلين من خلاف ومكاتب  
لم يوجب شيئا لأن الرقة فيه كمال عملا بالطلاق وهو قولنا فتمير رقة  
والرقة عبارة عن الذات المرفوعة المملوكة من كل وجه وقد وجد يجوز بالطلاق  
النص ولا يقدر بالإيمان قياسا على كفارة القتل لأن المطلق لا يحمل على الكفارة  
عندنا إذا كان في حادثة واحدة فأنه أن لا يحمل إذا ورد في حادتين كما في  
في الأصول قال في الاختيار فمن قيدها بوضع زائد فقد زاد على النص فيه  
عليه انتهى والأصل أن فوات جنس المنفعة بمنية والاختلال لا كذا في شرحه  
ولا يجوز إلا على أي كونه المحررا على لأن النعماء مستهلكة من وجه لفوات جنس  
المنفعة وهو أبصر فان بقاء الأدمي بمنى فممنه ففوات جنس المنفعة يكون

هلا كما معنى والأصم الذي لا يسمع أصلا والأخرى ومقطوع اليدين أو أيها فيها  
لأن الإبهام أصل الأصابع يفوت بفوت قوة اليد فمما رفوتها كفوت أكثر الأصابع  
أو الرجلين أي مقطوع الرجلين أو يد رجل من جانب واحد لفوات جنس المنفعة عنه  
ومجنون مطبق لأن جنس المنفعة يفوت في هؤلاء والانسحاق بالجوارح بالفعل  
فالمجنون فابت المنفعة فإذا فوات جنس المنفعة صارته الرقة هالكة من وجه  
ولانت من فاقصة فلا يستأولها الإصم وأما إذا خلت المنفعة فلين بمنى  
لأن العيب القليل ليس بمنى لغز لا حتران عنه ولا يجوز المنفعة والمطلوع  
أي بابس الشق لما بيننا وثلاثة أصابع من لها حكم الكل ويجوز مقطوع الشقين  
أن كان يقدر على الأكل والافتل الكلمان الاختيار فيدل ليجنوت عطيق لأنه لوجه  
ثم افاق يجوز كذا في شرح الوفاة ليه المملوك والغناية ومدير وام ولد أي لا  
يجوز مديروا ولد لا نعماء حران من وجه فلا يكون تحريرا لهما تحريرا من كل  
وجه ومكاتب أي لا يجوز مكاتب أي بعضنا أي بعض بدل الكتابة لأنه تحرير  
بعض والكفارة عبادة فلا بد أن يكون خالصة لله تعالى وبيع كان يصدق  
لا يكون خالصا لله تعالى لأنه تجارة وقدر أنه يجوز لأنه عبد بالمكاتب وهو قول  
عليه المكاتب عبد ما بقي عليه درهم كذا في عهده كما في الاختيار ومعتق  
بعض لعدم كمال الرق وكذا لا يجوز اعتاق من على شرف الموت ذكره العتيق أبو  
الديك في خلاصة الفقه ثم قال ثلاثة من الكفارة يجوز عنها اعتاق الرقة  
الكفارة كفارة الفطر والظهار واليمين ولا يجوز من كفارة القتل انتهى ولو  
استرى أي مخطأ هرشييه كالأب والأب وغيرهما بنيتها أي بنيتها الكفارة  
صحة لأن شراء الغريب اعتاق قال عتيق لم يجز ولولد له إلا أن يحجبه  
مملوكا فيستري فيعتقه ولأنه لا يقدر على اعتاقه قبل الشراء لعدم الملك ولا  
بدل الشراء لأنه يعتق عليه بالشراء فيكون نفس الشراء اعتقا فإذا نوى  
بالشراء الكفارة بغير اعتاق عن الكفارة فيصح ويجزى كذا في الاختيار



وكذا يصح لو حرر نصف عبده عنها أي عن كفارة ثم باقية أي ثم اعتق باقية  
قبل وطء مائة هره منها لأنه اعتق بطلانية والنقصان تمكن متكررا على ملكه  
بسبب الاعتاق بحره الكفارة ومثله غير مانع كما اضطلع شاء الا حجة  
فاصاب السكبة عيها لا يمنع جواز الا حجة لان العيب حصل للتضييق كذا  
في كبره الوقاية لا به كماله ولو حرر نصف عبده عن شيء أي بغير دين آخر  
للكفارة وضمه باقية لا يجوز يعني لو اعتق كالموسر النصف الباقية الكفارة بعد  
صمان قيمة الاخر لشريكه لا يجوز عنده لا لان الاعتاق جدير عنده فتمكن  
نقصان النصف في النصف الاخر وبالضمان ملكه ناقصا فلا يجوز عن  
الكفارة خلافا لهما أي قال لا يجوز ذلك لان الاعتاق لا يجزي عندهما فباعتاق  
الموسر تنصيب عتق كلم فله من صمان شريكه فكان صمانا كل العبد عن  
الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان معسر لان السمان يكون واجبه على العبد  
في نصيب شريكه فكان اعتاق يعوض كفاية في شراء الوقاية ولهذا قيدنا بقوله  
الموسر لانه لو كان معسرا لا يجوز اتقا فاكنا اذ به امر حكيم في شراء الوقاية وهذا  
قيد لا ينبغي تركه كما لا يخفى وكذا أي على هذا الاختلاف لو حرر نصف عبده أي عن  
تكفيره ثم جامع أي ضمها لمظاهرة منها ثم حرر باقية يعني ثم اعتق باقية عن الكفارة  
بعد طء مائة هره منها فلا يجوز هذا الاعتاق عن تكفيره عنده لا لان الاعتاق  
متمم عنده كما مر فاذا وقع بينهما دقاع لم يوجد التثاق قبل المسيسي وان  
لم يتخلل به الاعتاق قد وقع في يجوز اعتاقه عنه واجازه تخلف بينهما دقاع  
اولا لان الاعتاق غير متمم عندهما فاعتاق النصف كاعتاق الكل فكان  
اعتاق البرقية قبل المسيسي فان لم يجد أي ضمها لم يعتق لم يجد رقبته ولا  
غير رقبته فاصلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصرف فصار كالمدوم  
فمره لم يخلو ولم يحتاج الى اخذ منه لا يجوز الصوم الا ان يكون زحفا فيجوز ونعمام  
في صيام شهره متتابعين أي قبل المسيسي كان صام بالاهلة كان

وان كان كل شهر شعبة وعشر يوما وان صام بغير الاهلة فافطر تمام  
شعبة وخمسة يوما فعليه ان يستقبل وكذا ان دخل في صيامه شهر رمضان  
او ايام اخر وايام التشرع كما في النائية ولذا قال الحسن ليس فيهما رمضان  
ولا يكتفى من الايام المنهية لقوله تعالى لم يجد فصيام شهره متتابعين من قبل  
ان يتماسا والمرد بالايام المنهية كحرمه كرهة وهي يوم العيد وايام التشرع  
لان الصوم سبب التماسها فان تلا شاذ به الحامل والشهر في حق الصحيح  
المقيم لا يسع فرض غير الوقت ذكره في فتح ثم قال قيدنا بالمقيم الصحيح لان  
له ان يصوم عنه واجب اخر في حرمه روايتان كما حقق في الاصول  
الامر ولو قدر على الاعتاق في اليوم الاخر قبل غروب الشمس وجب الاعتاق عليه  
ولا ان صومه تطوعا والا فضل اتماه وان افطر لاقضاء عليه لان فيه مسقطا  
لامتنزها كما في مخنفات وطها أي لمظاهرة منها فيهما أي في الشهرين ليل  
عامدا او طمها شهراتنا سياستنا أي الصوم عنده لا وقال في  
الاختبار فان جامعها في الشهر ليل او شهر را عامدا او ناسيا بعد راد  
بغير عذر استأنف لقوله تعالى من قبل ان يتماسا انتهى وعلى هذا القيد  
في العمد في الليل غلط كما نبه عليه صاحب البحر فيه وقد مر في النائية بانه  
قيد اتفاق وقد وقع تقيد به بالعمد اذ كان ليل في الوقاية وغيرها فيفضل  
على انه اتفاق وقال ابن كمال في شراء الوقاية الدليل بالعمد والنهار بالناسية  
لان له لو طء ليلانا ناسيا لا يستأنف وخلفه بعض شراخ الدرر حتى قال افقوا  
سارح بجمع لو طء ليلانا ناسيا لا يستأنف اتفاقا ليس بصحيح ووجه ذكر  
العمد في الليل والناسية في النهار بناء على الاتفاق في الليل لا في نهاره بالعمد  
في الليل والناسية في النهار سواء في عدم النصر لان الواجب عليه صوم شهره  
متتابعين وقيل التماس ومن ضرورة كونها قبل اخلاصها عنه لانه وجد  
الوطء في اشياءها لا يوجد العتية بلا مرتبة قبيحة بوطء مظاهرها لانه



لو وطع غير الخاء في هـ منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية ذكره في الدرر وتعليقه  
 الواجب بان مقتضى النام ان يقال لانه اذا جامع غيرها في النهار ناسيا وفي الليل  
 عمدا لا يقطع التتابع بالانقاف فتدبر استقص في الجمع لو وطع غيرها فانه  
 يبطل صومه ان كان نهارا عمدا فهذا يلزم ما ذكره الواجب كما لا يخفى خلافا  
 لابي يوسف بخلافه قال ابو يوسف ان جامع ليلا عمدا او نهارا ناسيا لم يستأنف  
 لان ذلك لا يمنع التتابع حتى لا يفتر صومه وجوابه ان النص شرط كونه  
 قبل كبس وانتهى به المسبب فيستأنف ذكره في الاختيار وفي الجمع  
 قال ابو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو وطعها ليلا او نهارا ناسيا لم يفسد  
 الصوم والصحيح قولها لان المأمور به صوم شهر متتابع لا ميسر فيها  
 فاذا جامعها في خلالها لم يات بالمأمور به واذا افطر في خلالها انقطع التتابع  
 انتهى وان افطر في بعضه يوما بعد راي كثر مرض او غير العذر يستأنف  
 اي الصوم اجماعا لانقطاع التتابع بالنظر وهو عذر يكره الاحتراز عنه لانه قد  
 يجد شهره لا عذر فيها ولو كانت كفارة الصوم لاستقبل وان افطر  
 لمرض استقبلت ولو كانت كفارة البعد استقبلت لا الجف بتركه كل  
 شهر ولا كذلك المرض وعمر محد لوصات شهر اخر كانت ثم اتيت  
 استقبلت وعمر ابي يوسف ان جلت في الشهر الثاني ثبت وهو له دين  
 وليس له غيره لا يقدر على التخلص كغير الصوم ولو حث موسر ثم اعاد  
 بالكس فامتنع حالة التكفير ولو اسير في خلال الصوم اعتق كالمتمم اذا  
 وجد نساء في خلال الصلاة الخ لزم الاختيار فان لم يستطع ان يفطر  
 الصوم لمرض لا يبرى برأه او كبر سن اطعم هذا اي صومه ثم ينفه او ناسيا  
 يعني امر غيره ان يطعم عنه عن ظهره سيرة مسكينا لا مسكينا كالقنطرة  
 اي صدقة القنطرة وهو نصف صاع من بر او صاع من شعير لقوله  
 في لم يستطع فاطعم مسكينا او قيمة ذلك عطف على قوله كالقنطرة

قال

قال في فتح القفا اراد بالاطعام الاعطاء فليكن وان اراد الاباحة اطعمهم  
 غدا وعشاء وقيد بالمسكين لان الغنى لا يجوز اطعامه في الكفاية فليكن  
 ايا حذو من له مال وعليه دين لبعده فقير في هذا كما في البدائع والفقير كما مسكين  
 واما صدقة القنطرة الى انه لا يجوز اطعامه اصدقة ودفعه واحد الزوجهين  
 ومملوكه اليها سمي وانما احق م الذي لان مصرفها مصرف الزكاة الا الذي  
 لانه مصرف فيما عدا الزكاة والعشر بخلاف الحق لانه ليس مصرف شيئا ولو  
 كان مستأنفا ولو دفع معه بغيره فان انه ليس بمصرف اجزاء عندهما خلاف  
 لابي يوسف كما عرفت الزكاة انتهى وقال الكافي لا يجوز دفع قيمة ذلك واذا  
 بطلت القيمة انه لا بد ان يكون من غير مخصوص عليه ولو دفع متصفا  
 عن متصفا اخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة  
 شرعا فلو دفع نصف صاع ثم يبلغ قيمته نصف صاع بر لا يجوز كذا في  
 الجمع ويجوز اعطاء من بر منقوع من تمر او شعير كحصول الحق لان الحق  
 رطلان فوجب نصف الواجب من كل جنس فيندفع به حاجته مسكينا  
 وهو حق بالاطعام وانما جاز تكميل احد النوعين بالاخر لاجتماع الحق وهو  
 الاطعام فصار اجزا واحدا وهذا الوجه في ان التكميل بالاخر لا يجوز  
 بالقيمة كما مر انفا ولو فرق على كل مسكين اقل من نصف الصاع من البر او اقل  
 من صاع من الشعير بان اعطى القدر الواجب لمسكين او اكثر لا يجزئ  
 وعليه ان يتم لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير بخلاف  
 صدقة القنطرة فان لم ان يفرق نصف صاع من بر على مسكين او اكثر والفرق  
 ان العدد مخصوص عليه والكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد  
 ما يخصه من الواجب واما صدقة القنطرة لعدد فيها مسكوت عنه فلم  
 ان يفرق القدر على اى عدد ذكر وكذا لا يفضل ان يبطع مسكينا واحدا  
 ليحقق الاغناء لان ما دون نصف صاع لا يحصل به الاغناء كما في

المراد



التبيين وقد ورد الامر بالاغتذاء عن المسكنة وتصح الاباحة اقسام الائمة  
 للتكليف وهو الكلتان للمسكين من سيرة مسكينا غداء وعشاء و  
 المعسر فيه هو السيرة لا المقدار والمعتد في التملك المقدار لا السيرة كذا في الدرر  
 وانما اعتبر الالكتان لقوله في فاصلا سيرة مسكينا وهو متكفي من الطعام  
 كذا في الاختيار في الكفارة وفي القدر دون الصدقات كالزكاة وصدقة  
 الفطر والعشر وقال انك في الجوز في الكفارة والغنية ايضا لا التملك لانه  
 ادفع الحاجة والاصح ما يذكر التملك عرفا بقا لا طعنا هذا الصلح اي  
 ملكته فيجعل عليه انه هو مراد بالاجزاء فان شئت الاخر ان يكون مراد  
 لان فيه حقيقة والجار او العموم في مشتركا وذلك لا يجوز ولا فيها صدقة واجبة  
 فكذلك **المسكين** من شرطه التملك كالزكاة وصدقة الفطر والكسوة  
 في كفارة البهيم ولما ان المخصوص عليه في الكفارة والغنية الاطعام  
 وهو حقيقة في التملك لانه عبارة عن جعل الغير عا ودلك بالاباحة  
 انما جاز التملك بدلالة التملك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع العمل حقيقة  
 الا ان كان ضربا للادب وشتمها يحرم بدلالة النص في قوله ولا تقل لها  
 ان مع بقاء الاصل مراد وهو متاقيف بخلاف من شهد به لا لخصمه  
 عليه فيها الا ابتداء والاداء والكسوة وهي تقتضي التملك كذا في التملك وذكر  
 ان صورة بقوله اطعم هو ادائه سيرة مسكينا على ان المراد بالاصح  
 الاعطى كما مر نقلا عن صحيح وذكر صورة الاباحة بالتفريقية قبله فلو غداهم  
 اي اطعمهم الغداء وهو صوم الغداء وهو الصلح قبل نصف النهار و  
 عشاءهم اي اطعمهم العشاء وهو صوم العشاء اي الصلح بعد نصف النهار  
 يعني اطعمهم في الغداة مرة وفي العشاء مرة ادعاهم غدا في اي اطعمهم  
 بجمعهم قبل نصف النهار مرتين **او عشاءهم** عشاء في اي اطعمهم بجمعهم  
 بعد نصف النهار مرتين واستبعهم جاز يعني ان المعتسر في حكم

الاباحة ان يطعمهم الكلتان شبعين غداء وعشاء لان الواجب هو  
 الاطعام التام وذلك في كل يوم بدفعين وكذلك ان غداهم وسعهم  
 لان السحور قد يجعله للاستغناء فاقم مقام الغداء كذا في شرح الشافعي نقلا عن  
 بسوط في الاسلام فالحاصل ان كل كلمة مستعارة في كلام الاباحة بمنزلة من  
 كخطبة او متون من الشعر فالاكتان يقومان مقام نصف صاع من البر  
 وان قلما الكوا يعني سواء كان ما اكلا قليلا او كثيرا بعد ما يشعرون ان  
 المعتسر فيه السيرة لا المقدار كما مرحت لولم يبلغ ما شبعهم قدر حكم صدقة  
 الفطر جاز انما جاز بزيادة التدبير والتعبد لانه لو غدا سينا وعشاء سيرة  
 غيرهم لم يجزه الا ان يعيد على سينا منهم غداء او عشاء يوما جاز لوجود  
 الكلتان شبعين ولو كان ولو كان فيمن عشاءهم حتى فيهم لم يجزه وكذا  
 لو كان بعضهم قبل الاكل كما في الفقه لانه لا يستوفى كاملا ولو غدا سيرة غدا في  
 او عشاءهم عشاء جاز لان المعتسر دفع حاجة الفقير مرتين كذا ذكره ابن  
 الملك في شرح الوفاية والضابط ان ما سارع سيرة بلفظ الاطعام والصلح  
 يجوز فيه الاباحة وما سارع بلفظ الايتاء والاداء بشرط فيه التملك في الكفاية  
 ما ورد في النص بلفظ الاطعام فالاباحة فيه كفاية ككفارة الظهار والافتقار  
 في رمضان والبهيمة وجزاء الصيد والغنية وما ورد فيه بلفظ الايتاء والاداء  
 بشرط فيه التملك كالزكاة وصدقة الفطر والعشر وتخلق عن الاذى في  
 الاحرام ولا بد من الاداء في جز الشعر دون كخطبة لانه لا يمكن من السيرة في جز  
 الشعر بدون الاداء يعني لا يستوفى منه حاجته الا بالاداء بخلاف جز البر  
 وعشاء في لو غداهم وعشاءهم خيرا او ادما او جزا بغير ادم او جز الشعر  
 او سويقا او غير جاز ولو عشاءهم في رمضان للاستسكية كرتين اجزاء  
 والسحب غداء وعشاء ذكره في الاختيار ولو اطعم فقيرا واحدا سيرة يوما  
 يعني غداء وعشاء اجزاء لان المسكين الواحد في اليوم اثنان صار مسكينا







بان الموت في حصار بمنزلة النفقة والنفقة على الموتى وكذا دم الاحصار وما كلفه  
الميت اذ مات وعليه كفارة واوصى باخراجها من تلك حاله فان كانت  
كفارة بميرة جزاها بغير الاكراه وبيده الكسوة وبيده الخمر وفي كفارة القتيل  
والظهار والافقار رقيقين الخمر ان بلغت قيمة الثمن والاعتين  
الاكراه في الكفارة في البحر مثلا عن البدايع ذكره في الفقه فان قلت هل لنا  
حرلين في كفارة الاباء الصوم قلت لا يجوز عليه بالسف على قولهما المفتي به  
لا يكره بالصوم حتى لو اعتق عنها صح العتق ولا يجزئ عنها ويكره الصوم  
كما في شرح المنظر من كتاب الحج هذا **في بيان احكام اللعان**  
وهو لغة من اللعن والطرد مصدر لا عن يلا عن ملا عنه ولعان يقال لكان  
امراته ملا عنه ولعان وتلاع والتلاع لغة بعضهم بعضا ولا عن لكان  
بينهما لكان حكم والتعليق استعذيب ولعن طرده وابعدوه وهو لغة  
كما في القاموس والملا عنه معاملة من اللعن ولا يكون هذا الوزر الا بيمين  
اشبه الامانة كراهية الحكم وحاشا لفت النعل وعاقبت اللعن وكفوه  
وهو لفظ عام وفي الشرائع ما ذكره بعض بقوله هو ان اللعان شهادة  
مؤكدات بالايمان مفرونة باللعنة قائمة مقام حد مقتوف في حق الزوجة  
بمعنى انهما اذا تلاءما سقط عنه حد القذف ومقام حد الزنا في حقها اي في  
حق الزوجة بمعنى انهما اذا تلاءما سقط عنها حد الزنا والدليل على انه  
قائم مقام حد مقتوف في حقها ان هلال بن امية جاء الى رسول الله  
عليه السلام وقال غبت عن امراتي خولة سنتين فلما رجعت وجدت علي بطن  
او ثوبه الشريف يزني بها فقال رسول الله عليه السلام انت باريعة مسود  
والآن تجد علي ظهره فقال هلال رايت بعينه يا رسول الله واعاد هذه  
المقالة ثم قال وارجموه الله تعالى ان يجعلني محرجا فانزل الله تعالى هذه  
الاية يعني قوله تعالى والذي يرمون ازواجهم الاية الى قوله ان كان

من الصادقين فلا عن عليهم بينهما وقال عند ذكر اللعنة امية وقال  
القدم امية في الاختيار دخل على ان اللعان قائم مقام حد مقتوف  
في جانب الزوج حيث لم يجد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد  
الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما نازها اي امرأتها حولته بالشريكين سخاء  
حيث قال وجدت علي بطن امراتي الشريف يزني بها قال رسول الله عليه السلام  
ان جاءت به امر علي نكحها فهو لهلال وان جاءت به يهودي وجدا  
جاليا اي عظيم خلقه فهو لشريكتها به على النكاح المذكور فقال عليه السلام  
لولا الايمان بسفت لكان في دهانك نكاحا وهذا كذا في اللعان قائم مقام  
حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط ذكره ملا خسر وفي الدرر وقال الشيخ  
في شرح النافع وفي الشرائع عبارة عن جميع ما يحكي بيمين الزوجية من الشرع  
الاربعة واللعن الا انه سمي اللعان لما شرع فيها من اللعن كالصلوة تسمى  
ركوعا وسجودا وركن الشهادتين المصادرة منهما مؤكدا باليمين في  
اللحن وشرط قيام الزوجية وسب وجوب قذف الزوج زوجته واهله  
اي اللعان مع كان اهلا للشهادة اي لا داء الشهادة عندنا وحكمة حرمه  
الوطي والاحتجاج بعد التلاع ولو قبل التفريق بينهما صرح به المحقق في فتح  
القدير حيث قال ولو طلقها حرام بعده قبل التفريق وان كان الطلاق قائما  
لقوله عليه السلام المستلعات لا يحققن ابدا وفي التاتارخانية ولها النفقة  
والكنى في العدة كذا في كنجي فلو قذف زوجته اي العفيفة عمر الزنا بالزنى  
وكل منهما اي من الزوجين اهل للشهادة يعني صلى الله عليه وآله والشهادة  
على المسلم بان يكون كل منهما حرا مطلقا مسلما غير محرومة في قذف حتى  
لا يحرس اللعان بيمين الكافر ولا يدرى كافر ومسلم فان صلى الله عليه وآله على  
مسلمه وقيدنا بالعفيفة ليس لها ان يطالب باللعنة كذا في شرح الوقاية  
وهي الزوجة ممن يجد قاذفها بان تكون عفيفة عمر الزنا الغير المتحصنة



به كمن يكون له ولد له لا يكون له اب معروف وكونها من كذا قاذفها  
 شرط في جانبها لانها وان كانت من اهل الشهادة فربما كانت ممن  
 لا يحذف قاذفها بان زنت وحدث كذا في شرح النافع او نفي نسب ولدها  
 عطف على قوله قدف احتراز به عن نفي الحمل واطلاقه فشمع ولدها  
 منه او مع غيره بان يتولد هذا الولد من الزنا او هذا الولد ليس منه ولا فرق  
 بين ما اذا صرح معم بالزنا او لم يصرح على مختار صاحب الهداية فلو قال  
 لست بابي يكون قاذفا لانه حتى يلزم حق القذف كذا في المنهج وطالبه  
 بموجب اي بموجب القذف وهو القذف فانه حقه فلا بد من طلبها كذا  
 حقه فيها ولا بد من كونه في مجلس القاذف كذا في المنهج مغايرة البداية في اشارة  
 بعدم اشتراط الغور بالطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقه وان كانت الكثرة  
 لان تمام الزنا لا يوجب بطلا في حق القذف والقذف هو كذا ذكره  
 الاستيعابي وفي حاشية الفقه ولو سكنت ولم ترفع اليها حكم كان افضل و  
 ديبقى للحاكم ان يقول لها اتركي عرض عن هذا لانه داعي الى الاسترقاق  
 تركت مدعي ثم خاصمت فلها ذلك كما في البداية ذكره في المنهج وجب عليه  
 اي الزوج اللعان فان ابي اي الزوج عن اللعان حينئذ يلازم  
 لانه حق وجب عليه فنجس فيه لقدرته عليه او يكذب بنفسه فيحذف لانه  
 اذا كذب بنفسه سقط اللعان واذا سقط اللعان وجب عليه الحذف  
 لان القذف لا يخرج عن موجب فاذا سقط اللعان صير الى حد القذف  
 اذ هو الاصل كما في الاختيار فان لاي الزوج وجب اللعان عليها  
 اي الزوجية بالنسبة لكل بقاء بالزوج لانه المحرم كما في المنهج فان ابنت  
 اي ان لم تلعن حينئذ يلعن حتى تلعن او تصدق اي الزوج فان صدقت  
 فلا حاجة الى اللعان لارتفاع سببه فلا يجب عليها حد الزنا لان  
 من شرطه الاقرار بالاربعة كذا في شرح الوقاية لانه كذا قال صلا

الشرعية

الشرعية فاذا صدقته نفى نسب ولدها منه ونفيها صاحب الدرر وقال و  
 لو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو دللها لان النسب انما ينقطع  
 حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر  
 عدم صحة قول صدر الشرعية فنفي نسب ولدها منه اي كان لها ولد و  
 نفيها الوائي في حاشيته وقال لصدور الشرعية هنا وجه معقول وهو انه  
 اذا كذبت المرأة على ما ذكرناه في اللعان قول الزوج وحلف على صدقها  
 في هذا التكذيب ينفي نسب الولد في صورة الصدق ينفي ان ينفي بالطرق  
 الاولى واما ان يكون النسب حق الولد كما لا ينفيد في صورة اللعان كذلك  
 ينفي ان ينفيد هنا ايضا والله اعلم وفي كمينه نفى ولده جري اللعان  
 وينقطع النسب لكن اذا نفي بعد الولادة بمدة مقدرة وتقديره مفوض الى  
 راي القاضى وقدر باربعين يوما فاذا نفي بعد ذلك لا ينفي النسب ولا يجري اللعان  
 بل يحذف هذا الزمان يقبل الشهادة في دلالة الولد اذا ولدت الا ان السكوت عند  
 الشهادة في دلالة الولد ليس بقبول انتهى وسأيت ما يتعلق بهذا ان  
 شاء الله فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا  
 او كافرا بان لم يثبت امراته فقد ذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام او محمدا  
 في قذف وهي اي الزوجة من اهلها اي من اهل الشهادة حد لان  
 القذف بالزنا لا ينقطع عن موجب وقد خرج عن ان يكون موجبا لللعان  
 لمعنه في القذف فكان موجبا للحد وان كان اي الزوج اهلا اي للشهادة  
 وهي اي الزوجية امته او صغيرة او مجنونة او محمودة في قذف اذ كفرة او مدمة  
 لا يحذف ذنبا بان كانت زانية فلا حد اي على الزوج واللعان لا اندام  
 اهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها والا صل فيه قوله عتصم  
 اربعة لللعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية والنصرانية تحت المسلم  
 والحرة تحت المملوك ذكره ابنه كذا في شرح الوقاية ثم قال دلالة كذا محمودة



في قذف فعليه الحد قال الفقيه ابو الليث في المختار سنة سبعة نفي من الزوجه  
للعان بينهم ولا حدان كان الزوج حيا او ميتا او كافرا او اخرسا  
او مسكنا او امراة يهودية او نصرانية او حراله امراة امه او مدبرة او  
مكاتبه او ام ولد او عبد له امراة يهودية او نصرانية او حراله امراة عذرة  
في القذف في هذه المسائل كلها هذا يانانية لا يجب حد للعان ولكن  
يعذر في البالغ والمعتده والمراهق والمسلم اثبات يلزمهما حد القذف  
الرجل المحرور في القذف اذا قذف زوجته يلزمه ثمانون سويا والمرأة  
المحرورة في القذف اذا قذفت زوجها يلزمه ثمانون سويا والعبد والا  
قذف زوجته مسلمة يلزمه اربعون سويا والاعمى والفاسق اذا قذفا  
زوجتهما بلا عنها وان قذف اربع نسوة لاعم عن كل واحدة منهن  
ومنه اقام الزوج شاهدين على اقرارها بالزنا يدرى اللعان ولم يحد  
المرأة انشئ وفي الزناية اذا طلقها بعد القذف ثم اكدب نفسه لاحد  
لا قذفه كان يجب اللعان فلما قاتت ثبوت البينة بينهما لا يجب  
لحد لان القذف الواحد لا يجب كذب واما اذا اكدب بنفسه بعد اللعان  
فانما سب انها يشبهها في كتمان اللعان الى الزنا وفي كتمته قذفها  
ثم اياها ولا حد للعان قال يانانية بنت الزناية فاجتبت المرأة  
مع امها على الحلية بداء المحرل لام وسقط اللعان وصفت اي  
اللعان والمراد بالصفة الركن كقولهم باب صفة الصلوة اي ما هيها  
ان يبداء اي القاض بالزوج ثم بالزوجه فلما ابتدأت المرأة ثم الزوج اعاد  
كذابه كمن ثم قال والذي نقله الشيخ ان القاض بينهما متا بليد ويقول  
له التعتن ويقول اي الزوج اربع مرات اسعد باله اي صادق فيما ذكرها  
به من الزنا وفي ثمانية اي يقول في ثمانية ان لعنة الله عليه  
لان كاذبا فيما ربيتها به من الزنا يشير الى الزوج اليها اي الزوجية في

جميع

جميع ذلك اي في كل مرة وان كان القذف بنفي الولد ذكر أمه اي الزوج  
والزوجه الولد عوض ذكر الزنا صورة هذه اللعان ان يقول اسعد  
باله الخ من الصادقين فيما ربيتها به من نفي الولد وكذا في جانبها  
اسعد باله الخ من الكاذبين فيما رماي به من نفي الولد وان كان  
بالزنا ونفي الولد ذكرهما اي قد قذف بالزنا ونفي الولد يقول اسعد  
باله الخ من الصادقين فيما ربيتها به من الزنا ونفي الولد يقول اسعد  
بشهادته باله الخ من الكاذبين فيما رماي به من الزنا ونفي الولد ثم يقول  
هي اي الزوجه اربع مرات اسعد باله ان كاذب فيما رماي به من الزنا  
وفي ثمانية اي تقول في ثمانية غضب الله عليها ان كان صادقا فيما  
رماي به من الزنا يشير اليه اي الزوجية الى الزوج في جميع ذلك وانما  
ذكر الغضب في جانبها في ثمانية لان يستعمل اللعان كثيرا كما قال عليه  
السلام يكفرن اللعان ويكفرن العشرة ذكره ابن مالك في شرح الوقاي  
وان اقترت وقالت هو صادق زنيته فافترت ذلك اربع مجالس ترجم  
هي وان رقت المحاكم وان الزنا القذف لا يستعمل ولكن تشهد  
شاهدين فان اقامت شاهدين او اقرب الزوج ثم رجع بجحد ثمانية  
جلدة ولا يغيب شهادته ابدا ذكره الفقيه في المختار سنة ثمانية اي  
الزوجان فرق المحاكم بينهما وهذا في تفرق المحاكم بآية يغي  
بانت بتفرق المحاكم ولا تبطل قبله لانه عجز عن المسكن بالمعروف فينوب  
القاض مناه في التفرق باحسان وهذا احد المواضع الذي شرط فيها  
القاض كذا في المتن وينفي اي المحاكم نسب الولدان كان القذف به اي  
بنفي الولد ويلحق اي القاض الولد بانه اي يفرق القاض بينهما ويقول  
قد اشرمتها امه واخرجته من نسب الله لانه ليس من حذرة التفرق  
ذكره الخ لا تكتفى بهذا اللعان نفي الولد فيؤخر عليه مقصوده قال



صاحب الدرر وشرطه ان يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما  
حتى لو علت امة او كافر ثم اعتقت او اهلست لا ينفي دلايلا عن لان  
سبب كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا ينفي بعده انتهى فان كذب  
اي الزوج نفسه بعد ذلك اي بعد التلاع عن حد لا قراره لو جوب صد  
على نفسه وحوله ان ينزوجهما لانه لما حذرتم يتوا هلا للشهادة  
فلم يبق اهلا للعان فلم يبق حكمه وهو التحريم قوله يحاكم بينهما  
هذا يشير الى ان التفريق انما يبق بتفريق الحكم لا بالفراق من اللعان  
حتى اذا مات بعد الفراق قبل التفريق توارثا كذا ذكره ابن الملك في طبع  
الوقاية وقال في الفغار فلوله يفرق القاض في حد عزل او مات  
استقبل احاكم الشافعي عندهما خلا فالحمد ولو العن كل واحد مرتين  
ففرق القاض بينهما لم تقع الفرقة ولو فرقا بينهما بعد لعان الزوج  
قبل لعان المرأة نفذ حكمه كونه مجتمعا فيه انتهى خلافا لابي يوسف في  
قال ابو يوسف هو محرم مؤبد ومثرت ان كذب نفسه حده القاض و  
عاد خالها وعنده لا لقوله عليه الصلوة والسلام المتلاعنان لا يحكم  
ابدا ولما ان اذا كذب نفسه لم يميز امتلا عنين ولا يبق حكم ولا  
اللعان شيئا وهي بطل بكذب الشاهد نفسه فلم يبقا متلاعنين  
لاحقيقة ولا حكم فلم يشا ولهما النكاح كذا في الاختيار وكذا اهل نكاحها  
اي كذب اي الزوج غيرها اي غير امراته بعد التلاع في حد او زنت اي المرأة  
محدث لان بعد القذف لم يبق اهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم يبق  
اهلا له في زمان ينزوجهما قال الفقيه في خزانة العقيم فاذا التعن في  
الحاكم بينهما وكانت تلك الفرقة طليقة باينة ولا يحل لنزوجهما الا بربعة  
اشياء عند ابي محمد ان يكذب نفسه فيجلد ثمانين جلدة او تنكح وهي  
رجلا فيجلده ثمانين جلدة او زنت هي فيجلد او ينفذ غيرها

فيجلد

فيجلد ثمانين جلدة في كل صلاعة لزوجها وقال ابو يوسف المتلاعنان لا  
يكنعان ابدا انتهى واللعان بقذف الاحرس لانه قائم مقام حد القذف وقذف  
لا يبري عن سبحة ويجرد ويهدد وينذر بها واللعان ينفي الحبل لان قيامه عند  
القذف غير معلوم لاحتمال كونه استغاثا ولو يتيق بقيامه وقته بان ولدت  
بان ولدت لان من ربه لم يكن هذا عند ابي محمد لانه قذف معلق بالشرط كان  
قال ان كان في بطنه ولد فهو من الزنا والمعلق بالشرط لا يكون قاذفا ولا  
يمكن تحقق القذف عند الشرط لعدم كلام حقيقة عنده فان قلت هذا  
ليس بمعلق بل هو موقوف حتى يثبت في الشك انه موجود اوجب بان لا ينفذ  
فيه سبحة التعليق اذ لا يبري حكمه الا بالعاقبة وسبحة التعليق كحقيقة في كحدود  
وعندهما يلعن ان انت به اي بالولد لاقل من سنة من شهر اي قال لا تلعن به  
ليقتل بوجود الحذر وهذا ونفيه بعد الولادة سواء قال الفقيه ابو الليث  
في الخزانة اربعة اشياء لا يوجب اللعان اذ قذفها والولد في بطنها او  
كان الولد حرة ميتا او ولد حيا ثم مات او لم يلق سقطا قد لبثت  
خلقه وان لم تسبين خلقه لا تضر نفاه ولكن هاتدي الصلوة ايام  
حياتها ما بينهما وبيد عشرة ايام وان لم يمس الدم اكثر من ذلك فهي  
لست حرة وانها لا يجب اللعان اذ لا يولد في البطن او قال ليس حكمه  
منه انتهى ولو قال اي الزوجه لزوجته زنت وهذا الحكم منه اي من الزنا  
لاعن القاض لوجود القذف في ذكر الزنا صريحا ولا ينفي القاض في الحكم  
اي لا يحكم باستغاث لكل بل ثبت نسب منه لان الاحكام لا يرتب عليه  
قبل الولادة لاحتمال يعني ان نفي الحبل غير صريح لان قطع النسب حكم  
عليه ولا يرتب الاحكام عليه قبل الانفصال ولو نفي الولد عند الشهنة  
اي عند زنا محاربه بالهزئة من هزائمه بالولد بالتبجيل والتخير كما في  
المستصفي وهي ضد التفريضة ومرتبا سبعة ايام من حيث المعادة



كانه النهاية وعند ابتداء اي شراء الة الولادة صح اي نفقة ولا عبر به اي يزوج  
 الغد بنفي الولدان هاتين حالتين كانه الودة عرفا وفي النهاية اذا  
 هني بولد منكوحته فسكت يكون قبولا وان هني بولد لامته لا يكون قبولا  
 لان نسب ولدها انما يثبت بالدعوة والسكوت ليس بدعوة وان نفق  
 بعد ذلك اي بعد مرور زمان التهنئة لا عن ولا ينتقي اي الولد لا يثبت  
 نسبه منه لان قبوله التهنئة او سكوت عند التهنئة او شراء الة الولادة  
 وسكوت عن النفق عند مخي ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم  
 يكن منه لم يحل له السكوت عن نفقه بعد الولادة فلا يصح نفقه بعد الولادة  
 كما لو وجد الاقرار صريحا كذا في النفق وعند ما يصح النفق اي نفقه في مدة  
 النفاس اي اذا كان حاضر الان نفق يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة  
 ففصل بينهما بحد النفاس لانه ان الولادة وان كان اي الزوج غائبا طال  
 علمه اي بالولادة كمال ولادتهما يعني يصح نفقه عندهما في مدة النفاس  
 بعد العلم وعنده مدة التهنئة لانه لا يجوز ان يلزمه النسب مع عدم  
 علمه فصار حال علمه كحال الولادة على الاصلين كذا في الاختيار وفي شرح  
 الوقاية لابن الحكم ولقد هما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك اي  
 يصح نفقه في مدة النفاس وان بلغه بعدها ففصل بينهما بحد النفاس اي  
 يستتبع لانهما مدة الرضا وهو ان الولادة وعند محله ذلك الى اربعين  
 يوما اعتبارا بحد النفاس وانتهى وبهذا عرف حال ما ذكرناه نقلا  
 عن كنفية مع كذا هب وفيها ايضا قال ولدا لهما عن مقطوع النسب  
 مع وجه دون وجه وهو كالموقوف لو ادعاه غيره لا يثبت نسبه  
 منه والملا عن اذا كذب نفسه يثبت فيعقبه فابتنافيا كذا في نفقه  
 كاستماع قبول الكهانة ووضع الزلافة وحرمة الكفاية ولا يثبت في  
 حق وجوب النفقة والميراث ونسب ام الولد يثبت من غير دعوة

لكن

لكن بنفي مجرد النفق خلاف ولد النكاح انتهى وان نفق اي الزوج اذ لم  
 التوكلن وهما اللذان بين ولادتهما اقل من سنة أشهر التوكلن فوعمل و  
 الاثني توكلن والاثني توكلن والجميع توكلن وتوكلن كذا في الحصب  
 واخر بالاخر اي الولد الاخر وهو انك لا حد لانه كذب نفسه بدعوى الثاني  
 وان عكس اي اقر بالاول ونفي انك لا عن كاذب بنفي انك لا اذ لم جمع  
 عنه لانه قال هي عفيفة هي زانية وفي ذلك التلاعن فكذا هذا وبثبت  
 نسبهما اي التوكلن فيهما اي في المستثنى لانهما خلقا من ماء واحد  
 وفي المنية ولدت امرأة الصبي كراهق يثبت النسب منه زوج امته  
 من رضيع فولدت فادعاه المولى يثبت نسبه منه جارية تخرج في  
 الحواشي فولدت والكسطن كونه ان ليس منه فهو في نفقه غاب  
 عن امراته البكر واثني عشر سنين مثلا فتر وبت فولدت اولادا  
 فالاولاد للزوجة الاول في ظل الرواية وعن ابن ابي عمير للزوجة الثاني وعليه  
 الفتوى هذا **باب** في بيان احكام **العنين** يقال رجل عنيان لا يقدر  
 على اثبات النساء ولا يشتهى وامرأة عنية لا تشتهى الرجال والغفلة  
 يقولون به عنة وقد منعه بعضهم وجمع مسهين عن ذكره في نفقه  
 هو اي العنينة مع لا يقدر على الجماع اي مرض او كبر سن او لغيره ولا يقدر  
 على التمتع دون البكر او لا يصل بامراة بعنه قال في تنوير الابصار هو من  
 لا يقدر على جماع زوجته وان كان يقدر على جماع غيرها او غيرها  
 من النساء سواء كانت انثى تقوم اولا كذا في شرح المنظومة النكاح هو  
 الذي اذا حدث امرأة انزل ثم لا يستشعر انثى فكذا في الحواشي انه  
 لم يصل الى زوجته يؤجله حكم سنة قمرية وهي ثمانية واربعين يوما  
 فهو يوم هو صحيح وهو في المذهب وفي الذخيرة يؤجل  
 سنة شمسية وهي زائدة على القمرة باحد عشر يوما وجزء من مائة





من مائة وعشرين جزء من البع فيجوز ان يوافق طهر هذه الزيادة  
ولهذا قالوا بقدر سنة شمسية اخذ بالاحتياط وهو رواية عن ابي  
ومختار بعض المتأخرين ذكره ابن المكدي في نسخة الوقاية ويجب منها  
رمضان وايام حصرها يعني ان هذه الايام معدودة من السنة لان  
السنة لا يخرج عنها لامة اي لا بعد مدة مرضه اي الزوج او مرضها فان  
لم يعمل اي الزوج فيها اي في السنة فرق اي القاض بينهما ان طهر  
اي المرأة التعرق لانه حقها ولو وطئ مرة ثم عجز لا خيار لها ولو سأل  
اي الزوج القاض ان يؤجل سنة اخرى ادشها او اكثر لا يبعد الا  
برضاها فان رجعت ثم رجعت فلها ذلك ولو كان الزوج عينا ولم  
رتقاء لم يكن لها حق الفقرة لوجود المانع من قبلها ذكره ابن مولى في شرح  
الوقاية قال في البين فان حج او غاب هو احب عليه لان البين احب  
بفعله وبمكانه ان يخرج مع او يخرج او الفية فلا يكون عذرا لاجل  
ما اذا حجت هي او غابت حيث لا يحب عليه من المدة لان البين من  
قبلها فكان عذرا فان جس واستنعت عن الحج الى السجدة لم  
يحب عليه وهذا التفصيل اذا جس محل مهرها وتماضي وهو  
اي الفقرة طلقة باينة لان فعل القاض اضعف الى الزوج فكانه طلقها  
بنفسه ولما كانت هذه فقرة قبل الدخول حقيقة كانت باينة كما في  
الحكمي اذ طلاق المرأة قبل الدخول باين سواء كان بالفرقة او باللفظ  
كان وسرد ذلك ان كل طلاق لا يعقب عدة فهو باين فطلاق غير المدخولة  
اذن باين اذ لا عدة عليها اذ العدة ساقطة عنها بالنص كما ذكره  
المصنف في حاشية في اول كتاب الطهارة في سورة الوقاية قال في  
ولها كمال المهر وعينها المدة لوجوده في المهر المستحق انتم  
وهي والشرط اي المرأة الوطئ بعد شروع في ابتداء شئ العنة

يؤجل

يؤجل يعني لو اختلف الزوج والزوج في الوصول اليها ان كان قبل التاجيل  
يعني ان كان الاختلاف بينهما قبل ان يؤجل للزوج فان كانت شيئا او بركا فنظرت  
اي النساء اليها فقلت هي شيب فالقول اي في الوصول اليها له اي للزوج مع  
يحييه يعني يحلف الزوج لانه يترك حق الفقرة فان حلف بطل حقه فنكوت  
ارائه وانما يحلف لان اليه ثبت بقوله وليس من ضرورة بنية اليه  
الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ اخر فيحلف بخلاف البقرة فان شئها  
ينفي الوصول اليها ضرورة وان قلن اي النساء هي بركا اجل اي الزوج سنة  
لظهور كذب وكذا اي اجل للزوج سنة ان نكل اي الزوج عن طهره وان  
كان اي الاختلاف بينهما في الوصول بعد التاجيل اي سنة يعني ادعت  
المرأة عدم الوصول والشرط للزوج بعد التاجيل سنة وهي شيب او بركا  
نظر اليها النساء ووقفت شيب فالقول له اي للزوج يمينه فان حلف فهي  
ارائه وان قلن اي النساء جميعه نظرت اليها بركا هي بركا خيرت اي امرأة  
بقوله للفرقة وكذا اي خيرت للفرقة ان نكل اي الزوج عن طهره وحاشه  
انها ان كانت شيئا فالقول قوله في الوطئ ابتداء وانتهاء مع يمينه فان  
نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء ينجح للفرقة وان كانت بركا  
ثبت عدم الوصول اليها بقول الواحدة الثقة فيؤجل في الابتداء ويعرف في  
الانتهاء قال في تنوير الاحبار ولو ادعى الزوج الوطئ والشرط فان كانت  
امرأة ثقة هي بركا خيرت وان قالت هي شيب صدق بحلفه كما تصدق  
فيما وجدت شيئا وزعمت زوال عذرتها بسبب اخر غير طه كاصح مثلا  
انتم لم قال في المهر والاعداث عن قول الكفر وغيره وقلن الى ما  
سمعت من العبارة لدفع تهم انه لا بد من اخبار جماعة من النساء  
وليس ذلك بشرط لما صرح به مولانا في محرم وطريق معتبر انها بركا  
ان يقول على جدار فان وصل اليه فبكر والا فلا او يرسله فخرج في بيعة



فان دخلت في بيت والافراى يرسل في فرجها اصفر بيضة فان دخلت في  
غير عتف فهي بيت والا فمرو في الحانية وان شهد البعوض بالبيارة  
والبعوض بالبيارة يريها غير هذه في مكنى فتح اختارته اى الزوجه  
الزوجه بطل خبارها لان المحرم بين سليل لا يكون له الا احدهما وكذا ان  
قامت مع مجلسها او اقامها اعدوا الفاضل قبل ان تختار شيئا هذا بمنزلة  
تخير الزوجه فلا يتوقف على ما وراى المجلس بل يبطل بالقيام ثم ان اختار  
الفرقة امر الفاضل الزوجه ان يطلعها طلقة باينة فان عوامى فرق بينهما  
هكذا ذكره عده الاصل وقيل تقع الفرقة باختيارها نفسها ولا محتاج  
الى القضاء كغير العتق وهو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار  
لرضاها بحال وان تزوج امرأة اخرى وهي عاتمة بحال ذكره الاصل انها  
لا خيار لها لعلها بالعب ودكر كذا ان لها الخيار لان العجز عن دهن  
امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول هكذا ذكره الزيلعي في  
البيان وكيفية وهو مقطوع كخصيتين فقط كالعين اى في التاجيل بالسنه  
لان الخصى كانت السنه قائمه ونزلت خصىه ومنه كانت قائمه يري من  
الوطى كما يري من صغيره فيؤهل كما يؤهل العنبر والكجوب وهو مقطوع الذكر  
والخصيتين يفرق لهما اى بطلب زوجته لانه لا فائدة للاختار رواه البخاري  
طلبها لان التفرق لغوات حقها فيتوقف على طلبها وهذا اذا كانت امرأة  
لها حق كماله بالجماع ولو كانت صغيره انظر بلوغها في الكجوب والدينه  
لا احتمال رضاها بخلاف ما لو كانت احررها مجنونا فانه لا يؤخر الى عقده في  
فيجب والدينه لعدم صفائه ففرق بينهما لئلا فيجب وبعد التاجيل في  
العنبر لان الكجوب لا يقدم ويفرق بينهما بخصوصه ولان كان كخصور  
منصوب مضافه ولو جاء المولى بسينه في كسثين على رضاها بعنه اوجه  
او على علمها بحال عند العقد لم يفرق ولو طوبى بينهما على ذلك خلف

فان

فان نكحت لم يفرق وان حلفت فرق كما في فسخ النكاح في فسخ ثم قال ولا بد  
من كونها جرة وغير رتقا وعلله في الاختيار بان الرتقا لا حق لها في الوطى  
فلا تملك الطلب ولو اختلفا في كونها رتقا يريها النساء كما تاتى رتقيه انتهى  
وذكر كص في فتاواه ولو كانت الزوجه مجنونا ففرق انما في بينهما فماتت  
بولد لاقول من سنة يكره من وقت الفرقة لزم الولد لهما خلا بها او لم يزل  
وهذا عند ابو يوسف وقال ابو يزرع اذا استيس اذا خلاها والفرقة مائة  
بلا خلاف انتهى والمعنوه اذا زوجه وليه امرأة فلم يصح ليها اقبل انما في  
سنة بحضرة تضم كذا في الحانية ذكره في كونه وحال التفرق في الامة للمولى يعني  
لو كانت امرأة العنبر امة فاختار للمولى عند الامام ولها اى للمرأة عند  
ابو يوسف وفي كونه فالحق لم يزلها عند ابو يوسف وقال زوال الخيار  
لان الخيار انما يبطل لغوات حقها واقتضاء الشهده وما ركب فيها من  
الكهنة حامل لها على تحصيل المولد والولد حق المولى وقال في التنوير وهذا  
الخيار على الشراخ لا الفور فلوجوده عنينا ولم تخص زمانا لم يبطل حقها  
لانها لا تقدر على الكنى صمه في كل وقت وكذا لو وقعت اى الامراه لهما طوى  
اجله سنة ومضت السنه ولم تخص زمانا لانها لا تقدر على الكنى صمه  
كذا ذكره الزيلعي في شرح الكنتز ولا خيار لها اى للمرأة ان وجدت به اى  
الزوجه جنونا قال في البزورية في ادراك كتاب الطلاق العاقل من يستقيم كلام  
واقاله الا نادرا والمجنون صده والمعتقه من يخلط وكل منهما غالب  
انتهى او جزما وهو داء يسق بجلد ويقطع اللحم ونساقط منه او برصا  
وهو داء يمرض فقد برص الرجل فقد ابرص خلا فالحق يعني قال محمدان كان  
بالزوجه جنون او جزام او برص فامرأة بالخيار ردات كان بالمرأة لا اذ يكون  
للزوجه دفع الضرر عن نفسه بالطلاق كذا في الدرر ولهما ان عدم الرضا  
انما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضا ولزوم الشك لا يوجب تمام الرضا



الابن انه لا يؤخر فيه الهزل ولهذا لو تزوج امرأة بشرط انها بكر ساقية  
 جميلة فوجدها شبا عجزا شوها لعابها سائل وعقلها زائل لا يثبت له  
 الخيار ذكره ابي حنيفة في مكره شرع الوقت ولا الهوى ولا خيار للزوج لو وجد بها  
 اى بالمرأة ذلك اى ما ذكره العيوب انك لا تسمع او تتقافى الزمان المحملة و  
 انما المشاة يقال امرأتها زفراى لا يستطاع جمعها لارتقاء ذلك الموضع  
 اى السادة ليس لها فرق المال وقيل غيب من قبل النساء وانما في  
 شبيه بالادارة للرجل او فرنا بفتح الف وسكون الراء وهى عدة غليظة او  
 لحمة مرتفعة عظم يمنع من سلوك الذكر في الفرج وذكر بعضهم ان  
 القرن عظم نازح يقال امرأتها زفراى اى بها ذلك الاراء وانما لا يكون  
 الخيار للزوج في ذلك لان الحق بالعقد هو الوطى والعيب لا يفرق  
 بل يوجب خللا وفواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلا لم  
 اوله وخالفك فهو ومالك واحد في العيوب الحية وهى الجذام  
 والجذون والبرص والقرن والرتق ذكره في كنفه وحمل الزيلعى في  
 التبييض بانها تمنع الاستيفاء مما اوطعها والطبع مؤيد بالشرع  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثر من فرار من الكد ورد رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم بالبرص وقال الحق باهلا حيا وجد بكشما وضما  
 او بياضا ثم اجاب عنه بان رواه انك لم يصب لانه من رواه جميل  
 بن زيد وهو مشرك عن زبيدة كعب بن عجرة وهو مجهول لا يعلم  
 كعب ولا اسم زيد ولا جهة له في قوله صلى الله عليه وسلم من كثر من  
 فرار من الكد لانه يوجب الفرار بالخيار ومردده ليس بمردا اجما  
 لان كذا ان يدومته ويأب على خدمته وتربيته والقائم بمصالحهم  
 والقرناء والرفقاء يمكن الوصول اليهما بالفتوة والكف فلا يدرى  
 الحق من النكاح بل يحل ان يهوى فيه وهذا خلاصة هذا الباب

في باب احكام **العدة** لما ثبتت في الوجود على الفرقة بجميع انواعها  
 اوردها عقيب النكاح وهى لغة الاجزاء يقال عدت الشيئ احصيته  
 مصدر عدته بعده وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم بكون القيمة قال اذا  
 تكملت الفترات اى عدة اهل الجنة وعدة اهل النار اى عددهم  
 ذكره شارح المختار في الاختيار وفي الشريعة ما ذكره كفى بقوله هـ  
 اى العدة ترجع اى انتظاره وتوقف تلزم المرأة اى في مدة معلومة  
 عند زوال ملك النكاح او فراش مفترق كالم ولدمات عنها ودلاها او  
 اعتقها والطلقة وفي شرح النافع العدة التريص الذى يلزم المرأة  
 بزوال النكاح او شبهته وهى الفرقة بغير الطلاق مثل الفرقة بخيار العتاقة  
 وعدم الكفاية وخيار البلوغ وملأ احد الزوجين صاحبه والفرقة  
 في النكاح الفاسد انتهى وسبب وجوبها اى العدة النكاح المتأكد  
 بالتسليم او ما يحكى مجراه من تخلوة أو كدت وشرطها الفرقة و  
 ركبتها حركات ثابتة بها وعندك في الكف كذا في التبيين وزاد  
 في المنع صحة الطلاق فيها اى في العدة قيد بقوله يلزم المرأة لان  
 ما يلزم الرجل من التريص عن التزوج الممنوع عدة امراته في  
 نكاح اختها وكذا لا يساعده اصطلاح وان وجد معني العدة  
 فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما افهم بعض شراة الهداية  
 وعقب بها لهن في الشرع تريص يلزم المرأة اذا الرجل عند سببه  
 وقد ضبط الفقيه ابو الليث في خزائن الفقه المواضع التى يحسم  
 تمنع الائمة من الوطى فيها حتى تمضي عدة وقال عروة بن قنبر  
 من النساء يتوقف جوان نكاحهن على انقضاء عدة الاول نكاح  
 اخت المرأة وعمتها وخالتها وبنت اخيها واساس نكاح  
 كل امرأة ونكاح الامة على الحرة ونكاح اخت الموطوءة في نكاح فاسد



اذ في شبهة عقد ولا نكاح الرابع الا بعد انقضاء عدة الموطوعة و  
 نكاح الممثلة من الاجنبى ونكاح المطلقة الثلاث ووطع الامة مشرأة  
 لا يجوز الا بعد مضي قراة شهران كانت آيسة والمرأة حامل من  
 الزنا يجوز نكاحها عند ابره ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز نكاحها ولا وطعها  
 الا بعد الوضع والحربية اذا حملت في دار الحرب وهاجرت اليها يجوز  
 نكاحها وان كانت حامل ولا يجوز وطعها حتى تضع في رواية عن ابي  
 ومهيب لا توطأ حتى يحضن ادمخ شهران كانت ادايسة و  
 نكاح المكاتبه ووطع مولاه لا يجوز حتى تقتنق او تعجز نفسها ونكاح  
 الوثنية والممثلة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم انتهى عدة الحرة للطلاق  
 والفسخ ثلاثة قرواى حيا بكرها وفتح الياء جمع حيا و  
 الاصل هو جوبها قبلها ومطلقات يشترط بانفسه ثلاثة قرواى  
 اراد بها الدخول بها ذروا في الوقاية ويجب بثلاثة ليالى بالطلاق و  
 بالوفاء وبالوطع كذا في الاختيار والفسخ في معنى الطلاق لان العدة  
 وجبت للتعرف عن برأة الرحم في العدة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق  
 فيها اطلاق الفسخ فشمع جميعها من خيار ابلوغ والعنف  
 ومكاد حد الزوجة صاحب وردة احدها وعدم الكفاية مكان  
 الطلاق شمل ابائين والرجوع لا طلاق كذا في الفادة في شرح الفقه قيل  
 في الحكم في تقديره بثلاثة اقراءات الادلة لتعرف برأة الرحم والثانية  
 بحرمه النكاح والثالثة لفصلية الحية والاقراء لحيض عندنا وقال  
 ابن في الاطهار وفائدة هذا انظر فيما اذا طلق امرأته في  
 طهر لم يجامعها فيه لا تنقض عدتها ما لم تطهر من الحيضة  
 الثالثة وعنده كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها و  
 الدلائل المذكورة فيه واذا طلق في حيض تكمل تلك الحيضة الرابعة

لكن

لكنه لم يمتزا فاعتبر تمامها كما تقر في كتب الاصول ولذا قال في الوقاية ثلاث  
 حيض كواحد وفي كنية مطلقة ثلاثا ثم تعارف زوجها وبجاءها ويقول  
 ظنت الحمل لا تنقض العدة ولوقالا علمت الحرة تنقض بثلاث حيض و  
 برجمان اذا كانا حاضين وكذا اي تعدت ثلاث حيض كواحد من وطئت  
 بشبهة وهي التي زفت الميزر زوجها وهو لا يعرف فوطعها ومن اللطائف  
 ما ذكره ابن النجيم في الاشباه كان ابو ج في وليمة في الكوفة وفيها العلماء والاهل  
 وقد رد صاحبها ابنته من اخين ففعلت النساء فزفت كل بنت الى غير  
 زوجها ودخل بها فاتفق سفيان يقضي على كل منهما بالمهر وتعت وتزوج كل  
 الى زوجها فسئل الامام فقال على بالطلاق فاتفقوا فقال ابي لم يكن ان  
 تكون لهما به عنده قال لا نعم فقال لهما منهما ان التي كت اخير ففعل ثم امر  
 بتجديد النكاح فقام سفيان فقبل بيوت عيني ذكره في الف السبع ولا يخالف  
 هذا ما ذكره كمال كما لا يخفى تأمل وفيه الاحتياط لو طئت المطلقة الرجعي بشبهة  
 بعد حيضة كانت للزوج الاول ان يراجعها بعدها فيحيض شين وليس له ان  
 يتراجعها في الحيضة التي لثا لانها بانت منه وليس له ان يتروجه لانها  
 معتدة الغير وفي الذخيرة اذا تزوجها وهو يعلم انها منكوبة الغير لا يجزى عدة  
 اخرى ولا يحرم على الزوج الاول وطئها ويغني في خراصة الفقهاء وان  
 آيسة ام الولد والموطوعة في نكاح فاسد اذ في شبهة عقد من صغيرا  
 كبير فعدته ثلاثه شهر في الحياة والتمس انتهى كالنكاح الموقت وقرئت او  
 مات عنها زوجها فان عدتها اذا كانتا من تحيض ثلاث حيض كواحد  
 وام ولد اي وكذا ام ولد اعتقتها مولاه او مات مولاه  
 فان عدتها ثلاث حيض لان ام الولد لها فرض صغير وهذه عدة  
 وجبت لزوال الفرائص نصارت كعدة النكاح كما قال القاهر بالكمال اجنبيا  
 ذكره ابن هلال في الوقاية ثم قال هذا اذا لم يكن منكوبة او معتدة فان كان



لا يبرأ من العدة بموت المولى ولا بالعنف لعدم ظهور رزاش المولى انتهى ولا  
يحتسب حبس طلق في الزوم النقص من مقدار شرعاً لو اعتد بها وهذا  
بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه محسوب عند ما كروا في  
كما مر قلت وقد ورد عليها في كك الخاص من الاصول لزوم النقصان عن  
الثبات فلو ورد علينا لزوم الزيادة عليها والخاص كما لا يخفى النقصان لا يخفى  
الزيادة واجيب باننا لم نعتبر ذلك الزائد احوالاً زيادة على الخاص وان كانت  
اي حجة المذكورة لا تحيض لغيره او بلفظ بالنسبة الى بلفظ خمسة عشر سنة  
ولم تحض وقد طقت حقيقة اد كك كالدخول وهذا قيد لازم اذا عده  
بالطلاق قبل الدخول فكانت الشهر اي عده ثلثة اشهر لقوله تعالى والاعراس  
من الحيض ان اريتم ان شكلكم عليكم فعدن ثلثة اشهر الاية واما  
الصغيرة فللقوله تعالى والاعراس لم يحضن اي فعدن كذلك ثلثة اشهر فعدت المدة  
والحجة لدلالة ما تقدم عليها قيل قيل لما تزلت قوله ثلثة فروعاً ارباً وفيها  
لا يحض فنزل قوله تعالى والاعراس يحضن من الحيض والاعراس لم يحضن اي  
فعدن كذلك ثلثة اشهر ويدخل تحت الاطلاق من بلفظ بالنسبة ولم تحض  
وكذا لو رأت الدم يوماً او يومين لانه ليس يحض وفي جماع الصغيرة لقاً جنى  
امرأة ارج عليه ثلاث سنين ولم تحض فعدت بالاشهر فكانه وقع اتفاقاً لا على  
وجه الاشتراط ذكره الزيلعي في التبييض وخرج بقوله لا يحض ان ثلثة المدة  
الطهر فلا تعد بالاشهر وصورتها اذا رأت ثلثة ايام دماً وانقطع دمها  
سنة اذ اكثر ثم طقت فعدت بالحيض الى ان تبلغ حد الايام وهو خمس  
وخمسون سنة في المختار كما في البزاري وذكر المصنف فتاواه نقلاً عن  
الشيخ ابي جعفر اربعة مائة والدم وهو بلفظ ثلثين سنة لخلافات يوماد مالا  
غير ثم طلقها قال ابو جعفر فعدت بالاشهر لانها من الاعراس لم يحض وفي  
ناخذ طلقها ثلثاً فلما اعتدت تحمين اكرها على الجماع فان كان مثلاً

طلقها

طلقها تستقبل العدة وان كان مقرباً وفيه بهذا جامعها على وجه الزنا  
لاستقبلها ولو قال طقت انها تحكى يستقبل العدة بكل وطئة وتدخل  
ولا تستحق النفقة في هذه الحالة انتهى بقوله العبد الضيف انما لا يستقبل  
العدة في صورة الاقرار لان الزنا لا يوجب العدة كما تقدم والموت عطف على  
قوله للمطلاق والنفخ اي عدة الحرة لموت الزوج في ثلثة اشهر فيجب فيه لان  
العدة في النكاح الفاسد ثلاث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرتة  
كما اخذاه في المنع قال في كنية عدة الوفاة لا يجب النكاح الفاسد وكذا الدخول  
في منكره العبراً في تزوجها ولم يعلم انها مكوحته فان علم فلا عدة اربعة  
اشهر وعشرة ايام سواء كانت اولاً وسواء كانت مسلمة او كنية بيتة تحت مسلم  
صغيرة كانت او كبيرة او آتية وسواء تزوجها تزواها قبل الدخول او بعده  
فلا يخرج منها الا انما لم يلقها اي لا طلاق قوله تعالى والذين يتدفون  
منكم اي يموتون ويتركون ارباً اياماً يقرب من انفسهم اي يقعدت اربعة  
اشهر وعشرة ايام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام والليالي فانه  
يدخل ما بارزاه من الاجزوة كذا في المنع وقال الزيلعي في التبييض والليالي  
بالطلاق فجهت على ما ذكره الكناية حيث اوجب التبرأ عليها فقط ان كانت  
مدخولاً بها ولم يوجب شيئاً على غير المدخول بها وقال الاوزاعي عدة الوفاة  
اربعة اشهر وسبعة ايام وعشرة ليال اخلامة قوله اربعة اشهر  
عشرة ايام والعشر مؤنث كخلف النساء منه في تناول الليالي ويدخل ما في  
خلالها من الايام ضرورة قلنا اذا تناول الليالي يدخل ما بارزها من الايام  
انتهى وحاصله ان الاوزاعي يقول بسبعة ايام وعشرة ليال حتى لو تزوجت  
في اليوم العاشر جاز هكذا فرعاً بعض شرع الهداية ذكره في المنع ويندفع  
قول الاوزاعي بقوله صاحب المنع اذا ذكر عدد الايام والليالي يدخل ما بارزاه  
من الاجزوة تأمل وقيل عشرة ايام بالليالي والايام داخله معها قال المصنف



في فتاواه وفي النسخة سئل عن امرأه لها زوج غائب فجاء رجل اليها  
 واجرها بموت زوجها ففعلت هي واهل البيت ما يفعل اهل مصيبة  
 واعتدت ونزجت ودخل بها ثم جاء رجل اخر واجرها ان زوجها حي  
 وقال اننا رأيناه في بلد كذا كيف يكون حال نكاحها مع الثاني فقال ان كانت  
 صدقت بحكم الاول لا يمكنها ان تصدق الثاني ولا يبطل النكاح بينهما والله  
 لهما ان يقر على هذا النكاح انتهى وفي المنيعة اعتبار بشهر العدة بالايام لا  
 الالهة والخلاف في الاجارة ولو كان الطلاق رجعي في مرض او الحمى فبطلت  
 هي في العدة تنقضي عدة الوفاة وفي خزانة الفقيه رجل طلق زوجته طلاقا  
 رجعي فاعتدت بثلاث حيض الا يديها في التزوج يلزمها اربعة اشهر وعشرون  
 رجل طلق زوجته رجعية فاعتدت بحضتين الا يديها في التزوج يلزمها  
 شهران وخمسة ايام رجل اعتق ام ولد له ادماة عنها تعتد عنه بثلاثة  
 فروع انتهى عدة الامة يحط على قوله عدة الحرة يعني ان عدة الامة  
 التي تحيض للطلاق والفسخ حبضتان لقوله عتبطهم طلاق الامة شتان  
 وعدتها حبضتان وفي الصغير والايام شهر ونصف لان الرق متصف  
 بالاجينة لا يتجزى فكلت احتياطا وقد قال عمر لو استطعت لجعلتها  
حبسة ونصف اما الشهر فيتجزى فجعلت شهرا ونصف ذكره في الاختيار  
 وفي الموت يعني عدة الامة في الوفاة وعدم الحيض اي في الامة التي لا تحيض  
 نصف ما للحرة يعني عدتها شهر ونصف في الطلاق والفسخ وفي الوفاة  
 شهران وخمس وكذا المديونة وام الولد والمخاتبة في الطلاق والفسخ  
 وعدة ام الولد موت سبدها والا عتق ثلاث حيض او ثلاثة اشهر  
 ان كان من الحيض كذا في الاختيار وان ماتت عن امه هي في طلاق  
 رجل او عدته فلا عدة عليها ذكره في المنيعة وفي البرزخية ام الولد اذا كانت  
 محرمة على مولد قبل موته بان كانت منكحة البكر لا يجب عليها بموت المولود

عدة عدة الحامل وضع الحمل مطلقا اي سواء كانت حرة او امه وسواء كانت  
 العدة عن طلاق او وفات لا طلاق قوله تعالى وادبوا الاحمال اجلهن ان  
 يضعن حملهن وهي باطلاقها كل الحرة والامة والمسلمة والكفائية  
 مطلقة او شاركتة في النكاح الفاسد او طلع ببشره وكتوته عنها زوجها  
 قال في الشبهة وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه وقال علي رضى الله عنه ابعد  
 الاجليه لان النصوص مفارقة فبعضها يوجب تربعين ثلاثة فروع  
 وبعضها يوجب تربعين اربعة اشهر وعشرون وبعضها وضع الحمل فقلنا بوجوب  
 الابد احتياطا قلنا اية الحمل متأخرة فيكون غيرها منه حائرا او مخصوصا  
 وقال ابن مسعود من كان بها هلمة ان سورة النساء الفجرى شربت  
 بعد الاربعة اشهر وعشرون ابو داود والشافعي وابن ماجه انتهى وقال  
 في المنع يريد بالقصر يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والطلوق والذين يتزوجون  
 منكم انتم يعني ان سورة النساء الفجرى التي بدو سورة القامع والطلوق  
 التي بعد العبران وفي شرح منافع بها هلمة كمالهنة وكانوا اذا اختلفوا في  
 شيء اجتمعوا وقالوا بهله المسمى على الكذب منا ومنكم اي لعنة الله على  
 وفي المنع قالوا وهي مكررة في زماننا وقال عمر لو وضعت وزوجها على  
 سريرة لانقضت عدتها ويحل لها ان تتزوج ولا شدة ان الحافظة  
 على عموم اوله من الحافظة على قوله والذين يتوفون منكم لان ادلائ  
 الاحمال بالذات لكون الموصول من جميع العموم وعموم الزواجا بالعرض  
 لان العموم فيه بدلي لا يصلح لتبادل جميع الزواجا في حال واحد والحكم فيه  
 معلل بوصف كحلية بخلاف ذاك ولانا اذا اخرجنا اية الحمل على اية الوفاة  
 كانت مخصوصة ولو عكسا كانت رافعة لما في خاص من الحكم وهو نسخ  
 انتهى قاله شرح ان في عامه الصمانية رضى الله عنه قالوا الواجب عليها العدة  
 بوضع الحمل لان قوله وادبوا الاحمال اخرها نزل ولا يكون يتسما لاية



الوفاة او صير محضاً الى ما قبل قوله عنهما با بعد الاجل يعني اما  
 بوضع الحمل او باربعة اشهر وعشر تسكمل ثلاث حيف وهذا اذا كانت  
 الطلاق باينا او ثلاثة اما اذا كانت رجعياً فعليها عدة الالة الوفاة بالا جها  
 وتمايه يطلب منه ولو مات عنها جبه لولمحل اي عدتها وضع حمل اذا  
 انت به لاقل من ستة اشهر من وقت موته وان كان زوجها صغيراً كما في الحج  
 وعند ابو يوسف ان مات عنها اي كما حل جبه فعدتها بالاشهر اى باربعة  
 اشهر وعشر الا ان الحمل ليس ثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت  
 ولهما اطلاق الاية قال في كمن ان الزوج الصغير كان بالغ في الصحبة والنفقة  
 وفي الوطع ببله في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل وان حملت  
 بعد موت الجبه بان انت برسته اشهر فاكثرت وقت الموت فعدتها  
 بالاشهر اى باربعة اشهر وعشر اجماعاً لانها لما لم تكن حاملاً وقت عدة  
 موت الصبي تعد عدة الموت وفي البرزاية طلقت الصغيرة بعد الدخول  
 اعتدت بثلاثة اشهر وجب لها النفقة قال الامام الفضلي ان لم تكن  
 مراقة فكذا وان كانت مراقة فلا تنقض بالاشهر لاحتمال كونها  
 ذات حمل فينقض عليها الى ان يعلم فراغ رحمها انتهى ولا نسب  
 اي لا يثبت النسب للجبه في الوجهة اي فيما جلبت قبل موت الصبي و  
 بعده لان الجبه لانه فلا يتصور منه العلوق والكل في يقدم مقامه في  
 موضع التصور قال في كمن وظاهر اطلاقهم دخول المراهق ويثبت ان  
 يثبت النسب منه احتياجاً الا ان لا يمكن بان جاءت به لاقل من ستة  
 اشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا صور مسألة الحكم من جهة  
 في النكاح بما اذا كان رضيعاً ثم قال ودل كلامهم في زوجة الصغير ان  
 الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها وضع الحمل كما  
 صرح به في مجموعنا في غيرها الى قاض خان ومعه اذا تزوجت الحامل

من الزنا على قول ابي ٢ وعده طلقها الزوج ادمت عنها فتعد بوضع الحمل  
 وانما قلنا هذا لما تقرر من ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما  
 ولذا صححنا نكاحها لغير الزنا وان حرم الوطع انتهى في كمنية جامع  
 صبي امراته عليها عدة اذا اضرقا وفي خزانة الفقيه صغيرة طلقها زوجها  
 فمضت ثلثة اشهر الا بوما تم حاضت فان لم يمض ثلثة حيف لا تنقض عدتها  
 انتهى ومن طلقت في مرض موت زوجها كالتزوجت يعني عليها عدة الوفاة  
 لان التزوجت قائم وان باينا يعني ان طلقت طلاقاً بايناً تعدد با بعد الاجل  
 اي من عدة الوفاة وعدة الطلاق فاذا انقضت عدة الطلاق وهي ثلثة  
 حيف مثلاً ولم تنقض عدة الموت فلا بد ان تترجى الى انقضاء عدة الموت  
 وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد ان تنقض عدة الطلاق  
 وهو القياس لان النكاح زال وبقي النكاح في حق الارث حكى احتياجاً  
 لاجماع الصحابة فلا يلزم بقاء حيفه كذا في كمن وعند ابو يوسف كالرجعي  
 يعني عدتها ثلاث حيف لان النكاح قد انقضت قبل الموت بالطلاق و  
 لزمتها عدة بالحيض الا انه يعني اثره في الارث لا في تغيير العدة بخلاف الرجعي  
 لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه يعني في حق الارث فلا تنقض في حق  
 العدة اذ لان العدة مما يكمل ط فيها فيجب ابد الاجل ومن عتقت  
 في عدة رجعي ثم كاحرة يعني لو عتقت الامة في العدة من طلاق رجعي  
 انقضت له عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان عتقت في عدة  
 باين اي وان عتقت الامة في العدة من طلاق باين ادمت اي ان  
 اعتقت وهي متوفى عنها زوجها فكان لامة اي شتغل الى عدتها الى عدة  
 الحرائر لزوال النكاح بالبينونة والموت فتعد كالامة واذا اعتدت  
 الامة وهي من تدخل في سن اليايس وهو خمسة وخمسون سنة في  
 الصحيح بالاشهر اى بعدما انقطع دمها ثم عاد دمها على عادتها اي



المعروفة قبل انقضاءها بطلت عدتها أي بالشهر وستأنف في العدة  
 بالحيف لانها برؤية الدم عرفت انها لم تكن آيسة اذ شرط المحلقة  
 استدعاة الاباس الى الموت كالغذية في حنف الشيخ الثاني هو الصحيح  
 احترازه عما قال بعضهم اذ بلغت سن الاية فان رأت بعد ذلك  
 لا يكون حيضا ولا يبطل به الاعتداد بالشهر ذكره في شرحه الوفاة في  
 الصحيح وكذا اذا جئت من زواج اخر انقضت عدتها وفسدتها بها  
 لانه يتبين انها من ذوات الاقراء اذ لايسة لا يحيض ثم ذكر اقوالا  
 وحاصلها ذكر فيه من الاقوال تنقضي مطلقا أي سواء كان بعد الشهر  
 او في انائها لا تنقضي مطلقا واختاره الكبيجاء في الشافعية  
 ان رأت قبل تمام الشهر وان كان بعدها فلا يوجب افقة صدر الدين وفي  
 الجني وهو الصحيح للفتوى وتماه فيه وفي النوازل اذا تزوجت اليسة  
 بعد تمام اعتداده بالشهر ثم رأت الدم فلا صح ان ساء بها جائز  
 قضى الفاضل بحجوه زاده اذ لم يقم فيكون عدتها في المستقبل بالحيف  
 وفي الحقايق يشترط للحكم بالآية في العدة المعهودة ان ينقص الدم عنها  
 مدة طويلة وهي سنة الشهر الاصح وتماه فيها وفي البرزخية واذا رأت  
 اليسة بعده يومادما وما ذكره في النوازل ان حيف وهو القياس  
 النص يقتضيه كونه نصا قبل هذا اذا رأت قبل الحكم بالآية اما بعده فلا  
 وقال المبداء انما يحكم بكونه حيضا اذا كان سائكا اما اذا كان بدنة فلا  
 فالتمس على رواية النوازل اذا كان ما رأت احمر او كدود ولو اصفر او  
 احضر لا خلاف في صحته لان كونه حيضا ثابت بالاجتهاد فلا يبطل حكمه بالآية  
 باجتهاد مثله وطريق القطع ان يدعى احد الزوجين فساد النكاح  
 بحكم قيام العدة فيمنع الفاضل بحجوزه وبانقضاء العدة بالشهر ولو  
 رأت قبل تمام العدة بالشهر دما حكم الفاضل بان ما رأت حيضا وان

الاعتداد

الاعتداد بالشهر قد بطل وان رأت بعد تمام الاعتداد لا يبطل فيمنع الفاضل  
 به انه لا ولا يبطل الا كونه به يفيق انتهى وكذا تستأنف الصغيرة يفيق اذا  
 اعتدت بالشهر اذا حاضت في خلال الشهر أي انشاء العدة بالشهر ونحو  
 بدء الاصل والبدل قيد خلال الشهر لانها اذا حاضت بعد انقضاء عدتها  
 بالشهر تستأنف لانه يتبين انها من ذوات الاقراء الا اذا حاضت في انائها  
 وما اعتدت البعض بالحيف يفيق من حاضت حيضة او حيضتين ثم  
 آيسة أي انقطع دمها وهي في سن الايسة فتعد أي تستأنف العدة  
 بالشهر ولا عبرة بما مضى من الحيض تحرزا بين الجمع والبدل فان قلت انتم  
 جوزتم ذلك في الصلوة قدتم منه في اذا حدثت في الصلوة ولم يجد ماء  
 شمس وبه وكذا لو حاض اول صلوة لم يكره وسجود ثم عجز جازله البناء  
 بالآية فوجب ان يجوز الجمع بينهما ايما اجب عنه بان الصلوة باليتم  
 ليست تخلف عن الصلوة بالوضوء وانما تخلفه بين الماء والتقرب او  
 بين الطهارة بين عليا خلافا فهم وذلك لا يجوز فيه الجمع وكذا لا يما ليس  
 بخلف عن الركعة والسجود والايام موجودة فيهم وزيادة ولكن  
 سقط عنه بيقين ما لا يقدر عليه للعدو وبقي البعض على حاله و  
 بعض صحت لا يكون خلفا عن ابياته لوجوده معه وانما يكون تخلفه  
 بشيء اخر غيره كذا في صحه ولو طئت كمعدة بشبهة وقد مر بيانها  
 انفا فلا نعيد ثانيا وجب عليها عدة اخرى لتجدد السبب  
 وتداخلها أي العدات وما تراه أي ما تراه امرأة من الحيض تحجب  
 منها يفيق يكون محسوبا منهما حتى لو كانت الوطء بشبهة بعد  
 حيضة حاضت حيضتين بعدهما وحيضة اخرى لكونها ثالثة للعدة  
 الثانية ولو كانت معدة الوفاة فوطئت بشبهة تعدد بالشهر و  
 تعقب تحجب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا



للتدبير لا يمكن قيد بقوله بسبعة لان لو طلق بلا سبعة كما اذا  
 تزوجها وهو يعلم انها منكوبة الغير لا تجب عدة اخرى ولا يحرم على الزوج  
 الاول وطؤها ويبلغ كذا في الذخيرة ذكره ابن مكي في شرح الوقاية ونتم الثانية  
 ان تمت الاول في عدة الاول قبل تمامها في الثانية لان الحق التعريف عن  
 فراغ الرجم وقد حصل بالواحدة فيتم اخلان صورته طلقها الزوج ثانيا  
 او ثالثا في ضمن جنة فوطئها غير الزوج بسبعة فعليه عدتان  
 فالجدة الاولى من عدة الاول وجبتان بعده يكونان من عدة  
 العدتين فتمت عدة الاول فيجب جنة رابعة لتتم عدة الثانية و  
 ان كانت قبل ما رتب جنة فلا تجب عليها الاثلاث جنة وهي شوب  
 عن ست جنة كذا في الفرج وابتداء العدة في الطلاق والموت عقبتها  
 اي عقيب الطلاق وموت وان لم تعلم اي امرأة بها اي الطلاق والموت  
 حتى ان الزوج اذا كان غائبا وبلغها خبر تطليقها باباها بعد ما رأت  
 ثلث حيض او مائة بعد من اربعة اشهر وعشر كانت عدتها  
 منقضية وفي الكافي للحاكم وغاية البيان اذا اتاها خبر موت زوجها وكن  
 في وقت موت مقتد من الوقت الذي يتيقن فيه بموته لان العدة لا تأخذ  
 فيها بالاحتياط وذلك في العمل يسقط انقض كذا في البحر ذكره في الكافي وان  
 اقرانه طلقها من وقت كذا وكذا بسبعة اذ قالت لا ادري وجبت العدة من  
 وقت الاقرار ولو من صدقة من وقت الطلاق واختاره بعض الحكماء  
 انها تجب من وقت الاقرار محرزا عن موافقة زوجها له عن الكتابات  
 ولا يجب لها نفقة العدة لانها اقرت بسقوط حقها ذكره ابن الكوكبي  
 في شرح الوقاية وفي محيط لوافر بالطلاق منذ سنة فان كذبته في  
 الشهاد فعدتها من وقت الاقرار وجب لها نفقة العدة واما في حق  
 التزويج باختها واربها فما تعتد من وقت الطلاق وان صدقت

تعتد

تعتد من وقت الطلاق كذا ذكره محمد في الاصل لكن هذا محمول على ما  
 اذا كانا متفرقين من الوقت الذي استند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين  
 فلا يصدق في الكفاي ومشايج بلخ قالوا بلزمتها العدة في هذه الصورة ايضا  
 من وقت الاقرار عقبة على كلتا النما الطلاق ولكن لا يجب لها نفقة العدة وموت  
 الكنف لا اعتراض بسقوط حقها كذا في تنوير الابصار وقاله في من الغفار صرح  
 به في الثانية جك قال الفتوى على ان العدة من وقت الاقرار صدقة او  
 كذا بسبعة ولا يظهر اثر صدقتها الا في سقاط النفقة واما حكم وطئها فقال في  
 الاختيار لها ان تأخذ مهر ثانيا لانه اقرب وقد صدقت انتهى في التنوير  
 لحق امراته ثم انقضت عليه بسبعة وقضى الفاضل بالفرقة بينهما  
 العدة من وقت الطلاق لان وقت القضاء قال في فتح القدير ولو جعل  
 امرأته بيد هاتين ضربها فضر بها فطلقت نفسها فانكر الزوج  
 الضرب فاقامت البينة عليه وقضى الفاضل بالفرقة فالعدة من وقت  
 القضاء لان وقت الضرب قال في النزاهة لو ادعت الطلاق في السر وال  
 قهر بالفرقة في محرم فالعدة من وقت الطلاق لان وقت القضاء وفي  
 الحاشية طلقها باينا او ثلاثا ثم اقام معها زمانا ان اقام وهو ينكر طلاقها  
 لا تنقض عدتها وان اقام وهو ينكر الطلاق تنقض انقض ذكره في الكافي  
 فعلى هذا مبتداء العدة من وقت اثبات الطلاق في هذه المسئلة وفي  
 الشك في القاسدي في ابتداء العدة في الشك في القاسدي عقيب التعريف اي  
 عقيب تعريف الفاضل بينهما او العزم اي اظهار العزم من الزوج على ترك  
 الوطئ اي على ترك وطئها بان يقوله تركت او خليت سبيلا وعقد ذلك  
 لا مجرد العزم ذكره الزيلعي وصرح به في الثانية بان العزم امر باطن لا يظهر  
 عليه وله دليل اخر في رد هو الاختيار انتهى ومن ثم قلت اي اظهار  
 العزم من الزوج انه في الخلاصة المتأخرة في الشك في القاسدي بعد الدخول



لا يكون الا بالقول كقولك تركت او ما يقدم مقامها ولو انك تركتها  
لا يكون متاركة انتهى وقال في المنع والمراد بهذه عدة المتاركة  
فلا عدة عليها بموتها لا الحيض بعد الدخول والطلاق في النكاح الفاسد متاركة  
وانما رآه النكاح كحضرتها متاركة وبغير حضرتها لا ولو فرق بينهما ثم طلقها  
وجب تعد عليه قال شيخنا ينبغي ان يقيد بما اذا طلقها بعد انقضاء العدة  
والافوطى المتعددة لا يوجب كدو في البرزخ في النكاح الفاسد لا تعدد  
بيت الزوج انتهى وفي القينة تزوجها فاسدا فاجلها فولدت لا تنقض  
به العدة ان كانت قبل المتاركة وان كانت بعدها انقضت انتهى  
في البرزخ اخبرت بموت بعلمها وقد مضت مدة العدة فقد انقضت  
وان شكت في وقت موتها اعتدت مع وقت اليقين قال في امرأة تزوجها  
فكلا ونسها قال ثم تزوج امرأة ودخل بها تطلق ويجب مهر ونصف  
مهر وتجب العدة وتثبت النسب من الزوج رجل تزوج امرأة ودخل  
بها ثم طلقها باينا ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول يجب مهر  
كامل وعدة مستقبلة وعند محمد نصف المهر وتتمام العدة الاولى ولو كان  
الاول صحيحا وان في فاسدا لا يلزم كسر ولا العدة بالايجاب ولو كانت الا  
فاسدا وان كان صحيحا فهو كما لو جاز انتهى يعني فلهذا بمنزلة ما لو كان كل  
منهما جائزا لكافة خلاصة **قاعدة** اذا قال لامرأتين لاحدكما طلقا ثم طلقا  
ثم مات قبل البتة على كل واحدة منهما عدة الوفاة تسكن في كل  
حيض فلو بين الطلاق في احديهما فالعدة من وقت البتة وفي  
مختصر القندري العدة في الطلاق الفاسد من وقت الفقرة ثلاث حيض  
 وعدة الوفاة في الطلاق الفاسد ثلث حيض ايضا ذكره في خلاصة رجل  
طلق امرأته رجعيًا ثم مات وفيه الكدث ورثت سواء كان الطلاق  
في الصحة او في المرض وكذا لو ماتت امرأة في العدة يرثها الزوج وان

ابا



اباؤها في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لم ترك قاضيات في ادا فصل في  
العدة التي ترك وتماح فيه امرأة القاب اذا جرها رجل بموته واجبر رجلا  
بمكاته فان كان الذي اجرها بموته شهد انه عاين موته او جن زنته وكان  
عدلا وسعها ان تعدد تزوج هذا اذا لم يورخا اما اذا رجا وتاريخ شهود  
الحيدة متاخر فشهدا دعيهما اذ قاضيات في اخر العدة وفي النوازل اذا شهد  
عند امرأة هاتان ان زوجها طلقها ثلاثا اذ كان زوجها عاينا يسوعا  
ان يتزوج وان كان حاضرا لانه اذا عد الزوج اجبى الى القضاء بالفرقة  
والقضاء بالفرقة لا يجوز الا بحضرة خلاصة الفتاوى ولو اجزها واحد بموت  
زوجها او برزاد بتطليقها حل لها التزوج ولو سمع من هذا الرجل اخر حل لم  
ان يشهد لانه من طلب البرية فيثبت بغير الواحد بخلاف الثاني والنسب  
والاجا رعد وفي امرأة كاجزا رها عندها لوا جزبه العدل او كان غير العدل  
فانما كانت ب من زوجها بطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان رها ان حق  
فلا بائس بالتزوج من جامع الفصولين ومن قالت اي العدة انقضت  
عدت بايحيى وكذا بها الزوج والعدة تحتمل فالتقول لها اي المرأة مع حيض  
ان مضى عليها سنون يوما هذا عند الامام وعندهما القول لها ان مضى  
تسعة وثلاثون يوما وتلك ساءت لانها امينة في ذلك وقد انقضت بالكذب  
فتمثلت كالنوع اذا ادعى الرد والطلاق قال في المنع وان لم تكن عدة محتملة  
لا يقبل قولها اطلاقا لا يبيح انما يصدق فيما لا يملك الطلاق اما اذا  
خالص فلا كالدعي اذا قال انقضت علي البيم في يوم واحد الف دينار ثم  
قال والطلاق كقدم في الحرة اما في الامة فاقبل عدة تصدق فيها اربعون  
على رواية محمد وخبره وثلاثون على رواية الحسن وعمل الخلاف ايضا اذا  
لم يكن اطلاقا مطلقا بولادتها اما اذا طلقها عقيب الولادة فلا تصح  
في رواية محمد وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وسبعة يوما وقال محمد



لا تصدق في اقرب من اربعة وخمسين ساعة واطلق في قولها صفت عقد  
فتمثل ذوات الاقرب والاشهر والاختلاف المذكور في ذوات الاقرب واما المدة  
بالشهر فلا بد من محض العقد بشرع التهر وفي خلاصة واقل مدة التي تصدق  
الحرة في انقضاء العدة فيها شهران عند ايه 2 وعندهما تسعة وثلاثون يوما  
وفي الامة عندهما في احدى عشر تصدق وفي قول ايه 2 في الاصل الذي  
خرج من به زياد خمسة وثلاثون يوما خمسة عشر طهر وعشرون جمعة  
المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد اربعة اشهر وقالت طلق في الثاني 2 و  
انقضت عدتي افي النسخ انه لا بد من مدة اخرى للطلاق والوطء و  
افتي الاجماع وبابوا بغيرها تصدق انتهى وفي الثانية امرت قالت في  
عدة الوفاة ليست بحامل ثم قالت مع الغدانا حامل كان القول قولها  
ولو قالت بعد اربعة اشهر وعدة ايام ليست بحامل ثم قالت حامل لا  
يقبل قولها الا ان تأني بولد لا قبل من ستة اشهر من موت زوجها وقبل  
قولها وبطلان فراها بانقضاء العدة رجلا خلع امرته فافترق فيه و  
قالت انا حايض غير حامل من زوجي ثم اقرت في الشهرين قبل ان تنقض  
العدة وقالت انا حامل من زوجي وانكر الزوج الحمل لاسيما دعواها وفي  
القيمة اذا قلنت المدة انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق ايضا وان  
لم تنقل سقطت لاحتماله ثم نقل خلافا عن بعض الكتب انتهى كذا في  
المنهاج وان كان معدة من باين اى في عدتها ثم طلقها قبل الدخول اى  
قبل الوطء لم يزم اى وجب عليه مهر كامل وعدة و عليها عدة مستأنفة  
اى مبتدأة لانها مقبوضة في يده بالوطء الاول وبقى اثره وهو العدة  
واذا جدد النكاح 2 وهي مقبوضة نأب ذلك القبض الاول عن القبض اللاحق  
في هذا النكاح 2 فيكون الطلاق بعد القبض بالعقد الثاني فيكون طلاقا  
بعد الدخول فيوجب كمال المهر والعدة كالنكاح بغيره مقتضى

في يده فيصير قابلا بمجرّد العقد كذا افاده صاحب الدرر وعند محمد بن مهران  
اى عليه نصف المهر وانما الاول اى وعليها اتمام العقد الاول لانه طلاق قبل  
المسيين فلا يوجب كمال المهر ولا اكشاف العدة واكمال العدة الاول انما وجبت  
بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال الزواج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني  
فهو حكمه كالوطء امراته الامة وليس لها ولد منه طلقه ثم اشترها ثم اعتقها  
وجب عليها العدة بالطلاق ثم يبطل ذلك في حقها بشرائه حتى يجوز له وطئها  
ثم يظهر ذلك بالعتق حتى يجب عليها اتمام العدة الاول لانه كان واجبا بالوطء  
السابق وكذا لو اشترها قبل ان يطلقها وصلة محالها لانه بالشرائه تنسخ اشك  
ولم يظهر العدة وبالعتق تنقضي على ما سينا وقال زفرها نصف المهر والكنة  
ولا عدة عليها هكذا في 2 فيمنع ثم قال على هذا خلاف لو كانت النكاح الاول  
فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها  
وجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله عندهما ولو كان على القرب  
بان كان الاول صحيحا وانما في فاسدا لا يجب عليه المهر ولا اكشاف العدة  
عليها ويجب عليها تمام العدة الاول بالاجماع والفرق لهما انه لا يتم كرم  
الوطء في الفاسد فلا يجعل والوطء حكم لعدم الاكشاف حقيقة ولهذا لا يجعل  
والوطء بالخلق بالفاسد حتى لا يجب عليه المهر ولا عليها العدة هذا وقد يقع  
كثير في ديارنا الدخول بقول زفر من بعض الغفلة الذي لا خلاف لهم طبعه في  
تحصيل الحكم الثاني قال النكاح في فتح وما قاله في فرفاسد باستلزام  
ابطال الحق من شرعيتها وهو عدم الاشياء النسب ومع ذلك هو مجتهد  
فيه صرح في جامع الأصول بان لو قضى فاض نفذ قضائه لان الاجتهاد  
فيه مسامحة وهو موافق لصرح القرآن وهو قولهم فان طلقتموهن  
من قبل ان تمسوهن فما كنم عليهن من عدة تعتدونها انتهى قال  
في فتح بعد ما ذكر هذا الوجه عندي في هذه الزمان عدم نفاذه لانه



لان اذا وقع انما يقع لاجل اخذ مال في مقابلته كما هو المعروف من قضاء زمانها  
 لاسيما والسلف انما يولي القضاء للحكم بالصحيح من مذهب امامه وحقق  
 فيكون موقولا بالنسبة الى الاقوال الضعيفة كما لا يخفى انتهى يقول العبد الاصغر  
 ومع هذا ان القاضي اذا ارشده في حادثة لم ينفذ حكمه فيها وهم ليسوا من اهل  
 الاجتهاد بل يقدرون والقاضي المحقق اذا خالف امامه في مسألة لا ينفذ حكمه  
 فيها على الاصح كما هو مسطور في كتب الفحول والاشعار ولا عدة في خلاف قبل  
 الاحول لقولهم فان طلقوه من قبل ان تمسوه فما لكم عليهم من  
 عدة تعتدونها ولا عدة على زينة طلقها في اوقات عنها زوجها الذي  
 كما في التيسير واحترز به عن زينة طلقها مسلم فانها تعتد خطفا كما  
 في صحيحه ايضا اذا اعتقدوا عدمها لان وجوب العدة لا يجوز ان يكون حكم  
 الشرع لانها غير مما طبعه بحقوق الشرع والحق الزوج لانه خلاف مقتضى  
 وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون كذا اذا اذاه صاحب الدرر وقال ابن  
 امك في شرع الوقاية هذا عندنا في وقالوا عليها العدة لانها حق الزوج  
 فلهذا يجب على الصغيرة والمخافرة لانها على ما كان بحقوق العدة او حرية  
 اي لا عدة على حرية حرية المسلمة او زينة او متامنة ثم لم يمت  
 او ماتت زينة لقوله لا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلا قيد لما  
 عرفت ان الحر من الملقح بالجماد وبهايم فلا حرمة لعزائمه الا كما لم يعرف  
 ان في بطنها ولد ثابت النسب كذا في صحيح خلافا لما يعنى قالوا عليها العدة  
 لان هذه فرقة وقعت بعد الدخول في دار الكلام بسبب التباس كما لو وقع  
 عليها بسبب موت في التوبة وكذا لا تعتد مسببة افترقت بنسب الارباب  
 وهو الدخول في دار الكلام ولو كانت حائضا لا يجوز لها حائضا حتى تضع الحمل  
 كذا في التيسير قال النفقة في حرمة العدة اربعة نفر من النساء لا عدة  
 عليهن المطلقة قبل الدخول والحرية دخلت دارنا بما مات وتركت

زوجها في دار الحرب والا حثان ينزوجه في عدة واحدة بفسخ النكاح  
 بينهما والجمع بين اكثر من اربعة نسوة بفسخ النكاح بينهما  
 سبعة من النساء يجوز نكاحهن في العدة المختلفة ينزوجهما الزوج في العدة  
 وامر الولد عتقها سيدها ينزوجهما في العدة واذا اراد احد الزوجين ثم لم يعلم  
 ينزوجهما في العدة والامة اذا اعتقت فاخترت نفسها ينزوجهما زوجها  
 في العدة والصغيرة اذا ادركت واخترت نفسها ينزوجهما زوجها في العدة  
 والملاءة اذا اكدب نفسه ينزوجه في الملاءة في العدة عدا به و بعد انتم هذا  
**فصل** في بيان احكامهم بعد ما ذكر نفس وجوب العدة وكيفية وجوبها اخذ  
 بذلك بذكر ما يجب فيها على المعتقات فانه في مكرمة الله بنة من اصل وجوبها  
 واصل هذه المنع يقال احدث امرأة احدا امتعت نفسها من الزينة  
 والخصاب والحكم اديها بمناه كلاهما مستحبات في ترك الزينة وليس  
 المعصية في مقامها كما في المحرم تاركه للزينة في العدة وفي الزينة ترك الزينة  
 وكذا ما معتد بالطلاق البينة او الموت كذا في صحيحه معتدة البينة والموت  
 ان كانت مكنته مسلمة بترك الزينة اظهر الله انفس على فوت نعمة النكاح  
 الذي هو سبب لصونها وكفايته مؤنتها من النفقة والسكن وغير ذلك  
 وانه موجود في المعتقة والمعتقات ولهذا لا تحكم بمطقة الرجعية لان نعمة  
 النكاح لم تقتطعها لبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها ويجوز عليها احكام الزوجية  
 فيد بالمطقة والمسلمة لان الصغيرة والمخافرة غير مما طبعه بالزوج ولو كانت  
 المختلفة المسلمة امرة منكوبة لانها حائضا طبعه حدود الله تعالى فيما ليس فيه  
 ايجال حتى الموت بخلاف المكنت بالزوج فان فيه ايجال حتى الموت وحق العبد  
 مقدم على حرة كذا في صحيحه قال في الاختيار والاصح فيه قوله عليه السلام قال  
 لا يجل الامارة مؤمنة بالله واليوم الآخر ان قد علمت ثلثة ايام في فوقها  
 الاكثر زوجها اربعة أشهر وعشرة انتهى وفي صحيحه لا يجب على الزوجة بسبب غير



الزوجه من الاقارب وهل يباح قال عمدة النوازل لا يحل الاحداد لغة مت  
ابوها وابنها ادامها واحدها وانما هذه الزوجه خاصة قبل ارا بدلك  
فيما زاد على ذلك اي التلاك لما في الحديث من اباحته للمنتح على غير زوجين  
ثلاثة ايام انتهى قلت ويؤيد رواية فوق ثلاثة ايام كما في شرح ابن  
فات فيرجع من غير بالحد في اجاب الحداد ومقتضاه احوال الحداد المت  
عننا زوجه لا يستثنى من التحريم والاشياء من التحريم احوال ولا كلام فيه  
ولا كلام فيه انما الكلام في الاجاب فيقول لم يقل لا يحل تحريم ترك الزينة وتحريم التز  
اجابه فيكون هذا استثناء من الاجاب فيكون الجا بالان الاصل ان يكون  
استثنى من جنس مستثنى منه قال الامام القاضى في تفسيره الذي وقد وقع  
الاستثنى عنه وجه من هذا الحديث في زواجه وما فاهوا بما فيه نفع النوا  
سوى ان سمعت هذا من الشيخ الامام بدر الدين الوركي وقال يمكن ان  
يقال ان قوله لا يحل نفى لاجلال الاحداد ونفى احلال لخدمه لو نفى الاحداد فيكون  
الاستثناء اثباتا لاحداد فتصير فاستعبر بالامتناع عنها زوجه فيكون واجبا  
احترارا عن تخلف التحريم عن الاخبار وتما في شرح ابن قتيبة واما وجوبه على  
المستتره وهو مطلقه ثلاثا والمختلفة بغير الدلالة وهو ان الحديث وان  
خص عدة الوفاة لكن انما وجب ذلك لان التزينة يعرف من الزوجه وليست  
لها امكن ذلك شرعا فكانت زوجه الزنا واخرها للسرور وليس ادوات  
ذلك لما فاتها من نعمة انكاح فان قيل كيف يجوز اظهارها انفسا والسكينة  
وقد قال الله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قبل المراد  
فرح خاص وهو الفرع مع الضياء والاسى مع الضياء قاله التبييه  
نقل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه واما بدون الضياء فلا يمكن التفرع عنه انتهى  
وليس كمن عرف عطف على الزينة اي تركه ليس كمن عرف عطف على كماله  
المطلقة ثلاثا او واحدة بآية ابتدا وترك الزينة وترك ليس الاجاب

المصوغ بالزعفران والمصفران المصوغ بالصبيح الكسبي بالمصفر والطيب  
وبترك الطيب من الروائح والدهن والكحل والحناء السعيد عليهم ذكره في الاختيار  
ثم قال للمنا طيب ويدخل فيه الثوب الطيب والمصفر والزعفران حتى قالوا لو  
كان غسلا لا ينقضها لان لم يبق لم راحة فان لم يكن لها الاثوب واحد مصوغ  
للناس لان عذر والدن مستثنى من الامن عذر الامن يكون في ذلك ضرورة  
كان لم يكن لها ثوب غير مصفر كما مر قال الزبيدي في التبييه ولا يكتم الا لضرورة  
كما يدھر شيء من الادهان لان يلبس الشعر فيكون الا اذا كانت بها حرر ظاهر  
والاستحط بالاسماء الضيقة تحتها بالاسماء الواسعة والتبليس بحرر لان فيه  
زينة الا ضرورة مثل ان يكون بها عكة او قملة ونتر لا جميع كحل من الذهب  
والفضة والجوهر كلها وذكر كحلوا في ان امراد بالثياب المذكورة منها اما لو كانت  
خلفا بحيث لا يتبع لها به الزينة فلا بأس بها كالحمام وذكر مصفر في ثوابه مثل  
ابو الفضل من امرأة يموت زوجها او ابوها او غيرها من الاقرباء فصنع ثوبا  
اسودوا كحلته وثلبه شهره او ثلاثة اشهر واريد تأسف فعل تعذر ذلك قاله  
وهو انما في ذلك الزوجه حتى حق زوجها فانها تعذر له ثلاثة ايام وفي المحيط  
وانما يلزمها الاجتناب عن هذه الاشياء حال الاختيار اما في حال الاضطرار  
فلا بأس به فلا بأس لكس بحر تعذر بان اعتادته ويجزها تركه لا معتدة  
العتق اي لا تتخذ معتدة العتق كما هو الولد والسكاه الفاسد اي والمعتدة  
من سكاه فاسد لان الحداد لاظهار راسها كسف على فوات نعمة السكاه ولم  
يفتها نعمة السكاه قال المصنف في خزانة الغفر خمسة من النساء لا يبرهن  
الاتقاء من الزينة المطلقة الرجعية والمعتدة من السكاه الفاسد والمطلقة الصغيرة  
والمطلقة الزمية عن زوج مسلم وام الولد اعتقها سيدها او ما عنها انتهى  
والاخطب المعتدة اي تحرم خطبتها بغيرها مصدر بمعنى الخطب مثل قوله انه  
حصة العدة وجهته يريد العدة وجهته كذا في الكنى اطلقها في معتدة



عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وغير ذلك قال في المنهج ويحرم تمهيدا  
وتصحيحا كما في البداية لان الخلق عن نكاح وعدة تحر خطبتها ثم كذا وتحر  
لجواز نكاحها لكن بشرط ان لا يخطبها غيره فان خطبها غيره فعلى ثلاثة اوجه  
اما ان يصرح بالرض فبحر اوبار رد فيحل ودست فقولان للعلماء ذكر هذا  
التفصيل مولانا صاحب البحر ثم قال ولم ار هذا التفصيل لاصحابنا قالوا اصل  
الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وقيدوه بان لا ياذن له ولا يفتدي من  
صحة خطبة كعتبة حرة نكاحها على غير المطلق بالادلة وهذا ولكن جعلوا دليله  
قوله لا تنكحوا عتقة الكتاب حتى يملك الكتاب اجله ووجه ان امراد لا يفتدي  
وعبر عنه بالعرف لان سبب مبالغة في كونه عنه وقيل هو بان على حقيقة ذلك  
الاجاب يقال عزمت عليك اذا اوجب عليك والاجاب بسبب للدخول على هذا  
وكان مجازا عنه لا يوجب عقد النكاح وهذا القول هو اكثر المحققين والامراد  
بالكتاب المكتوب والمعنى حتى يملك العترة المفروضة اخرها اختيار وفيه وجه اخر  
وهو ان امراد بالكتاب الغرض حتى يملك هذا الكتاب بآخره ونهايته كذا في التفسير  
الى هنا ظاهر وانما بالنسبة بالتعريض اي للخطبة لقوله لا جناح عليكم فيما عرضتم  
من خطبة النساء الى قوله ولكن لا تنكحوا ما سارا الا ان تقولوا قولنا معدودا  
وفي التفسير التعريض ان يذكر شيئا يدعى على شيء لم يذكره هذا ان يقول لها انك عتقة  
وانت لها كجة ومن عرض ان تزوج صالحة وكذا ذلك من الكلام الدال على ارادة  
النكاح بها فتقول ان فيك لراغب وان اريد ان نكح وهو القول المعروف  
ولا يصرح بالنكاح ولا يقول اني اريد ان النكح قوله بوجه او انتم في انفسكم اي  
ستتم في قلوبكم فلم تذكره بالنسبة للمعرضة ولا صرح به واضرمت  
استدرك بقوله ولكن لا تنكحوا ما سارا اي وطنا لانه مما يستلزم قال عليه السلام  
السرا نكاح ذكره في التفسير الا ان تقولوا قولنا معدودا وهو ان تعرضوا والنكاح

والاشياء يتعلق بلاتوا عدوهن ان لا تنكحوا ما سارا قط الاموال  
معدومة وهو التعريض كذا في الكفاي قال في التبيين هذا اذا كانت المعدومة عن وفاة  
واما اذا كانت كعتبة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعي  
فالزوجته قائمه وان كان بائنا فلا يمكن التعريض لا يفتد عليه الناس لانها لا تحرم ولا  
ليلا ولا نهارا ولا يظهر بذلك فيسبح وفيه تحصيل ما يجب البغض والعداوة بينه  
وبينه الزوجه وكذا بينهما وبينه الزوجه ولا يفتد في ذلك كعتبة عنها زوجها انتهى  
وكذا في قديم الكمال كلام صاحب الهداية حيث قال عند قوله ولا بأس في التعريض  
بالخطبة اراد كعتبة عنها زوجها اذا التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا  
يجوز لها الخرج من منزلها اصلا فلا يتكبر من التمسك على وجه لا يخفى على الناس  
والافاضة الى عداوة المطلقة انتهى وهكذا قيد النسخي كلام صاحب النسخ في  
سرحه ولا يخرج معنة الطلاق من يستها اي الذي شكنته اصلا يعني لا البلا  
ولا تهازل بل تعدة لمنزل الذي كان يضاف اليها بالسكنه حاله في الطلاق  
الطلاق سواء كان الطلاق رجعي او بائنا لقوله لا يخرجوه من بيوتهم و  
لا يخرجوا الا ان ياتوا بها حرة مبينة قبل ان ياتوا حرة نفس الخرج وقيل الزنا  
فيخرجها لاقامة كحد عليها فنقل ذلك عن ابن مسعود وبه اخذ ابو يوسف والاول  
عن من يخرج وبه اخذ ابو ذر فيمنعه وقال في سرحه النسخ وما ذكره ابو حنيفة  
محتمل ويحتمل التقدير لا يخرجها الا اذا ارتكبت الف حرة بالخروج وهذا البني في  
المنع في الخروج كما تقول لا يخرجه الا في حق ولا يلبس البني الا كما حاي اذا فعل ذلك  
كان كاخرا فاسقا وفي المنهج ولو طلقها وهي زائرة وجب عليها ان ترجع الى  
منزلها وقال ابن عباس رضي الله عنهما انكحوا بذي النسل فتدري اجماعا فخرج  
من منزل الزوجه وفي التبيين وليس لها ان تخرج منه الا بعد مدة انتهى  
خوف على نفسها ومالها ولو كان الزوجه غائبا فاخذت بالكرى فلا يخرج منه  
ان كانت قادرة تدفع وترجع به على الزوجه اذا كان بائنا فحكم بالخروج



دار فيها منازل كثيرة لانه بمنزلة السكة ولهذا لو اخرج السارق اليه لكان قلع  
وتما لم يلجأ منه وفيه مخافان لو طلقها رجلا في السفر لا تارق زوجها  
ولا طلقها رجلا في منزله فليس له ان يسافر بها قبل الرجعة انصرف في خلاصته  
من العتقة في الطلاق وكهوت فان اعتقت في العدة لم يملكه فيما بيع ما يلزم الحرة  
المسلمة والكتابة يخرج باذن الزوج والمسلمة لا يخرج الا باذن الزوج وان  
بطلت فهي كالمسلمة واما الولد اذا اعتقت مخبر والنسابة اذا طلق النضر  
لها النفقة دون السكنى يرد عن ابويه قبلت ابن زوجها لان نفقة لها  
ولها السكنى واذا اختارت المعتقة نفسها او امرأة العين الغرمة لها النفقة  
والسكنى انتهى ومعتقة الزوج يخرج نهارا وبعض الليل لان نفقتها اعياها  
فتتارة للزوج لتكسب امرها من خلاف المعتقة عن طلاق لان نفقتها دار  
عليه فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلفت عن نفقتها بياح لها الخروج  
في ضرورة معاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال  
مؤنة السكنى قبل وهذا الوجه كما في المخرج والابن من البنت وهي عبارة  
عن الكون في مكان اكثر الليل ذكره في المخرج في غير منزلها الى الليل كلها ولها  
ان تبني اقل من نصف الليل في غيره كما في المخرج وذكر في سورة النافع روي  
ان نساء احد طعون الوحشة فان لها رسول الله عليه السلام بالشراد نهارا  
وذكره بسوط خاهر زاده في شهر رجال يوم احد فقام نساءهم ومن  
متجارات في دار الحان كمال فاذا كان بالليل فلتات كل واحدة منهن الى  
بيتها وهذا يعلم ان المراد من الزيادة الشراذم فيها بينهم والامة مخبر  
في خدمة كمولد اي الحاجة المولى في العديد في الوقتين جميعا كما في المخرج في ابطال  
حقه وحق العبد مقدم على حق الله تعالى وان كان المولى بوائها لم يخرج ما دام  
ذلك الا ان يخرجها كونه كذلك لكانت تبه يخرج الا اذا منعها الزوج لصيانة  
مائه وبمجنونه والمعتقة كالزمية والحبيبة مخبر لانها لا يلزمها العبادات

ولا حق الزوج لانه يحفظ المولد ولا ولد الا في الطلاق الرجعي فلا يخرج الا باذن الزوج  
بقية الزوجية علما مركزا في الاختيار وتعتد المعتدة اي معتدة الطلاق ومعتدة  
الموت في منزل يضاف اليها وقت العرق او الموت اي في البيت الذي تسكنه  
حال وقوع العرق لانه البيت المضاف اليها بالسكنى لانه هذا الذي تسكنه وقال  
عليه السلام للمتن قتل زوجها السكنى في بيت حتى يبلغ الكتاب اجده ذكره في الاختيار  
الا ان يخرج جربا بان كان نصيبها من دار البيت لا يكتفي باخراجها المورثة من  
نصيبهم وكذا اخرجها المطلق ظلي وتعدى او خافت اي امرأة على مالها او  
انهدام المنزل الذي تسكنه او لم تقدر على كراهه وان قدرت فلو طلب منها  
الزمن اجر مثل فلا ينعقد من الحرز فصار كغيرها في المأوى يجوز له التمتع اذا  
كان باكثر من ثلث المنزل كذا في الاختيار وعقد ذلك من اناء الزوجه كما اذا خافت  
على نفسها او لم يكن معها في البيت احد وهي مخاف بالليل من امر البيت وكانت  
الحظف شديدا فلها التحول وان لم يكن شديدا فليس لها احد ذلك كما في النظر  
ويقال يجب الطراء والكراه ان امك وحكم ما انتقلت اليه حكم حكم الاصل  
فلا يخرج منه على حكم ما ذكرناه ذكره في المخرج وفي الكفاية تنبيه الموضع الذي  
تستعمل اليه في الوفاة اليها وفي غيرها اليه يعني بقية بمنزل ان في الزوج في  
معتدة الطلاق ولها في الوفاة كما في المخرج في القدر والباس بكنة منهما معا في منزل  
وان كان الطلاق باينا ان للوصل اذا كانت بينهما سيرة يعني اذا وجب الاخذ  
في منزل الزوج فلا بأس ان يسكنها في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كانت  
الطلاق رجعي او باينا او ثلثا ولا بد من سيرة بينهما في الطلاق البائين  
حتى لا يقع خلوة بالاجبية كما في المخرج الا ان يكون الزوج المطلق فاسق لانه بخلاف  
عليها منه فان كان في الزوج فاسق او البيت ضيق اي عليها ولم يكن له الا  
بيت واحد خرجت اي امرأة يعني تستعمل اليه حيث شئت الا ان تكون مستترة  
تستعمل اليه حيث شاء الرجل لانه لها حب القدر على اسكنه من حيث سكنتم



واذا خولها الورثة او صاحب المنزل فعلى معذورة في ذلك وردى عن علي بن  
 ابي بصير ان نقل بنته ام كلثوم لما قتل محمد بن النعمان كانت في دار الاحارة  
 وعابى عن مقتله اختها لما قتل طلحة كذا في الاختيار والادلة خروج امي الزوج  
 لان سكنتها في بيت الزوج بيت واجب ومكنته في بيت بواجب وكان اشغال  
 اوله وان جعل بينهما امرأة ثقة تقدر على حمل لانه عن ابي حنيفة قال في الاختيار  
 ولو ابانها والمنزل واحد جعل بينهما سرقة وكذلك الورثة في الوفاة فان  
 لم يجعلوا انتقلت تحريمها عن الفتنة وان كان لملق غائبا وطلب اهل المنزل  
 الاجرة اعطتهم باذن القاضي ويجوز دين على الزوج انتهم وفيه والافضل ان يجعل  
 بينهما في البيتونة للشر الا ان يكون الزوج فاسقا فيملا بامرأة ثقة تقدر على  
 الحمل بينهما وان تعدد فخرج هو وتعد في منزل اخر وكذا لو ضاقت البيت  
 وان خرج هو كان اوله ونفقة المرأة الحائلة بينهما وسلم شيخ الاسلام عن زوجين  
 اترقا ولولا واحد منهما شئت سنة وبينهما اولاد تعد عليهما مفاقرتهما  
 فيسكنان في بيتهما ولا يجتمعن في فراش ولا يتقبضان التقاء الا زواجه هل لم  
 ذلك قال نعم انه لم يعلم ولو ابانها اومات عنها في سفر وبيته اي امرأة وبها  
 معها اقرب مدته اي مدة السفر رجعت اي المرأة الى مصرها سواء كانت  
 في المصر او غيره لانه ليس بالبنداء والخروج بل هو بمنزلة وان كانت اي مدة مسافة  
 اي مسيرة ثلاثة ايام مع كل جانب خيرة اي امرأة بين المكنى والرجوع معها  
 اي مع امرأة وفي اوله يعني سواء كان محرم معها او لم يكن قيد عيسر سفر  
 مع كل جانب لانه لو كان احدهما مدة السفر والاخر دونها فخرج الى الذي  
 دونها وقيد بقوله ابانها لانه لو طلقها رجعا فهي لا تقا رق زوجها كما  
 نقل عن كحقايق والعود اي الى منزلها احدى بندي الرجوع يكون اعتبار  
 في منزل الزوج ولا يعتبر ما في كمينه وكيسرته من القرب والامصار قال في  
 المكنى وان كانت كسافة اقرب مدة السفر لا يجب عليها ان تعدل عن الطريق

الخراج من المرأة من ذلها

انتهى وفي البيهقي وبها نية تزوج محرم او متخض مع من شئت لا ارتفاع النكاح  
 بينهما فصارت اجنب انتهى وان كان ذلك في الابانة او الموت في مصر من الامصار  
 بينهما وبين كل من مقدها مسيرة سفر ما لم تعد بل تقيد فيه لم يخرج يعني  
 لا يخرج في العدة بمحرم ولا بغيره حتى تخرج من العدة فخرج بمحرم ان كان لها محرم عند  
 ابي حنيفة وقال ان كان معها محرم جاز الخروج اي منه في العدة وبعدها بمحرم قبل الا  
 لان نفس الخرج يرضى لها دفعا لادى الغزوة لان الغزب يوزى وتلحق الوجنة  
 وهذا عند رواية الحرة للسفر وقد ارتقت بالمحرم ولا يجر ان تأخير العدة في  
 المنع من الخروج اقوى من تأخير عدم الخرج في المنع من الخروج فان للمرأة ان تخرج  
 الى ما دون السفر بغير محرم وليس للعدة ذلك لان العدة تمنع نفس الخروج وان  
 قل بخلاف عدم محرم حيك لا يمنع الا السفر فاذا كان عدم المحرم يمنع السفر فالعدة  
 اذ ان تمنع لانه اقوى في منع قيد بالمحرم لانه لو ائتم بالخروج اتفاقا وقيد بقوله في مصر  
 لانها لو كانت في معارة فلها خيار ايضا سواء كان معها محرم اولا اتفاقا بخلاف  
 الصلابة والقرينة التي تقدر على القيام بالبحر في حكم ذلها اية العدة في الوقتية  
 فائدة في وقتها وان الصلابة الدخول على معتدته لا طلاق هل يباح فيه روايتان  
 وفي التجريد رجوعه في رجوعه بغير رتبة الغير باذن مالكها ثم طلقها ثم اشترها ان  
 طلقها واحدة تحل له وعدة لا يمنع حلوطه وان طلقها شتى ثم اشترها  
 لا يحل ولا يرتفع الحدة الفليضة بدون النكاح في ذلك في خلاصته وفي النكاح  
 رجل اشترى امرأته وقت الغزوة بينهما ولوا عنقها بعدما اشترى بها ثم  
 طلقها قبل ان تمت مدة تنتفي فيه العدة يقع الطلاق عند عقد وعند ابي يوسف  
 لا يقع وعليه يفتوى ولو اشترى امرأة زوجها تنفي الغزوة ايضا وان اعتقت  
 زوجها ثم طلقها وهره العدة لم يقع عند ابي يوسف وقال محمد بن قيس والافضل للزوج  
 ان يعطيها كمال الكهر قبل الدخول بها والافضل للمرأة ان لا تأخذ منه شيئا وبه  
 شرط النكاح امرأة لها اب زمة ليس له ان يقدم عليه وزوجها بمنعها عن



الزوج لقها هذه كانت لها ان تعص زوجها وتطيع والدها ما كان الا اذا  
 كافا فتقدم حق على حق الزوج لان المهر رد في حق الابوين كما في  
 وليس للمرأة ان تخرج الى مجلس العلم بغير اذن زوجها عالما سكت منه  
 عما وقعت به نازلة وان كانت جاهلا يسأل من العالم ثم يعلمها وان احتج  
 الزوج عن السؤال كان لها ان تخرج بغير اذن زوجها لان طلب العلم  
 فريضة فيما يحتاج اليه كسائر الفروض فتقدم على حق الزوج والاولى ان  
 تخرج ما لم يقع لها نازلة رجل طلق امرأته ثلاثا ثم تزوجها قبل التخييل  
 منه بولد ولم يعلم بها والطلاق ثبت بالنسب وان كان يعلم ان يثبت  
 ايضا عند ابيه خلافا لما انتهى هذا **باب ثبوت النسب** اي في بيان  
 ثبوت النسب وما كان النسب من اثار الحمل ذكره عقيب الدعوى اقل مدة  
 الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال او ذكاه  
 في عامه فيبقى الحمل ستة اشهر كذا في الهداية وما روي ان رجلا تزوج امرأة  
 في بيت بولستان ثم فهم عثمانيات فقال اربع عيس رضى لو خاها  
 بكتاب الله في الخصمكم فان الله قال يقول وحمله وفصاله ثلثون شهرا  
 وقال والوالدان يرضعن اولادهن حوليه كامله فيبقى لبنه للحمل ستة  
 اشهر ذكره في الاختيار قال في شره ان يقع الاصل في هذا الفصل ان الحمل  
 كان قائما بين الزوجين يستند العلق الى اقرب الاوقات وهو ستة  
 اشهر الا ان يكون انجاب الرجعة بالشر او ايقاع الطلاق في الشهر فيستند  
 العلق الى ابعد الاوقات لان الرجعة والخلاف لا يثبتان بالشر ومعه لم يكن  
 الحمل قائما يستند العلق الى ابعد الاوقات للحاجة الى ابيات النسب انتهى  
 واكثرها اي اكثر مدة الحمل ستمائة لقوله عايشة رضي الله عنها الاول لا يبنى  
 في البطن اكثر من ستين ولو بطل معزل رداءه الدار فخطه واليهي ولا يعرف  
 الاسماء وظل معزل بغير لقنة لان ظله حالة الدوران اسرع رذا من سيرة

الطلاق

الظلال وهي على حذف مضاف تقديره ولو بعد زوال معزل ويرى بفلكه معزل  
 لو بقدر دوران فلكه معزل كذا في الكنى وعندنا في اربع سنين وروي ان عبد  
 العزيز لما جازى ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفه في نساء ما جئنا  
 انهن يلدن لاربع سنين وروي ان ضيالا ولدته امه لاربع سنين بعدما بنت شتيه  
 وهو يحيى فيسمى صمحاكا وهرم بن جيان حملته امه اربع السنين ويسمى هرما  
 لا جبا في بطن امه كذا في سراج النافع وغيره ومن قال ان نكحت فانه فهي  
 طالق فكذلك فولدت ستة اشهر منذ نكحت لزم ان الزوج نسب اي نسب  
 الولد لانه اذا ولدت من ستة اشهر من وقت الزوج فقد ولدت لا قبل منها  
 من وقت الطلاق وكان العلق قبله في حال النكاح فاقبل غير متصور حقيقة لان  
 الوطء في هذا الوقت غير ممكن لوقوع الطلاق قبله قبل له هذا هو الحق سده  
 قول زفر في الاحتقان بيبث وهو قول محمد لان النسب يحتاج الى ابياته وقد  
 اكتم ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو على طليها فوافق الانزال الثاني ثم  
 وجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكمه اي يعقب ومهرها لانه لما ثبت النسب  
 منه تخفف الوطء حكمي فتأكد كنهه واذا اقررت المطلقة بانقضاء الدعوى ثم ولدت  
 لا قبل من ستة اشهر من وقت الاقرار بيبث نسبه لانه ظهر كذبها بيقين فبطل  
 الاقرار وكذا لو ولدت لا قبل من تسعة اشهر بعد الطلاق للعدله المذكورة  
 كذا في شره الوقاينه لانه اكمل وان لم يستد لا اي ان انت بولدت ستة اشهر  
 من وقت اقرارها لا يثبت النسب لان العلق في يكون خارجا لا يثبت  
 وهو الاعتداد بالاشهر قد تعينت بدون الاقرار بخلاف الالبسة اذا اقرت  
 بانقضاء عدتها مفسرا بالاشهر ثم جاءت بولد لا قبل من ستين حين يثبت  
 نسبه لان الالبسة بالولادة فتبين انها لم تكن آيسة بل كانت من ذوات  
 الاقران كذا في شره الوقاينه لانه المكروه ان تم تغري المطلقة بانقضاء  
 العدة يثبت اي النسب من زوجها ان ولدت لا قبل من ستين لا احتمال



ان الحمل في قائما وقت الطلاق فلا يكون الزنا ثابتا بغيره فثبت النسب  
 احيا في ولا يعتبر توهم غيره وان لستين اي ولدت لستين او اكثر لا  
 لا يثبت النسب من زوجها لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه حركة  
 وطحا في هذه العدة الا ان يدعيه فحمل كانه طحا بشبهة العدة كما في الاختيار  
 الا في الرجعي اي ان يكون الطلاق رجعيا فثبت ولو كلف الرجعية وان  
 جاءت به لستين او اكثر ما لم تنزها نقضاء العدة لاحتمال الوطء والخلوف  
 في العدة يجوز ان تكون ممتدة الطهر فان جاءت به اقل من سنتين  
 بانته من زوجها لانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلوق  
 في السنة اذ العدة ولا يصح ما جاء لان الحمل يخلو قبل الطلاق ويحمل بعده  
 فلا يصح ما جاء بانك كذا في الاختيار وان جاءت به لستين او اكثر كان  
 رجعيا كما في راليه بقوله وتكون اي الولادة رجعية يعني يكون الزود مراجعا  
 لان العلوق بعد الطلاق والظان من حمل عليه وان وطئا في العدة حملها  
 كالحمل على الاحسن والاصح ولا يحل على الزنا لان الحمل لانقضاء الزنا  
 عنها في هذا بخلاف البين لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه حركة  
 وطحا في العدة بخلاف الرجعي وتنقص به العدة عند ابو يوسف وعندهما  
 يحل على ان عدتها انقضت قبل الولادة بسنة شهر ونزوح بغيره  
 وجاءت به فتريما اخذت من النفقة منه في تلك المدة حملها لمرها على الصلح  
 وا حيا للولد ولا يسمع اقرارها انه من الزنا في حق الولد لانه حذر عن  
 في حق وادب يرض بقول كجمل انه هذا الذي وطئا في العدة او غيره بشبهة  
 او بطل في جميع وسب النفقة كان ثابتا بغيره فلا ترد بانك وفيه نظرو  
 تمام في التبيح الا ان يدعيه اي الزوج نسب الولد فيثبت اي النسب فيه  
 اي في البين في صورة الدعوى اي كما يثبت في الرجعي ويحمل اي الولد  
 الوطء بشبهة في العدة اي بان وطئا بشبهة وهي في العدة قال الربيع في

البيِّن وهكذا ذكره وفيه نظرات المشورة الثلاث اذا وطئا الزوج  
 بشبهة كان نسبه في الفعل وفيه لا يثبت النسب وان ادعاه بغيره  
 في كتاب الحدود وذكر في النهاية ان الزوج ادعاه هل يشترط فيه تصديق امرأة  
 قال فيه روايتان وعنه الشرح الحق ان ثم قال المعبر خروج الاكر اي الولد لان  
 مع ستمه وهو خروج الصدر ان خرج مستقيما وان كان منكوسا فستره  
 وهو محقق في انقضاء العدة وفي حق الارث اذا مات قبل ان يخرج كله انتهى  
 ذكره ابن حنبل في شرح الوفاية وان كانت لها ثمة مراهنه وهي التي تجتمع  
بشبهة ولم يظهر فيه علامة البلوغ اقها شيع سنية ان انت اي بالولد  
 لا قبله شيعه لشهر اي منذ طلعه ولم تنزها نقضاء العدة قال في الاختيار  
 وفي عدة الوفاة لا قبل من عشرة اشهر وعشرة ايام بساعة انتهى ثبت  
 اي نسب ولد امرأه لان العلوق في يكون في العدة فان اقرت بمحض  
 العدة بعد ثلثة اشهر ثم جاءت بولد لا قبله منه بشبهة ثبت نسب كذا  
 ذكره ابن حنبل في شرح الوفاية والا اي وان لم تأت به لا قبل من التسعة بل  
 انت لتمام تسعة اشهر او اكثر فلا اي لا يثبت النسب ولها لان العلوق  
 يكون خارج العدة وانما اعتبر تسعة اشهر لان ثلثة اشهر مدة عدتها  
 وستة اشهر اقل مدة الحمل هذا عند ابو محمد واليهين والرجعي فيه بواء  
 لان صغر ثبات يفتن وهما فان حملها فلا يرد بالاحتمال  
 ما هو ثابت يفتن فيحكم بمحض عدتها بثلاثة اشهر ويحمل الحمل على انه حادث  
 بعد مضى فلا يثبت النسب عند ابو يوسف يثبت اي النسب منه  
 فيما دون سنتين وفي التبيين قال ابو يوسف يثبت النسب منه الى  
 سنتين ان كان باينا وان كان رجعيا يثبت منه الى سبعة وعشرين  
 شهرا وبعده لا يثبت لان الحمل من امرهقة وهو موطء وانقضاء  
 عدتها بمحض اشهر ان لا تكون حاملا وهو لا يعلم من جعلها فلما لم تنز



بانقضاء عدتها احتمل ان تكون حاملا بعلون قبل الطلاق وفي الرجعي  
 بعلون في العدة وهذا المقرر من النصوص كان لثبوت النسب فيحمل عليه  
 وفي الاختيار واما الرجعي قال ابو يوسف يثبت اليبعة وعشرين شهرا لان  
 يحملها طلقا في اخر العدة وهو ثلاثة اشهر ثم ياتي به اكثر مدة الحمل وهي ستان  
 لو ادعت الصغيرة الحمل في العدة فعلى كالكبيرة في الحكم لانه يثبت ببلوغها باقرارها  
 اشهر ومن مات عنها في زوجها ان انت بهى بالولد لاقر من سنتين  
 اى من وقت الموت يثبت اى نسب الولد لاحتمالات الحمل كان قائما  
 وقت الموت بعنه يثبت نسب ولد المعتدة وفات يكون بين الموت و  
 ولادة اقل من سنتين وقال زفر اذا جاءت به انقضاء عدة الوفاة لست  
 اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهر رتبع  
 الحجة فصارت كما اذا اقرت بالانقضاء كما بينت في الصغيرة كذا في الدرر وان  
 كانت اى المتوفى عنها زوجها مرا هتة ولم تدع حبل ولم تنقض  
 العدة فلا اقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يعنى ان ولدت لاقل من عشرة  
 اشهر وعشرة ايام ثبت نسب الولد منه والاى وان لم تات به لاقل من  
 عشرة ايام بل في الزيادة فلا اى فلا يثبت النسب هذا عندنا 2 وعنده عند  
 ابو يوسف يثبت الى سنتين والوجه ما بيننا في المعتدة الصغيرة و  
 في التبيين والصغيرة اذا توفى عنها زوجها فان اقرت بالحمل فهو  
 كالكبيرة يثبت نسبها الى سنتين لان القول في ذلك وان اقرت  
 بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشرين ولدت لست اشهر فصاعدا  
 لم يثبت النسب والايسة اذا طلقها زوجها باينا اورجعي ولم تنقض  
 بانقضاء عدتها حتى ولدت كان يحجب فيها وعدوات الاقراء سواء  
 لانها ولدت بطل اياها وان اقرت بانقضاء عدتها بالاشهر فكذلك  
 الجوز حتى يثبت نسبها الى سنتين ان كان الطلاق باينا والاما

لانها ولدت بالرجعي لانها ولدت بطل اعتدائها بالاشهر لانه لما ظهر انه  
 لم يكن ايسة فصارت كما انها لم تنقض عدتها وان اقرت بانقضاء  
 عدتها مطلقا غير مفسد بالاشهر في مدة لا يتصور ان تكون فيها ثلاثة اقراء  
 ثم ولدت لست اشهر من اقرار لم يثبت نسب ويحمل اقرارها على انقضاء  
 العدة بالاقرار لانه هو الاصل ويجعل كأنها تزوجت بن زوج اخر فثبت عنه  
 فلا يطل اقرارها الا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فيحمل  
 لظهور كذبها بيقين وان كانت معتدة عن قابلية وفاة فلايسة فيها  
 والتميز ذوات الاقرار سواء لان عدة الوفاة تكون بالاشهر في حق كل واحد  
 منها اذا لم تكن حاملا انتهى ولا يثبت ولادة المعتدة اى ان مجرت ولادتها  
 الاشهادة رجلين او رجل وامرأة او جمل من اقراره او تصديق الورثة  
 ذكره في التبيين ثم قال لا فرق في ذلك بين المعتدة من طلاق رجعي او باين  
 هذا عند الامام وعنده هما يكفل شهادة امرأة واحدة وقال ابو يوسف  
 ومحمد يثبت نسب بها عدة امرأة قابلة لان الفرائض قائم لقيام العدة  
 اذ معنى الفرائض ان تعيين المرأة للولادة لشخص واحد والمعتدة لهذه الصفة  
 والفرائض يلزم النسب والحاجة بعد ذلك الى الجاهات الولادة وتعيينه وذلك  
 يثبت بالقابلة كما في حال قيام النكاح ادا حمل من طاهر او اقرار الزوج بالحمل  
 ولان 2 ان العدة تنقض باقرارها بوضع الحمل فزال الفرائض والمنفعة لا يكون  
 حجة فثبت الحاجة الى الجاهات النسب هو ابتداء في شرط فيه كمال الحجة وظهور  
 في ثبوت تفسير الولادة بقولها فقد اجمعت يثبت به في النصوص انك وعنده هما  
 لا يثبت الاشهادة القابلة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الاشهادة  
 القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعنى ونمرة خلاف لان ظاهر الاية هو  
 حكم اخر كالطلاق والعنف بان علقها بولادتها حتى يقع عند اجماع  
 بقولها ولدت لانها ائينة لا عترة بالحمل او لظهوره فيقبل قولها وعنده هما



لا يقع شيء حتى تشهد قابله نص عليه في الاصل في النهاية وغيرهما  
فما صلتان شهدا في النساء لا تكون حجة في تعيين الولد الا اذا تأيدت  
بمؤيدة ظهرت رجل او اعتراف منه او فرائض قائم نص عليه في حلقه الجاهل  
وبغيره ثم قيل تغيب شهادة الرجلين واليغيبان بالنظر الى العورة اما كونه  
قد يتفق ذلك من غير قصد نظر والاستعداد للضرورة كما في شهود الزنا انتهى  
وان كان في المدة قبل ظهوره في قبل الولادة او اعترف الزوجه  
اي باكمل نبت اي الولادة بمجرد قولها اي المدة ولم يمتنع الى الشهادة  
لان النسب ثبت قبل الولادة والعدة مضت باقرارها بوضع الحمل  
فلم يبق فرائض ذكره ابن الملق في شرح الوقاية وعندهما لا بد من شهادة  
امراة لان شهادة النساء بمكون حجة في تعيين الولد اذا تأيدت  
بمؤيدة كما مر آنفا وشرح النافع قال في الكلام لا بد ان تكون المرأة مسلمة  
حرة عدلة على قولهما لان شهادة في شرط شرطها وقد نص في مبسوط  
خوارزمية ان شهادة رجل واحد لا يقبل في هذا الموضع وذكر في خلاصة  
واما شهادة رجل واحد على الولادة فقبول على اصح الاقوال وبطل في الحديث  
شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والالف واللام  
اذا دخلت على الجمع المطلقة بمعنى الجمع وجعلته للجنس ويجوز عند الاطلاق  
ينصرف الى اقله فيتناول المرأة الواحدة ويثبت حكم في الرجل الواحد  
بالاثر انتهى قال في مني الغفار بعد تقرير الاقوال فلما صلتان عند المدة  
ان كان للمدة حمل ظل او اقرار الزوجه فيه يثبت الولادة بشهادة  
امراة واحدة وان لم يوجد الحبل النظم واقرار الزوجه لا بد من حجة متامة  
وعندما يثبت بشهادة امرأة واحدة انتهى وفي شرح النافع اذا اذاد  
كان الحبل ظاهرا يثبت الولادة بشهادة القابلة اجماعا انتهى ولما حصل  
ان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه المصروف

انما الخلاف في ثبوت نفس الولادة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بالزوجة  
القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذه المدة كما مر تفصيله آنفا نقلا عن تبيين  
الزبلي وان ادعتها اي المدة الولادة بعد موت اي الزوج لا قبل  
سنته فمدتها الورثة اي لهم او بعضهم معناه صدقها فيما قالت  
ولم يشهدوا صح اي تصديقهم في حق الارث لانه خالفهم والنسب  
حتى يثبت النسب في حقهم ان صدقوا لهم جميعا وان صدقها بعضهم  
يثبت النسب في حق غيرهم ان تم نصاب الشهادة بهم بان كانوا فيهم رجلا  
او رجلا وامراتان عدول فيشارك الولد المصدقية والمكذبين جميعا وان  
لم يتم نصاب الشهادة بهم بان صدقها رجل وامراة لا يثبت النسب في  
حق غيرهم في الاصح كما افاده في الحق هو اي حجة تصديقهم في الارث والنسب  
المتأري من الاقوال قال الزبلي في التبيين وهذا الثبوت في حق الارث قل لانه  
خالص حقه ويثبت في حق غيرهم بشهادة اثنان كان الفاس باياه لما فيه  
من جعل النسب على اليقين وهو كسب وجه المصلحة انهم قاعون مقام الميت  
فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسب باعتبار فرائض في حقيقة وهو باق  
بعد موت بقائه العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا  
من احد الشهادة بان كان فيهم رجلا عدلان او رجلا وامراتان  
عدول فيشارك المصدقية والمكذبين جميعا ويشرط لفظ الشهادة في  
حلبس حكم عند بعضهم لانه لا يثبت في حق كل الآب وصحبه ان لا يشترط  
لفظ الشهادة لان الثبوت في حق غيرهم يتبع للثبوت في حقهم والتمس  
في شرط المتزوج لا شرط النكاح لانه على ما عرف في موضع انتهى  
وفي كفاية امراة ولدت بعد موت زوجها ما بينتها وبينه سنتين ان  
صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد ما لم يمت في حق من صدقها  
وهو يثبت النسب في حق غيرهم ان كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت









الرجال فلهذه المرأة مقبولة فيها كذا فيما يشق فيها بقوله عيسى سها دة  
انساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ذكروا في ذلك وله انها ادعت  
الحث عليها فلا يثبت الابحية تامة والطلاق منقطع عن الولادة ذاتا فلا يلزم  
من قبولها اي قبولها في واحدة من الولادة فيها بقوله في ذلك في الطلاق  
كما اذا اشترى مسلم بها فشهد مسلم بان ذبيحة جوسه في سها دة في حجة  
الكلمة ولا تقبل في الرجوع على ابياع ذكره ابراهيم في الوقاية وقوله ومضى اذا  
ثبت بيمين لا يلزم ليس على اطلاق بل هو في موضع لا يتصور الاثبات بين  
اللازم والمردوم كما في الدرر والفقهاء قد رايه صاحب الهداية بقوله والطلاق  
عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الافتضاء ان قولك اعطيت عبدك  
عنه باليقين في بيع حريرة صحت العتق فصار كانه قد ابيع عبدك عنه باليقين  
وكذا وكيفية الاعتاق في بيعه بغير العزرة حتى لا يثبت من الاركان  
والشرائط الا ما يحتمل سقوط اصل وان اعترف في الزوج باكمل يعني ان اقر  
الزوج باكمل قبل الولادة لم يعلق طلاقا بالولادة فقلت امرأة ولدت وكذا  
الزوج تطلق اي يقع الطلاق بمجرد قولها اي قول المرأة ولدت بلا شهادة احد  
عند ابي ج وعندهما لا بد من شهادة امرأة يعني بشرط شهادة العايلة  
لانها تدعى حنفية فلا بد من شحمة ولما ان اقراره باكمل اقراره بغيره ابيه  
وهو الولادة ولما اقر بغيرها احبته فيجب قبولها كما في الدرر ومن كره امه  
مطلقها فاشترها اي طلقها بعد حملها فاشترها من سيدها فولدت  
وللا لا قدم سنة شهر من شرائها اي منذ يوم شرائها لزمتها اي يثبت  
نسب لتقدم العلوق على الشراء والا اي وان ولدت لاكثر فلا اي لا يثبت  
نسب لانه ولا يملك من ثأخر العلوق عن الشراء فلا يلزم الا بالدعوة هذا  
اذا طلقها بعد الدخول باينا او رجعا اذ لم كان قبل الدخول بها لا يلزم  
الولادة الا ان تعد لا قدم سنة شهر ذكره ابي محمد في شرح الوقاية وذكر

المصنف فتاواه وفيه السابغ ولو طلقها ابنه او ابوه لم يثبت نسب الولد الذي  
جاء بعد تحريم وطبقها الآات يدعيه وفي التهذيب ولو حرمت كحيض او نفاس  
ثبت بدون الدعوة وفي الظهيرية قالوا انما يثبت ولدا من الولد بدون الدعوة  
اذا كانت بحال الحمل للموت وطبقها حتى ان الموت اذا كانت ام ولد لم يثبت  
بولد بعد ذلك لا يثبت نسب بدون دعوة وكذلك الجارية اذا كانت بغير رجلية  
وجاءت بولد فادعيها حتى ثبت النسب منها علم جاءت بولد اخر لا  
يثبت نسب بدون الدعوة انتهى ومن قال لا منه ان كان في بطنك  
ولد فهو مع فشدهت امرأة بالولادة فهي ام ولد لان النسب يثبت  
بدعوة والولادة يثبت بشهادة القابلة هذا اذا ولدت لا قدم سنة شهر  
من وقت الاقرار لليقين بوجوده في ذلك الوقت وان ولدت لاكثر منه لا تكون  
ام ولد لا يحتمل العلوق بعده اي بعد مقالة الموت فلم يكن الموت مدعي  
هذا الولد بخلاف الاول ليقيننا بقيامه في البطن بعد القول فيثبت  
بالدعوى كذا قاله في صحيح وهكذا في غيره ابراهيم في شرح الوقاية وقد اختلف  
المصنف بهذا القيد وهو ما لا بد منه قال في شرح لوقال ان كان في بطنك ولد  
فهو حر فولدت بعد ذلك سنة شهر لم يعتق وان ولدت لاقل  
منها اعتق ولا فرق بين ان يقول ان كان في بطنك ولد وان كان بها  
حبل فهو مني وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد و  
ان جاءت به لاكثر من سنة شهر الى سنتين فهي تنفيه كما في البحر  
مفر يا اي الغاية انتهى ومن قال للام اي طفل هو ابني ومات اي حفر  
فقلت امه اي ام الغلام انا امراته وهو ابنه يرثني الام والغلام ذلك  
الرجل الحسناء والقياس ان لا ميراث لها لان النسب يثبت بالنكاح  
الفاقد بالوطء بشبهة وبامومة الولد لا يكون اقرارا بالزوجية لها  
وجو الاحتمان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت مفروضة بالحرية و



الكلام ويكونها ام الفلام واذا كانت كذلك لم يقرأ هذا الكلام  
 ابنه فقد اقرانه ابنه منها وابنه منها لا يكون الابا لكلام  
 الصحيح لانه هو اليقين الموضوع للنسب فعند اقراره بالبوة يحل  
 عليه ما لم يظهر خلاف ذلك كما يحل عليه عند نفيه عن ابنه المودع  
 حتى وجب على النكاح في الحد للنفاء ولم يعتبر احتمال الحاقه بغيره وبالنكاح  
 الفاسد او الوطى بالسببه كذا ذكره في الصحيح ثم قال سمعنا فان قلت ان  
 النكاح ثبت بمقتضى ثبوت النسب فيقدر بقدر حاجته وهي تصحيح  
 النسب دون الارث قلت اوجب عنه بان النكاح غير متزوج النكاح  
 موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعدى انتهى النكاح  
 الصحيح لزوم بلوازم كذا في شرح الوقاية لابن كمال فاذا جهلت حريتها  
 اى حريته ام الفلام وقالت الورثة انت ام ولده اى المهر فلا يملك لها  
 اى لام الفلام ويرث الطفل وكذا لو قالوا اكنتم نصرانية دنت الموت  
 ولم يعلم بسلامتها او قالوا كانت زوجته وهى امه لا ترث في الصور  
 المذكورة كما في تنوير الابصار لان الحرمة الثابتة بنكاحها لا يصلح  
 لدفع الرق ولا يصلح لاستحقاق الرق كما استحب محال قالوا لها مهر  
 المثل لان الوارث اقرب بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد كذا  
 في الصحيح في شرح الوقاية لابن فرشته **قاعدة** زوجه امه من المهر بمجاء  
 بولد فادعاء هو لم يثبت نسب لان ثبوت نسب يقتضى نسخ  
 النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل النسخ بخلاف البيع  
 فان الموت اذا باع امه وولدت عند كسرى ثم ادعاء ابا بيع يثبت  
 نسبه وينسخ البيع وعنف الولد وتصير الامه ام ولده لا قراره بذلك  
 ولدت امه هو طهرته ولدا اتوقف ثبوت نسب على دعوى فلا يثبت  
 بمجرد النفي بل ينفى بالنكاح اذ لان في الفاسد صدور النفي

وهو فارق الامه وحكمات لا يثبت به النسب الا بدعوى لطيفة وفراق  
 امه الولد حكمات لا يثبت به النسب بلا دعوى ويستغنى بمجرد النفي لكون  
 ثبوت بلا دعوى وانما يكون اذا حل للموت وطهرتها اما اذا لم يحل فلا يثبت  
 بلا دعوى كما ولد كما تبها مولاهما غاب عن امراته فتزوجت باخر  
 ودلوا اولادا فالاولاد للثاني على المذهب وعليه الفتوى ومثله في  
 الحاقية وفي الجوهرة ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت قال ابو الولد  
 من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع نكاحه اليهم ويكون شهادتهم له كذا  
 ذكره الترمذى وفي الوقايع روى عن ابي عبد الله ان الولد من الثاني رجع  
 الى هذا القول وعليه الفتوى وفي فصول الحارثي وقال محمد بن جابر  
 بن الاقر من سنتين منذ دخل بها فهو للمكاتب قال الفقيه في شرحه دعوى  
 المبسوط وقول محمد بن ابي ذر ناخذ الكلام من الفغار شرح تنوير الابصار  
 وقد مر بعض ما يتعلق بهذا الباب من مسائل في باب اللعان **هذا باب**  
**في بيان احكام الحضانة** لما فرغ من ثبوت النسب شرع في بيان حرم الحضانة  
 الولد الذي يثبت نسبه وهي بكرها وفطمها ترثه الولد من حضانة  
 الطاهر بصفة محضه اذا ضم الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حاضنت  
 ولدها والحضانة هو ما دون الابطال الكسح ولها حضانة التي توفى بالمهر  
 شرعها وترثه وقد حاضنت ولدها حضانة من طلب كذا في المغرب  
 الامام احق بالحضانة ولدها اى بترثه وامه قبل الفرقة اى من زوجها  
 او بعدها لما روي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابنه هذا بطله وعما  
 وجري له حراء وثدي لم يسقأ وزعم ابو له انه يسرقه مني قال عليه السلام  
 انت احق به كذا في الصحيح واذ في رواية انت احق به ما لم تنسروا كذا في  
 ابنه المكسح في الوقاية ولان الام المطلق اليه المكسح الصديق رضى بقوله  
 وريقها خير له من شهده وعمل عنك يا عمر قال له حية وقوت الفرقة بين



وبين امراته ام ابنه عامر ودخولها والحيات حاضرت كذا في المتن  
 قال في الاختيار ولما كان الصغير عاجزا عن النظر في مصالح نفسه جعل  
 الله تعالى له من يولي عليه ففوض الولاية في المال والعقد الى الرجال  
 لانهم بذلك اقدم وعليه اقدر وفوض التربية الى النساء لانهم  
 اسبقوا واحسن واقدر على التربية من الرجال واقوى واجبر على حمل  
 الحمل واخرج للقيام بحكمته واستخيره تنوير الابصار من الام  
 المرتدة والفاجرة والخائنة بقوله الا ان تكررت مرتدة فانها نجسة و  
 تحرب فلا تنفخ للحضنة او فاخرة اذ لا تملك الاستعانة بالام عن الولد  
 بالحرور من المنزل او غير مأثورة بان تحرج كل وقت وتترك ضايعته  
 وبه صرح في بحثه حيث قال ولا حق للحضنة للغير المحرم ولا للام اذا  
 لم تكن مأثورة وللحضنة الفسخ كذا في المتن وقال في الغرر وهي الام  
 ولو بعد الطلاق ما لم تنزوج يعني بزوجه اخر غير محرم للطفل الا ان  
 مرتدة او فاخرة كذا في المتن او احسنه او ام ولد او مدبرة او مكنته  
 ولدت ذلك الولد قبل الولد المكتن به قال في المحنة والاحسانه اي  
 لهؤلاء المذكورة لا تتعاقبن بحكمته المولى لكن ان كان الولد رقيقا  
 كن احق به لانه مملوك لمولاه الام استمى او ابنت ان تربيته بها  
 بغير ربحه والحال ان الله معروا لله تقبل ذلك اي تقبل ان تربيته  
 بها على المذهب انعمه قال في خلاصته وغيرها لها صغيرة ولها اب  
 معروضة بموسرة ارادت العمة ان تربي الولد بمالهما معا ولا تمنع  
 الولد عن الام والام تأبى وتطلب الله بالاجرة ونفقة الولد بقال الام  
 اما ان تمسك به بغير اجرة او تدفعه الى العمة كذا ذكره في المتن ثم قال و  
 رابعت متفق لانه منية اذا تزوجت ام الصغير المتوفى ابوه بزوجه اخر  
 وارادت ان تربي الصغير من غير نفقة له من ماله الموروث

له من ابيه واراد وصيته ان يربيها بالنفقة المقدرة تدفع اليها لا اليه  
 انتهى ولم وجبه لان غاية المصلحة في ابقاء ماله اول من مراعاة عدم حقوق  
 الضرر الذي يحصل له بكونه عند الاجنبى وانما اظنت الكلام في هذا المقام لكونه  
 كثير الوقوع بين الامام والله الهادي لمن يريد الى تحقيق المقام ثم انها يعني ثم  
 الاحق للتربية ام الام ان ماتت او تزوجت وان علت فاجرة مع قبل الام  
 اولى من ام الاب ومن تحالة وصحح الولد ابي وهو كذا لما لا كانت الام  
 مسبية او ليست اهلا للحضنة ففي كل منهما يستقل الحق الى الام لان هذه  
 الولاية مستفادة من قبل الامرات فكانت التي هي من قبلها اولى من التي  
 ثم الام الاب يعني بعد ام الام تثبت للحضنة لام الاب وان علت فهي مقدمة  
 على الاخوات والخائنة لانها ام ولها ام ولها قرابة الولادة وهي اسبق فكانت  
 اولى كالتى مع جهة الام كذا في المتن ثم اخذ الولد لابويه ثم لاب واما ثم لام يعني  
 ثم الاخت لام ثم الاخت لاب لانهم بنات لابوين فكى اولى من بنات الاجداد  
 فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند من يرى شركا لا استواءهما فيما  
 يعتبر وهو الاولاد بالاء وجهه الاب لا مدخل فيه ثم الاخت لاب وفي رواية  
 تقدم تحالة عليها لقوله عليه السلام التحالة والدرة وقيل في قوله روح ورضع ابويه  
 على العكس انها كانت خالته ذكره في التبيين وبنات الاخت لام وام او  
 لام اولى من تحالة او اختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان  
 التحالة اولى منهما كذا في المتن والتبيين ثم خالته كذا في المتن اي يقدم تحالة لاب و  
 ام على تحالة لام ثم عمة كذا في المتن ذكره في تحالة وبنات الاخت اولى من بنات  
 الاخ لان الاخت لها حق في حضنة دوت الاخ فكان المدعى بها اولى  
 والتحالة اولى من بنت الاخ لانها تدعى بالام وتلك بالاخ كذا في المتن والتبيين  
 وهذه اي بنات الاخ اولى من العات ولا حق لبنات العمة والتحالة في حضنة  
 لانهم غير محرم ذكره في التبيين وفي فتح القدير وغيره ان بعد العات



حالة الام لاب وام ثم لام ثم لب ثم بعدهن حالة الاب لاب وام ثم لام ثم لب  
 ثم بعدهن عات الامة لبا وعا على هذا الترتيب ذكره في المني وذكر المصنف في  
 فتاواه فان لم يكن للجارية من العصب الا اثم لم يختار لها القاض افضل  
 المواضع وفي الحقيقة ان راي اصلي يرضي اليد والافضل عند ائمة وفي جامع  
 المصنف للمصنف يهودي اخوان مسلم ويهودي فاليهودي اول وفي نسخة وان  
 الصبي مسلما فالاسلم اول انتهى ومن نكحت غير محرمة اي الصغير سقط  
 حقها اي من الحضانة كالام اذا تزوجت باجنبي من لقوله عليهم انت احد  
 ما لم يتزوج ولا ان الام اذا كان اجنيا يعطيه نذر او ينظر اليه شرعا  
 والسدر اليه القليل والشر ينظر بعض فلا ينظر في الدفع اليه ولذا قاله في حقها  
 ولو تزوجت الام بزواج اخر وتمت الصغير معها ام الام في بيت الاب  
 فلا بد ان ياخذ منها نفق هذا سقط حضانة كذا في كذا لان نكحت محرم  
 اي لا يسقط حقها بملكه دارم محرم من الولد كما نكحت عم اي الولد و  
 جدة نكحت جده كالم الام تزوجت لاب الام بعد ما افتراق الام والاب تزوجت  
 لاب الاب بعد الفرة ولا تحال اذا نكحت عم لاشفاء الضرر عن الصغير قال  
 في المني ودخلت غير المحرم الذي ليس بمحرم كاتن العم فهو كالاجنبي هذا  
 ولو ادعى ان الام تزوجت وانكرت فالقول لها وينبغي ان يكون مع الصبي  
 انتهى ويعود الحق اي حق الحضانة بنزوال النكاح سقط اي حق الحضانة  
 به اي بذهاب النكاح وهو النكاح بغير محرم كولو لان المانع اذا زال عاد لهم  
 قال في المني وتعود الحضانة اليها بالفرقة وتعود الحضانة اليها بالفرقة بالطلاق  
 بالاب والام بالطلاق الرجعي فلا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لعدم الزوجة  
 فان قلت قد تقرر ان السابق لا يعود فكيف عاد هذا قلت ليس هكذا  
 مع باب عود وانما هو باب زوال المانع وقوله سقط حقها معناه من مانع  
 منه كانه شره لا ينفقه لها ثم يعود بالعدد الى منزل حرجه انتهى والقول

قولها اي الزوجة في نفق الزوج يعني اذا ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر  
 وانكرت الزوجة ذلك القول قول الزوجة مع الصبي كما تقدم نقلا عن كذا  
 وفيه ولو اخرت بالزوجية وادعت انه طلقها وعاد حقها فيها فان اجتمعت  
 الزوج كان القول قولها وان عنت لا يقبل قولها ودعوى الطلاق كذا في  
 كثير من الفتاوى انتهى ويكون الغلام عنده اي الحضانة حتى يستغنى  
 اي عن الغير بان ياكل ويشرب ويلبس ويستغنى وحده لانه اذا استغنى يحل له  
 الى التكاثر والتخلق باداب الرجال واخلاصهم والاب اقدر على ذلك وقدر  
 اي الاستغناء عن الغير بنسب اي بنسب سنين قدره ابو بكر الرازي وقال لانه  
 لا يستغنى قبل ذلك عادة اوسبع اي سبع سنين قدره كذا في اعتبار اللغاب  
 قال في المني والمفتوى على قول الحضانة ثم يجبر الاب على اخذ اي الغلام يعني اذا  
 بلغ الغلام هذا الحد فلا بد ان ياخذه فان اجمعه عليه لانه يحل له الى التكاثر  
 باآهم وان اختلفا في سنة فقال الاب ابن سبع دهي قالت ابنة ست  
 فان استغنى بان ياكل ويشرب ويلبس ويستغنى وحده رفع اليه والا فلا  
 كذا في المني والجماعة اي الصغيرة عند الام ويجوز اي تكون عندهما حتى  
 يحبس لانهما بعد بلوغها حد الاستئناس على ما ذكره كذا في المعرفة اذ  
 النساء من الغزل والبطح وغيرها اي الغسل وغيرها والمرأة على ذلك اقدر  
 وبعد البلوغ كذا في المني والحفظ والتمتع والادب لانها صارت عرضة  
 للفتنة ومطوعة للرجال والاب فيها قوي واهدر او لم قال في الاختيار  
 فاذا بلغت احتاجت الى الحفظ والصيانة والاب على ذلك اقدر هذا عندهما  
 وعند محمدين شتهر يعني اذا بلغت حد الشهادة تحقق حاجتها الى الصيانة  
 فيدفع اليها قال في الاختيار وعدها اذا بلغت حد حاجتها شتهر باخذها  
 الاب من الام لما جاز الحفظ وفي النزاهة والنساء احق بالحضانة مالم  
 يستغنى الولد فاذا استغنى فالاب بالغلام والام بالجماعة حتى يحبس وعدها



حتى تبلغ حد الشهرة وبعد ما استغنيا اي العلام والجارية بان بلى فلا قرب  
من العصبية اول كما في الارث انتهى كما عندهما يعني كما ان غير الام والحجة  
كالأخوات وهي ان الحق بانته حتى شتهن فتدفع الى العصبية بعده وبه يقع  
اي بقول محمد اذ في المتأخرين لفساد الزمان وفي نفقات الخفاف وعن ابي  
يوسف مكيد وبه يقع في زماننا لكثرة الفدا كما في الحج وفي الجاهلية مع الصبيحة  
تستغنى لان التعليم انما يحصل بالاستخدام ولا يكمل لغير الام والحجة الاستخدام ذكره  
ابن الكليني في الوفاة قال في الحج فقلنا عن صاحب البحر والحاصل ان الفتوى  
على خلاف في الرواية فقد صرح في النجس بان في الرواية انهما احق بها حتى  
يخص فاختلف في الرواية اي في الصغيرة فتدفع ابي الليث بشي  
سيرة وعليه التبيين كذا في الفتوى واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد  
بلغت حد الشهرة في قولهم كذا في التبيد ولو تزوجت قبل ان تبلغ لا تستغنى  
حضانتها وقال في الفتية الصغيرة اذا لم تكن مستهانة ولها زوج لا يستغنى  
حق الام في حضانتها ما دامت لا تبلغ للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كان  
بيتا استغنى بها انتهى ذكره في الحج ومن لها الحضانة اي حق الحضانة لا  
يجوز عليها اي الحضانة وهي تربية الولد كما مر يعني لا يجوز على اخذ الولد  
تربيته اذا ثبت اولم تطلب لاحتمال ان تعجز عن الحضانة الا اذا ثبت بان  
لا ياخذ الولد ثمن غيرها او لا يكون ذو رحم محرم سوى الام فتجوز على الحضانة  
اذا الاجنبية لا شفقة لها عليه ذكره صاحب الدرر وفي النهاية اذا لم تطلب  
الام الحضانة لا يجوز عليها اذا كانت للولد ذات رحم محرم سوى الام وان لم تكن  
تجر الام لان الاجنبية لا شفقة لها فينفذت الولد انتهى فعلى هذا لا  
ينبغي اطلاقه كما لا يخفى لكنه ذكر في فتاواه وذكر البغالي في فتاواه مطلقا  
انها لا تجوز قال وقد قيل خلا في اسراجية الام والحجة وعندها اذا ثبت  
لا يجوز على البطل هو صحيح انتهى ولعل من على هذه الرواية وذكر في فتاواه

ايضا وفي الظهيرة ولو انها لم تستزوج بزوجه اخر وجازت بالولد فقالت لا  
حاجة فيه فحارثت حجة فقالت انا اخذه ودفع اليها ويدمر اكل بالنفقة عليه  
وفي المسئلة استأجر ظنرا فافقني سحر ثم ايت ان ترضع والولد لا ياخذ ثدي  
غيرها بجرح على ذلك انتهى وفي قاضي خات ان لم ياخذ الولد لبنه غيرها قال كشمس  
الائمة الرضعة تجز الام على الارض ولم يذكر فيه خلاف وعليه الفتوى وان لم  
يكن له والولد الصغير مال تجز الام على الارض عند المالكية انتهى وفي الملقط  
النفقة على الام وبه اخذ الغني ابي الليث وفي الحنابلة شغف من مال الصبية وعليه  
الفتوى انتهى فان لم تكن امرأة يعني اذا لم تكن للصبي امرأة من اهله فاختصم  
فيه الرجال فالحق للعصبة على ترتيبهم اي تكون الحضانة للعصبة على ترتيبهم  
في الارث كذا في التبيد يعني يدفع الى الام ثم الى اب الام وان علم الا لا له وام  
ثم الا لا له وام وكذا ان تسفل منهم ثم العلم لاب وام ثم لاب ثم العلم لام وام  
ثم الام ثم العلم لام كذا ذكره ابن الكليني في الوفاة وفيه اذا لم يكن للصبي عصبة  
يدفع الى الا لا له لام ثم الى ولده ثم الى العلم لام ثم الى الخ لا له وام ثم لام لان له ولدا  
ولاية عن ابي في النكاح وفي التبيد واذا لم يكن للصبي عصبة يدفع الى اذول  
الارحام عن ابي لان لهم ولاية النكاح عنده فكذا الحضانة انتهى لكن لا تدفع  
صبيته الى عصبة بخلاف محرم كابن العم ومولى الفتاة تحوز راعن الفتنة وقيد في  
الفرع بقوله مع وجود محرم غير عصبة كما حال لعدم احتمال الفساد انتهى قال  
مقصود فتاواه فان لم تكن للجارية من العصبية الا ان العلم اختار لها ان حتى  
افضل لها وضع وفي التحفة اب راي اصلي بصر اليه والا فيض عند امينة انتهى  
والا في فاسق ما جاز اي لا تدفع الى فاسق لا يبايعة ما صحت لانه لا يؤتمر عليه وفي  
التبيد وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرها من العصبة او كانت لها عصبة عند  
فلان في ان نظره حالها فان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالكنة سواء كانت  
بكر او شبا والآ وصفا عند امينة شقة تقدر على حفظ لانه جعل باطلا



للمسيرة انتهى وفي التبريد وان لم يكن لها ولد ولا جدها في ادعم فله ضمها  
ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يجمعها وكذا الحكم في كل عصبه وفي رحم  
منها انتهى وان اجمعوا اي اجمع محض كحضنة في درجة واحدة فاورعهم  
اولي ثم اسنهم يعني ان اسنوا في الورع اي في اجتناب المحرم يقدم اكرمهم  
سنا ولا حق لامة ولا م ولد في حضنة اي في حضنة الولد قبل العتق  
لغيرهما عن الحضنة بخدمة المولى فاذا خارتها زوجه فالولد للمولى الامة  
وهو اولي به من الاله لان الولد يبع للمام وكذا ان كان الزوج حرا فالولد حق  
بالولد لكونه مملوكا ذكره ابن ابي عمير في شرح الوقاية وقال في كنفه ولا حضنة  
للامة والمدة برة وام الولد للمكاتبته لا شغلها بخدمة المولى لكن اذا كانت  
الولد رقيقا كانت احق به لانه مملوك للمولى الام انتهى وقيد في البحر للثبوت  
للمكاتبته في الولد بان تكون ولدت قبل الكف بة ذكره في الكنف والذمية احق بولدها  
كسلم مالم ينف عليه اي على الولد الف الكفر اي بالذالكفر يعني والذمية كالسنة  
في حق كنفه لكونها اسقف عليه حتى يعقل ديننا فاذا عقل ينخرج منها خونا  
ان لم يأت الكفر وقد يكون تألف الكفر قبل شغل الذية فاذا خيف ينزع ايضا  
منها كما افاده في الدرر وليس للاب ان يساخر بولده اي ان يخرج بولده  
بلده حتى يبلغ الاستغناء اي حد الاستغناء كما حرما فيه من اجل حق الام  
الحضنة قال في صريح هذا التعليل يدل على ان حضنتها اذا سقطت ينع  
بالنزوج الزوج اخراجا زلة السفر به الى ان يجد حقا امه وقال في التدوير  
اخذ مطلق ولده منها لتزوجه لانه ان يساخر به الى ان يجد حقا امه هكذا  
في الفتاوى السراجية انتهى ولا لام اي ليس للام ذلك الا الى وطنها وقد  
تزوجها فيه اي في ذلك الولد ينع الا ان يخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه  
لانه التزم المقام فيه شرعا وعرفا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم  
فلهذا نصير الحربية به زمية ومسا فرمينا على ما ذكره خواهر زاده كما

في البتة وانما التزمها ابتاعهم بحكم الزوجية فاذا زالت الزوجية جاز لها ان تعقد  
اليه لانه وضع بذلك الا ان يكون تزوجها في دار الحرب وهو وطنها ولذا قال ان  
لم يكن اي وطنها دار الحرب لان فيه حرزا للجمعة لانه يتقود اخلاف الكفار  
فلا مسعدة للام في الاخراج اليه وان كان وطنها وشروط كجواز النقل شرطية  
احدها ان يكون وطنها دار الحرب وان يكون الزوج واقفا فيه حتى لو وقع الزوج  
في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقل اليه والى وطنها لعدم الاثر بها في كل واحد  
منهما قال في البتة وهو رواية كتاب الطلاق مع الاصل هو الاصح دعما فيه  
وليس ذلك اي السفر لغير الام يعني وهذا الحكم في حق الام خاصة وليس للمجدة و  
الاخت وعجزها ان تنقل الابان الاله والدعوى اعلم وان كان بيد المحصر  
او المربيعة ما يمكن له ان يطرح عليه اي على الولد وببيت اي الاله في منزله  
اي منزله فلهذا يشر به يعني اذا ارادت المطلقة بعد حضانة العدة ان تسافر به  
فان كانت اصل النكاح في مصر فيه فليس لها ان تخرج بولدها الى مصر اخر  
لما فيه من الاضرار بالزوج بقطع ولده عنه الا ان يكون بيد المحصر او  
بدين مقربيه فربحت لو خرج الزوج ففعل الولد امكنه ان يبيت في اهل  
وان لم يكن كذلك فنقلها الانتقال الى مصر وقع النكاح فيه لانها استحققت الإقامة  
في ذلك المحصر مع اولادها عادية وان كانت مقصدها مصرها ولكن لم يقع فيه  
النكاح فليس لها ذلك لان الزوج لم يلزم بحكم العقد لاسان في هذا الموضع  
والعادة بطلت بالنكاح في مصر اخر وان ارادت النقل الى مصر فيه اصل  
النكاح وليس مصرها فلها ذلك لان العقد يوجب احكامه في مكانه كما  
يجب البيع عليهم جميع في مكانه وامسك الاولاد من ثمرات النكاح واثاره  
كذا ذكره ابن ابي عمير في شرح الوقاية وكذا اي يجوز نقل من القرية الى المحصر يعني  
اذا تقارب بحيث يتمكن من معالمة ولده في يوم ويرجع الى اهل فيه قبل  
الليل ولا يشترط فيه وقوع الزوج ولا الوطن كما في البتة بخلاف العكس



اي الانتقال من مصر الى قريته فلما بلغ ذلك الايام يكون وطنا ووقع العقد  
فيها لانه يضر بالولد حتى يخلق باخلاف اهل القرى كذالك البين وذكر كسرة  
فتاواه الولد اذا كان عند احد الابوين لا يمنع الاخر من النظر اليه وعن تهاوه  
انهم ولا خيار للولد ان عندنا ذكر الامان وانه قال مالك في البين وقال  
الشافعي بخير وعند احمد اذا بلغ سبع سنين يجزى الغلام وتسلم اليه الى الام  
مع عمر بخير لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان امرأة جاءت الى رسول الله عليه السلام فقالت  
ان زوجي يريد ان يذهب بابنته وقد ستان من بركي الى محبة وقد نفعتني فقال  
عليه السلام استهما عليه فقال زوجها اتخاف في وليي فقال عليه السلام هذا ابوك  
وهذه امك فخذ بيد ابنتك فاخذ بيد امه رواه ترمذي ومعه هذا  
مضى على التخيير غير ان احمد يقول هو نصف الغلام ولا تقاس الجارية عليه  
لانها محتاجة الى الحفظ والنزوي دون الغلام ولما انه صغير غير رشيد ولا عاقل  
مصلحة فلا يعتمد اختياره في تصرفاته وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم  
عنهم لم يجيروا ولا حجة لهم في الحديث لانه لم يذكر فيه الفراق فالظاهر انها  
كانت في صحبة ويكمل ان كانت بالقبول هو النصف ومن الحب انهم لا يبيعون  
ايمانهم وهو اختيار رشيد بن وهب وهو نفع لم يتم يعتبرون اختياره لاحد الابوين  
وهو رشيد عليه وهكذا ذكره الزيلعي في التبييض ثم قال الغلام اذا بلغ رشيداً فله  
ان ينفرد بالكمين ولا يبيع ابنته ان يبيع الغلام اعتبار بالنفس  
بماله فاذا بلغ رشيداً لا يبيع له يد ماله فكذلك نفسه واذا بلغ رشيداً كان  
له ولاية حفظ ماله فكذلك له ان يبيع نفسه اما لدفع المقتنة او لدفع النكاح  
عنه نفسه فانه يبيع نفسه او لده او اما جارية اذا كانت بكراً فلا يبيعها  
يبيعها الى نفسه بعد البلوغ لانها لم تخبر للرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف  
عليها تخدع منهم واما النكاح فان كانت حائضاً لم يجز ان يبيعها المقتنة  
فليس له ان يبيعها الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فان

عليها

عليها من الخداع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى ضمها وان كانت  
مخدوعة عليها فمدان يضمنها اليه لما ذكرنا في حق العوام والمجد عزلة الاب فيه  
وان لم يكن لها اب ولا جد وكان لها اخ ادعم فمدان يضمنها اذا لم يكن منسدا  
اما اذا كان منسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها  
وكذلك البكر اذا طعت في السن فان كان لها عقل ورأي ويؤمن عليها من  
الفساد فليس لغير الاب والجد ان يضمنها اليه وان خيف عليها ذلك فلا يخ  
العم وخوفا من العصبة ان يضمنها اليه اذا لم يكن منسدا انتهى وقام  
قد مرنا في هذا الباب قال في التبع والمراد بوجه تخييره عندنا انه اذا بلغ السن  
التي سقط به كفاية ينسج به الام وبأخذه الاب ولا خيار للصغير **فائدة**  
طلبت الام اجراً في طلب في النكاح اذ في عدة الرجوع لا تستحق الاجر الا الارض  
مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقاً ديناً قال الله تعالى والوالدان يرزقوا  
اولاھن لكنها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرها  
فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه ولو طلبت بعد عدة او  
فيها لكونه لاسنه من غيرها استحق اما الاول فلا في النكاح قد زال بالحكمة فحاش  
كالاجنية واما الثاني فلانه غير مستحق عليها هكذا ذكره صاحب الدرر  
فيه ثم قال اعلم ان الام اولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب  
اكثر من اجرة الاجنية لانها اكف وانظر للجه وفي الاخذ منها اضرار  
فان التمت اكثر من ذلك لم يجز الاب عليها دفعا للضرر عنه فقال الله  
لا تضاروا الله بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضاروهي باخذ الولد منها  
ولا يضار هو بالزام اكثر من اجرة الاجنية فان رضيت ان ترضعه بخير  
اجر او بدون اجر كمثل والام بالجر كمثل فالاجنية هنا اولى لما قلنا ذكره  
الزيلعي في التبييض وفي التبع رواية في رواية جاز استجارها لان  
النكاح قد زال فالتحق بالاجانب وفي اخرى لالات العدة من احكام النكاح



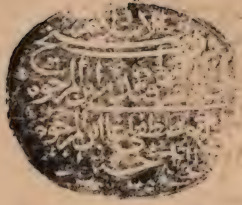
ولهذا يجب منها المنفعة والنفقة والسكن ولا يجوز دفع الزكاة اليها والنفقة  
لها فلا باب اجر من رزقته حينئذ قالت الام بعد العدة لا ارضعها الا بكرا  
انتهى وفي البرزخية العلامة اذا عقل واجتمع رايه واستغنى عن الآلة ليس له  
صحة ان ينفق الا ان لا يكون ما يؤمن بان يحسن عليه اذ كان مفسدا وليس عليه  
نفقة الا ان يطوع لم منها بنت خالها على اسمها وهي بنت احد  
عشر سنة والام تخرج من البيت وتتركها وحدها فاختار ان لا ينفقها  
منها لقنا الزمان حلفت وقالت ان اسكت الولد هذه الديلة  
فكنا فادخلت في الهذام امرأة اخرى وارضعت له الحلة حتى لان الارضاع  
اسا لا خرجت من البيت وتركته الصبي في المهد فقط المجد ومات  
لانهم لعدم الصنع استغنى في شويهر الابصار زوجين بينهما ولد فادعى  
ان ابنه لا ابنها وعسكت بان قالت هو ابنه لانهم حكم بكونه ابنها لان  
الزواج لهما فيكون الولد لهما والمجد لو حضرت وقالت هذا ابنه ابنته  
من هذا الرجل وقد مات احد وقال الرجل هذا من غير ابنتك من امرأة  
فالقول قول ولد اخذ الصبي منه كذا في **هذا باب** في بيان احكام  
**النفقة** هي في اللغة ما ينفع الانسان على عياله وكذا في النطق والنفق  
الرجل من النفقة وانفق النعم اذا نفقت سوفهم وانفق الرجل اذا  
ذهب ماله ويقال نفقت السعة نقا فانقص كسرت ونفقت الدابة  
اذا ماتت كذا في بعض الكتب اللغوية والنفقة امرأة هنا ليست سعة  
من النفقة بمعنى الهلاك ولان النفقة لان النفاق بل هو من النفقة  
الذي ينفق الرجل على عياله واما في الشريعة فذكر ما في خلاصة قال  
**هذا** ما استجدنا عن النفقة فقال هو الحام والسكر انتهى يجب  
النفقة والسكر والسكن للزوجة على زوجها ولو صغيرا اي ولو كان  
الزوج صغيرا لا يقدر على الطلح لان مما منع من قبل كذا في النطق قال في

الاختبار الاصل في وجوبها قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من  
وجدهن ولا تناروهن لتخيفوهن عليهن ثم قال لينفق ذو سعة من  
سعته وقوله ابن مسعود رضي الله عنه من حيث سكنتم وانفقوا  
عليهن من وجدهن وقوله كذا في رواية رسول الله عليه السلام وقال تعالى وعلى الكولود  
الرزق فمن وكسوتهن بالمعروف وروى ابو حنيفة الرقابي عن عمر رضي الله عنه قال كنت  
اخذا بزممام ناقة رسول الله عليه السلام اوسط ايام التشرق اددعني الناس  
فقال انفقوا الله في النساء وذكر الحديث اي ان قال ولهن عليهن رزقهن و  
كسوتهن بالمعروف وقال لهذا امرأة ابني سبعة خذي من مال ابي سفيان ما  
يكفيك وذلك بالمعروف ولو لا وجوبها عليه لما امرها بذلك وسب وجوبها  
اجتنابها عند الزوج اذا كان يتهاون به الاسماء بها ومما اودوا عليه او  
التخصيص لما لم يدر زال النكاح لانه لما صارت بحسنة عنده في حقه عجزت  
عن الاكتساب والانفاق على نفسها فلزم تحقق النفقة عليه لما كانت جوعا  
انتهى وعن جبير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابداء بنفسك فقصر  
عليها فان فضل يكر فلا هلاك فان فضل يكر فلا يكر فلا يكر فلا يكر فلا يكر  
في البيه مسلمة كانت اي الزوجة او كافرة غنية او فقيرة موطونة او غير  
موطونة كبيرة او صغيرة موطنة لا طلاق النكاح اي من شأنها ان  
توطن ويمنع تطبيق الا على الجملة توطئة صفة قوله صغيرة لا قيد لها لانه لو  
كانت مكنتها لانه لم يوطن فلا نفقة لها حتى تصلح للجماع لان المعبرة الجواب النفقة  
اجتناب الزوج والصغيرة التي لا توطن لا تصلح للجماع ايضا وكان منسوبة  
الاختصاص فانتم لمعنى فيها نصارت كانت شرة كذا في شرح الوقاية لابن ملاق  
قال الزيلعي في البيه والاختلاف حده اي حداله طر فقبل بنت سبع سنين  
والصبي ان غير مقدر بالس والام العبرة الاحتمال والقدرة على الجماع فان  
كانت الصغيرة الصغيرة تحمل الجماع وان كانت صغيرة السن انتهى اذا



سلمت اليه نفقة منزله أي في منزل الزوج أو لم تسلم أي الزوج بنفسها  
 إلى الزوج تحق لها أي للزوجة إلى الزوج كالمهر يجب فانها إذا امتنع بنفسها  
 منه لذلك نسخ نفقة لأنه منع من دخولها أو قبل قبض المهر أو لم يصل  
 فان لها الحق في المهر عندا به كذا في المتن أو لعدم طلبه أي الزوج الزوجة  
 أو عقد العقد ولم يطلبها قال في المهر إذا سلمت نفقة منزله نفقة  
 وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلام في الرواية فانه ذكره بسوء وظ  
 الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وإن لم تنقل إلى بيت الزوج وقال  
 بعض المتأخرين من أئمة بل لا تحقق النفقة إذا لم تنقل إلى بيت زوجها و  
 الفتوى على وجوب النفقة وإن لم تنقل وفي الملاحظة مغزى الكيف ولو  
 طلبت وهي في بيت الأب بغدر فلها ذلك إذا لم يطلبها الزوج بالنفقة وعليه  
 الفتوى وكذا طلبها لم تمنع وكذا إذا امتنع لشهوة كره إذا امتنع  
 ولم يبق عليه مهر لا يجب انتهى ونفرض أي تقدر النفقة للزوجة كالمهر  
 أي نفرض لها نفقة كل شهر وفي البرزخية أن كان من المحترقة أي من أهل القرية  
 يفرض نفقة كل يوم لأنه لا يقدر على الزيادة وإن من الهجر فنفرض وإن ما  
 لم يزل معه فنفقة في سفر إلى ما هو أبصر عليه ويفرض الأدم أعلاه اللحم  
 وأوسط الثوب وأدناه اللين وقيل الأدم يفرض بخير السير ولم يفرض  
 الفاكهة انتهى وتسلم أي النفقة إليها أي إلى الزوجة لأنه يتقدر القماء  
 بها كل ساعة ويتقدر بجميع المدة فتقدر بالشر لا بالوسط وهو أقرب  
 الأجل والكسوة أي تقدر الكسوة كل سنة شهر لأنها تحتاج إليها كل سنة  
 شهر باختلاف البرد والحر وفي البرزخية ويفرض الكسوة في سنة شهر  
 إلا إذا تزوج وبنتها ولم يملك الكسوة فيها الطب فقبل مدة ومدة  
 كسوة الصبيان أربعة أشهر وفي الفتاوى أبرأت عن نفقتها أن  
 قبل الفرض لا يجب وبعد الفرض يجمع من نفقة كسوة وإن قالت

أبرأت عن نفقة سنة لابناء الأعم نفقة الشهر الأول كما إذا جرداره  
 سنة وأبرأت عن أجره السنة لا يجمع الأعم الشهر الأول ولو أبرأت عما سوا  
 صح انتهى قال في الاختيار وللزوج أن يبل الاتفاق بنفسه إلا أن يظهر عنه  
 الفسخ أن لا ينفق عليها فيفرض لها كل شهر ويقدر النفقة بقدر البلاء  
 والرضى في كل وقت ولا يقدره بالدرهم والدنانير ولو صاحته على ما لا يكفيها  
 كلها القاضي أن طلبت ذلك وإن كان الرجل صاحب مائة لا يفرض عليها  
 النفقة ويفرض الكسوة انتهى قال في كسوة الضيف قيم ومقتضى و  
 ملحفة وتزاد في الثياب وجبة وسراويل وكحاف وفراش أن طلبت لأن النعم  
 على الأرض قديرة وما يغطي بها للحر والبرد ويختلف ذلك سارا وعسارا  
 وها هو بلد انتهى وتقدر أي النفقة بكفايتها أي الزوجة بالمهر المدة والتعسير  
 أي نقصان عن كفايتها لما تقدم من حديث همدان عليه السلام أمرها أن تأخذ  
 من مال زوجها ما يكفيها ودولها بالمعروف وليس فيها تقدير لارز لا اختلاف  
 ذلك باختلاف الأوقات والطبائع والخص والفلا والوسط خبز البر والادام  
 بقدر كفايتها كذا في الاختيار وفي البرزخية وإن كان له عليها دين لا يقع  
 المقاصة إلا أن يرضى الزوج بخلاف سائر الديون حيث يقع بالمقاصة انتهى  
 قال في تنوير الأبيصار امتنعت امرأة من مطعمه ونجرت أن كانت عمه لا تحدم  
 فعليه أن يأتيها بغيره مهيا والأي وإن كانت حرة تحدم لا يكون  
 عليه ذلك قال الفقيه أبو الليث يتخدم نفسها أو تقدر على ذلك ولا يجب  
 عليه من أن يأتيها بمن يفقد وقال الشيخ لا يجزى إذا لم تطبخ  
 لا يعطيه الأدم وهو صحيح وقالوا إن هذه الأعمال واجبة عليها  
 ديانة وإن كان لا يجزىها وقال في البحر مغزى البديع لو استأجرها  
 للطبخ ونجرت لم تجز ولا يجوز لها أخذ أجره على ذلك لأنها لو أخذت لا أخذت  
 على عمل واجب عليها في الفتوى وكان في معنى الرزقة فلا عمل لها إلا





ذكره في معنى ثم قال وهو من لسان الشراف ايضا ولذا استدلل بوجوده  
 بان عهده لم قسم الاعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما فجعل اعمالهما  
 علي علي حصر واعمال الداخل علي فاطمة رضي الله عنهما سيدة نساء العالمين  
 وابوها افضل خلق اجمعين انتهى ونجب عليه اي الزوج الذي طهر  
 آتية شراب وطيخ ككوز وجرة وقدرة ومفرقة كذا في التنوير وكذا كلما  
 يحمله اليه من ذلك كما في معنى ويعتبر في ذلك اي النفقة والكسوة والسكنى  
 حالهما اذا كانا موسرين يجب عليه نفقة المورث وان كانا معسرين يجب  
 عليه نفقة المعسر وهو اختيار المحقق وعليه الفتوى كما في البنية  
 وبنيته بقوله في المورث اي يعتبر في المورث حال البسار وفي المعسر  
 حال الاعسار وفي المختلفين يعني ان كان احدهما موسرا والاخر معسرا  
 بوجه ذلك اي يعتبر بين حاله فيجب عليه دون نفقة المورث وقوف  
 نفقة المعسر وهذا اختيار المحقق وقيل قاله الكرخي كما في البنية  
 اي في ذلك حاله اي حال الزوج فقط اي لا غير لقوله لا ينفق ذو سنة  
 ما سعت وقال في الكسوة قدره وعلى المعسر قدره وقال في قدر  
 عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاهها ومن  
 اعتبر حالهما فقد ترك العدل بالكتاب قال الزيلعي في البنية بيان ان  
 الزوج اذا كان معسرا ومن موسرة فلو اجبا عليه نفقة المعسر  
 فكان تكليفهما بما لم يؤت وهو متعذر بالنص ولنا قوله صلى الله عليه  
 وسلم لهن من امره ابرس فياخذ من مال ابرس في ما يملكه  
 ولذا بالمعروف فقد اعتبر حالهما والحديث صحيح مدور في الصحيحين  
 وما تلاه يقتضي اعتبار حال الرجل فاعتبرنا حالهما عملا بهما ونحن  
 نقول فينا اذا كان هو فقرا وهو موسر يسام لها قدر نفقة المعسر  
 في حال الزايد بقرينة زمت فلا يكره تكليفها بما لم يؤت وكل جوب

يجب

في فضل النفقة من اعتبار حال الزوجة او حالهما فهو جوب في الكسوة اذا لم يكن  
 لا ينفق وقد تفرع فيه نصا ايضا لان قوله تعالى على الموسر قدره وعلى المعسر  
 قدره المراد به الكسوة وحديث هذ عام فيهما فقد تفرع فيهما فعملنا  
 بهما باعتبار حالهما ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو المنع من عليه في  
 كسوة البنية الى هنا كلام الزيلعي قال صاحب البدايع قول الكرخي هو صحيح  
 وقال صاحب المبسوط المعسر حاله في العسر والبسار في فاهر الرواية  
 كذا ذكره ملا خرو في الدرر قال ابن الملا في شرحه لوقاية اذا كان الزوج مسرطا  
 البسار ياكل اللحم مسكون ويخذه والكراف فقيرة تاكله يستأجر السعير  
 لا يجب عليه ان يطعمها ما ياكل نفسه ولما تاكل من بيتها بل يطعمها خبز  
 ابر مع الادام انتهى وقال الزيلعي في البنية والسحب للزوجة الموسر وهي فقيرة  
 ان ياكل معها لاظهار رعاكم الاخلاق وحسن العشرة وفيه التقدير ولو  
 اشتمع مع الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق وبينهما كما مال عليه فيصرفه  
 في نفقتها فان لم يجد مال له يحبس حتى ينفق عليها اي اليسر لم يفرق  
اي ينفق كذا في معنى والعدل لم اي للزوجة يعني يقبل قوله في اعساره في حق النفقة  
 لان مسرور البنية لها يعني يسمع بينتها على بساره لانها مدعية في فرض  
 عليه اي بقدر على الزوج نفقة خادما واحدا اي مملوك للزوجة لو موسرا  
 اي لو كان الزوج معسرا يعني اذا كان لها خادم يتفرغ لحذمتها ليس له  
 شغل غير حذمتها وهو مملوك لها هكذا قيده الزيلعي في البنية شرح اكثر  
 قال وهو ظ الرواية ويفهم هذا من الامام التلميذ كما لا يخفى وان كان  
 غير مملوك لها لا يستحق النفقة للحاقه هذا اذا كانت حرة وان كانت  
 امه لا تستحق نفقة لها دم كذا في معنى ثم قال وايضا رخصنا بنصاب  
 حرمان المدة لا بنصاب وجوب الزكاة كذا في البحر من باب العايش  
 ابيات وفيها بنية خادم المرأة اذا احتسنت الطبخ والحجز لا يجباها



النفقة على الزوج المرأة لان نفقة لها دم مقابل الحزنة فاذا لم يخدم لا يجب  
 بخلاف نفقة المرأة فانها مقابل الاحتباس ولا يرضى الاكثر من خادم واحد  
 عنده 2 ومحمد وعنده ابو يوسف يرضى نفقة لها دمين احدهما مصالح داخل  
 البيت والاخر لمصالح خارج وعنده ابو يوسف اذا كانت فاقعة في الفقه وزنت  
 اليه بخدم كثير لم تحق نفقة بجيب ذكره في كونه ولهما ان الواحد يكفي لذلك فلا  
 حاجة الى اثنين حتى قبل لو كفلهما اي خدمتها بنفسه لم يلزمه نفقة خادم  
 وقيل ان كانت مع بنت الاثر فلها نفقة لها دمية قال في كونه وعليه  
 الفتوى احدهما للخدمة الاخر للزينة واحور خارج البيت ذكره في الاختيار  
 قال ابن الملك في الوفاة نفقة لها دم ادنى الكفاية لا تبلغ نفقة المرأة  
 ولو معراى ولو كان الزوج معراى لا يلزمه اس الزوج نفقة لها دم في  
 الاصح اختر به عن قول محمد فان عنده يجب على المعسر نفقة لها دم كما في  
 الموسر وجه النظر انهما كمتنفذين نفقة لهما ولا يمتثلانها دم لزيادة التمسك  
 في ايسار دون الاعسار لان ايسار المعسر يزيده ادنى الكفاية كما في شرح  
 الوفاية قال في الاختيار وان لم يكن لها خادم لا يرضى لها نفقة خادم  
 كذا اذا كانت فقيرة ويخدم بنفسها رواه حسن عن ابي بكر وكسوة الصيف  
 قيم ومقتضى وملحقة وفي الشتاء مع ذلك جبة وسراويل على قدر حاله وعلى  
 الموسر درج نيسابور وخمار ابرسيم وملحقة كتان وخادمتها قيم  
 كبراس وازار في الصيف وفي الشتاء قيم وازار وجبة وكسوة وخفان  
 وذكر الحسن في فتاواه ذكر محمد في الاصل للمرأة الدرع والخفاف ذكر القيس  
 وهما سواء غير ان الدرع للباس وقدر ثمنهما وفي تصوير الابصار ولو  
 له اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه خادمتان او اكثر اتفاقا شرعية  
 الكمال في دفع القدر وما حب الذخيرة واذا لم يكن لها خادم مملوك ولا  
 يلزمه كراهة غلام يخدمها لكن يلزمه ان يشتري حكا ما يحتاج اليه

من السوف كما صرح به في الفتاوى السراجية كذا في كونه ولو فرضت اي النفقة  
 لفساره اي في وقت عسر الزوج فاللام توقيفية ثم ايسر في الزوج في صحته  
 اي في النفقة ثم لها نفقة اليسار يعني في النفقة الاعسار لكونها  
 معسرة ثم ايسر الزوج فطلبت نفقة اليسار ثم نفقة يساره في المستقبل  
 لان النفقة تختلف بحسب العسر واليسار وما قضيه تقدير النفقة لم  
 يجب لانها تجب شيئا فشيئا واذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها  
 وهو ما دون نفقة المورثات وفوق نفقة المعسرات كذا في كونه وبالعكس  
 اي قضى القاضى نفقة اليسار لكونها مورثة ثم اعسر تلزم نفقة العسر  
 اي وجب الوسط من النفقة كما تقدم بيانه وبهذا التفسير يندفع  
 ما زعم بعض الساجدين من ان هذه المسئلة تستقيم على قول الكوفي حيث  
 اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا ولا يستقيم على ما ذكره  
 الخفاف من اعتبار حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض  
 من الشيخ لان ما ذكره ادلا هو قول الخفاف ثم ينعى الحكم على قول الكوفي  
 انهم قال في ضمنه وهذا مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان خلافه انما  
 يظهر فيما اذا كانت احدهما موسرا والاخر معسرا وكلام الخفاف هنا عام  
 ان ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسر فانه يتم نفقة  
 اليسار اتفاقا فاذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة  
 اعساره وهي الوسط عند الخفاف وكذا اذا ايسرت المرأة وحدها  
 قضى بالوسط عنده فصار كلامنا مالا للصور الشاذ بعد الاعتراف  
 لانه لم يقيد بيسار الزوج ومنع الحكم لكل فلا تناقض وقد تقدم  
 ان اليسار مقدم هنا بنسب حركات المدة لا بنسب وجوب  
 الزكاة فاعلم فانه دقيق جدا وفي تصوير الابطار ما كانت المرأة زوجهما  
 على نفقة كل منهما على دراهم ثم قال الزوج لا طيف ذلك دفعه لازم



فلا تنفذ الا بمقالة الزوجه في جميع الاحوال الا اذا قسروا الصلح  
 وعلم القاض ان مادون ذلك يكفيها في لا يكون لا ويغرض لها كفايتها  
 ذكره في كفايتها وفيها ولو صاحت زوجه من النفقة على ما لا يكفيها كان  
 لها ان ترفع عن ذلك الصلح وطلب الكفاية وان فرض لها القاض الكسوة  
 ستة اشهر فاعلمها فضا عن الكسوة او سرق لا يقضى لها بكسوة اخرى  
 ما لم تمن ستة اشهر وكذا ولو لبست الكسوة لينا غير معتاد فتمزقت قبل  
 الوقت كذا في المنهج وفي التلزيه وان سرق الكسوة او النفقة لا يقضى باخرى  
 بخلاف المحارم ان لم يلبس حتى مضت نصف عام بغرض اخرى بخلاف  
 المحارم انتهى وفي التجني اذا فرض لها القاض الكسوة ستة اشهر فزقت  
 قبل مضى شهرين لم يلبس لبا معتادا تبين ان ذلك لم تكفر به بعد  
 لها الكسوة والا فلا ولو سرق الكسوة او هلكت النفقة لا تفرض لها اخرى  
 ولو لم تلج حتى مضت ستة اشهر تفرض لها اخرى بخلاف ما قدم ولو لبست  
 تلك الكسوة ومعه ثوب اخر قضى القاض بكسوة اخرى ولو لم تلبس ومعه  
 كسوة اخرى مضت كمدة والكسوة قائمة لا تفرض كسوة اخرى ما لم تخزن  
 تلك الكسوة ذكره في قاض خان وكذا النفقة على هذه التفصيل ان هلكت او  
 سرق او اكلت او اسرفت فلم يبق قبل مضى كمدة لا يفرض نفقة اخرى  
 وكذا اذا لم تسرق فلم يبق لا يفرض نفقة اخرى ولا نفقة لثاء خرجت  
 مع بيتة اي الزوجه بغير حق ينع حتى تعود الى منزل لان فوت الاجناس  
 منها فاذا عادت جاء الاجناس كذا في المنهج قيد في حق لانه لو اخرجوا  
 بحق بان يكون بمهر مجهول فلها النفقة ولو سقزت عن التفكير في بيت  
 زوجها لا يسقط نفقتها لانه قادرا على وطئها كذا في المنهج في الوفاة  
 لا با فرقة وفي كمينه معتدة مخمزة زمانا وتكون زمانا فهي ناشئة  
 وذكر بعضه في فتاواه الناشئة اذا طلقت ثم عادت الى بيت الزوج تعود

النفقة بالاجماع وفي التلزيه الناشئة التي لا تستحق النفقة هي الخارجة  
 عن منزل بلا ادن بلا حق ولو كانت في بيت فليست بناشرة لتكلم  
 عن الوطئ مقابلته ولو كانت ان يسكر في بيت معصوب فلا يدخل عليه شقاق  
 النفقة لانها على حق الا يرى ان بعض علماء ثلث لم يقبلوا شهادته من  
 يسكر في الدكان لمصوب عالما به ولو كانت الزوجه في بلدة اخرى بقدر  
 السفر فيبعث اليها الحولة والزاد حتى تنقل اليه ولم يجد حرجا ولم تذهب  
 شقاق النفقة لانها على حق ولو كانت ناشئة عند الطلاق ثم عادت  
 الى منزل الزوج لها النفقة وهذا بخلاف الاصل المذكور وهذه رواية في  
 ناشئة سافر عنها زوجها ثم عادت بعد سفر الزوج الى منزلها الذي  
 كانا فيه انها مخمزة ان تكون ناشئة انتهى وفي الاختيار رد ان مضت  
 نفسها حتى يوفى مهرها فلها النفقة لان لها الامتناع لتستوفي حقا  
 فلو سقطت النفقة تنزل والضرر يجب الحاقه بالزوج النائم المنسحب  
 عن ابقاء حقها ولان التمسك سبب من جعلته فصار كالعدم وسواء كان  
 قبل الدخول او بعده وقال لا ان كان بعد الدخول فلا نفقة لانه لا تسلمت  
 المهر فليس لها ان يمنع لقبض الفوض كالبايع اذا سلم الجميع ولا به  
 في انها سلمت بعض المهر فليس لان المهر مقابل جميع الوطئ على ما تقر  
 في كتابه النكاح والبايع اذا سلم بعض الجميع لم يمسك الباقي كذا هذا  
 وان كانت ساكنة في دارها فتمت في دخولها وقالت حوثة الى منزل  
 او اكثر في دارها فلها النفقة انتهى ومجوبة اي لا نفقة لمجوبة بديهة  
 لان فوت الاجناس منها بالمطالة اطلقها فمطل ما اذا كانت قادرة  
 على ادائه اولاً وما اذا جئت قبل النفقة او بعدها وهو المذكور في جميع  
 الكتب ويشهد له محمد بن عبد الله الساجدة من يد الساجرة شقها  
 عنه الاجرة لقوات الانتفاع لان امر جبرته وعليه الاعتماد كذا في



تبيين أكثره في فتح القدير وعبد الفتى ذكره في المنع ثم قال المحبسة  
ظلمة بفتح لا نفقة لها لان المعبر في سقوط نفقتها نوات الاحتباس  
لام جهة الزوج وقد نأت هذا لان جهة وعند ايه يوسف ان يدين  
لان قدر على ادائه يجب والا لا هذا اذا لم يقدر على الوصول اليها في المحسوس  
ان قدر فالواجب النفقة ولو حبس الزوج وهو يقدر على الاداء لا يقدر  
او حبس ظلم اذ هرب او شغل كان لها النفقة لان الاحتباس هنا المعنى  
من جهة الزوج ولا فرق بين ان تجب هل يدين لها عليه اذ كسبه اجبه  
ذكره الترمذي في الفتاوى انه اذا خيف عليها الفلاس كان مع عند التمسك  
وعدم خلاصه اذا جسته وطلب ان تجب من فانها لا تجب اليها لانه  
ما يخصها ومرفقة اي لان نفقة لم ينفقه لم تنزل في اي لم ينفق البتة زوجها  
ومقصود اي لان نفقة لم ينفقه لم ينفقه لم تنزل في اي لم ينفق البتة زوجها  
فوت الاحتباس ليس منه لجعل باقيا تنقذ او النفقة جزاء الاحتباس  
في بيت الزوج وعن ايه يوسف ان لها النفقة والفتوى على الادل ذكره  
في فتوى وصغيرة لاثبات اي لان نفقة لصغيرة لا تنطبق الجماع لان المعبر  
في اجاب نفقات الزوجية احتباس من يتنفع به الزوج استغناء مقار  
الجماع وهو الجماع او اللود اى له والصغيرة التي لا تنطبق الجماع لا يصلح للزوج  
اجتبا فكان نفقات الاحتباس لم ينفق فيها فصارته كالثابتة و  
وقال ان دفع لها النفقة لانها عوض عن مملوك عنده كانه مملوكه بمثل العبد  
وكونها مستحقة لانها تشر له الاثر انما تجب للمملوك والنفقة و  
المريضة والرفقاء والمفوض اليه لا يجامع مثلهما اذ الجود ان الانتفاع بهن  
حاصل في جملة من جنى الادا من بان يجامع معهن فيما دون الفروج او من  
حيث حفظ البيت ومما نسته بخلاف الصغيرة وقال ايه يوسف اذا كانت  
الصغيرة تصلح للخدمة والكنيسة وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتها

فتعلقها اليه بيمين فليس لزوجها وبسحق عليه النفقة  
فان نفقة نفقة نفقة والاحتباس

ويمكن جماعا فيما دون الفروج يجب لها النفقة كذا في تبيين المنع ولو كان  
صغيرا فلا نفقة لها كذا في الاختيار وها جنة اي لان نفقة للزوج لا تسقط  
اي لامع الزوج لان فوت الاحتباس منها وفي رواية يوسف الزوج بالخروج  
معه والاتفاق عليه اذا ارادت حجة الطلاق في الدخيرة ذكره في فتح القدير  
اي في فصل الفرض والتفصيل عن ايه يوسف ان الحج الفرض لا يسقط النفقة  
ذكره في الامام لان عليه لكن يجب نفقة المحض فيعطيه نفقة شهر  
والباقي اذا رجعت ذكره في الاختيار ولو جنت اي الزوجة مع ايه  
الزوج فيها نفقة المحض بغير قيمة حكم المحض لان الاحتباس قائم  
لغيره عليها فينظر القيمة الصكوك ولا ينظر القيمة في السر ولا يلزم  
الكراهة ومؤنة السر كذا في المنع لا السر اي لان نفقة السر بغير قيمة  
الصكوك في حفرة لا قيمة في السر لان هذه الزيادة كحقها بازاء منفقة  
تحصل لها فلا يكون ذلك على الزوج ولا الكراهة اي لا يلزم الكراهة مؤنة  
السر لما مروا من مرضت في منزل فلها النفقة لان الاحتباس موجود  
فان يبيتا نفسهما ويحفظ متاعه ويستمتع بها مسا وغيره ومنع  
الوطء لعرض كالحبس والنفس والقياس ان لان نفقة لها اذا كانت  
مرضا يمنع الجماع كالصغيرة وعن ايه يوسف ان مرضت عنده لها النفقة  
لان مع التسليم ذكره في الاختيار لا للمرضت في بيتها وزنت اي انتقلت  
الي بيت زوجها مريضة يعني لان نفقة لها لو سلمت اليه مريضة لان  
التسليم ما مع هذا عند ايه يوسف وما عندهما فلفظ كلام صاحب  
الاختيار انه لها النفقة لانه قال وان مرضت في منزل فلها النفقة  
وكذا اذا جاءت اليه مريضة انتهى ولا يفرق اي بين الزوجين العجز  
اي الزوج عن النفقة وتؤمر اي الزوجة بالاستدانة يعني تأمرها  
القاضي بان يقول استدينه على الزوج اي استرضى الصكوك بالدين



بالدين للتمثيل عليه اي على الزوج يعني على ان يؤدي الزوج نفقة لان التفرق لا  
يحق الزوج بالحكمة وفي الاستدانة تاجر حفيها والابطال اخر وفي الاستدانة رعاية  
للمحقين فيصار اليه وفائدة الامر بالاستدانة ان يتمكن من احواله بالبرم عليه  
والرجوع في تركه لومات فاذا فرض القاضيه وامر لها بالاستدانة صار دينها  
عليه ولو لم تستدانت بغير القاضيه يكون الحق له عليها ولا يمكنها الاحالة عليه  
ولا ترجع في تركه لانه لا ولاية لها عليه فلذا قال قوم بالاستدانة عليه ومعنى  
الاستدانة ان يشتري بالدين كذا في الاختيار قال صدر الشريفي دفع حاجه الاله  
لا يشتر بالاستدانة والظاهر انها لا تجوز بعرضها دفع الزوج منهم ومنه  
اصحابنا ان ينصب القاضيه نائبا في المذهب بغيره يسمى الشهى دائما قال  
دلالة عندنا في يفرق بسبب العجز عن النفقة وفي الذخيرة الصحيح انه لا  
يجوز هذا التفرق لان العجز لا يفرق <sup>حاله</sup> عن النفقة فان دفع هذا الحكم القاضيه اخر فاجاز  
فتنه فالصحيح انه لا ينفذ قضاؤه لان هذه القضاة لمجتهدين لان العجز لم يثبت  
كذا في انها يثبته ابن كمال في شرح الوقاير قال وفي القضاة اعلم ان كذا ان  
الفتي عندنا في امرات احدهما اعراس الزوج وثانيهما عدم ابقاء الزوج  
القائب حفيها من النفقة ولو سورا قال ملا خردا في شرحه على الغرر ناقدا عن كذا  
غاية الفتوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى  
حقها فظهر الوجه فيه انه لا ينفذ فيها ويبعث الى حاكم بلده ليطلبه ان لا  
موصد معلوما والثاني في ثبوت الفسخ واليه ما اجمع من اصحابنا واقتدا  
ذلك المصنف وقال في شرحه في هذا اختيار القاضيه الطري وانه الصواب  
عن الروايات وابن اخت صاحب المدة ان المصالحه الفتوى في ثم قال القول  
قد علم مما نقل عن كتب الموقوف بها ان الحكم بالعجز عندنا في انما هو بالنظر  
الى حاضره واما الحكم بالنظر الى القائب فيعدم الاتفاق وكلامه به وعدم الاتفاق  
يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكره الردعي في دفعه في شروحه ههنا

غير

غيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حصر الزوج واما اذا كان غائبا  
فحسبه منقطع فلا يعرف العجز كجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق  
لا العجز عن الاتفاق فان دفع هذا القضاة الى قاض اخر جاز قضاؤه فالصحيح  
انه لا ينفذ لان هذا ليس بمجتهد فيه انتهى كلامه وهذا يؤيد ما ذهب اليه  
الصدر الشريفي والدين اعلم ولا يجب نفقة مدة مضت ولم ينفق عليها  
الزوج بان غاب عنها شهرا او كان حاضرا وامتنع عن الاتفاق كما في شرح  
الوقاير لا بما حكمه وفي الذخيرة نفقة مادونه الشهر لا تسقط بمضت مدة  
انتهى الا ان تكون قضيه الا اذا سبق فرض قاض او تراخيا اي الزوج  
على مقدارها اي النفقة يعني ادر حيا على شيء معلوم كل شهر فلم ينفق عليها  
فتجب ما مضى ماداما جيب كذا في شرح الوقاير لا ابن كمال قال في ثبوتها اذا  
فرض القاضيه على الزوج لا تطالبه بنفقة ما مضى من الزمان قبل الفرض لان عندنا  
لا تنصير النفقة دينها الا بالقضاة او بالتراضي فان كانت المرأة المستدانة قبل  
الفرض وانفقت على نفسها لا ترجع بذلك على الزوج وان فرض القاضيه لها  
النفقة او صاكت زوجها من النفقة على شيء معلوم كل شهر فلم ينفق عليها  
حتى انفقت من مال نفسها او لم تستدانت رجعت بذلك على الزوج امر القاضيه  
بالاستدانة او لم يامر بها انتهى ذكره في ههنا ثم قال والمراد بالرضا اصطلاحا  
على قدر معين للنفقة فاذا فرض لها الزوج بيتا معين كل يوم ثم مضت  
مدة فانها لا تسقط وهذا هو الحكم بدقولههم او الرضا وما تهم به بعض  
من القاضيه من ان المرأة بالرضا انه مضت مدة بغير فرض ولا رضه ثم دفع  
الزوج شيء فانه يلزمه فهذا هو حكمه في ما مضى من الزمان من غير ان  
واذا اطلعها الزوج بالخبر والادام على ما كان له بعد ذلك الا فرضه مع غير ان  
يتكلم في سقط الفرض بالا حكام لان حكمه انما فرض ما كان واجبا عليه فاذا  
اطعها بما هو الواجب عليه فانها لا تسقط شيئا اخر انتهى ما ذكره ملخصا



ولو لمّا أحدهما أي أحد الزوجين أو طلق أي الزوجين يعني طلق الزوج أيها  
بعد القضاء أي بعد ما فرض عليها النفقة أو التراضي أي بعد التراضي على معناه  
السابق قبل قبضها أي المفوضة من النفقة لكونه لم تدفع المرأة بالاستدانة حتى  
مضت شهر ولم تأخذها سقطت أي النفقة المفوضة لأنها حادثة ومصلحة  
سقطت بالموت كما هي سقطت بالمتة قبل الفصل والطلاق فاشمل  
أبويه والرجعي كما في المتن إلا أن تكون أي امرأة استدانته بأمر قاض أي فلا تسقط  
هو الصحيح ذكره في النهاية وهذا لأن هذه النفقة لها شيكان سبب بالهبة  
وسبب بالديون فان أمرها بالاستدانة لا تسقط كغير الديون وان لم يأمرها  
بها سقطت كغير الصلوة عملاً بالدليل ولأن القاض في ولاية عامة وبهذا انشأ  
بأمر القاض بالاستدانة الزوج وما لم يزم بالاستدانة لا تسقط كغير الديون  
وذكر خصص أنها تسقط والصحيح الأول كذا في مني وذكر قاضيان لو قالت  
المرأة انه يريد السفر فكذا في كفيلا من الزوج بالنفقة يأخذ القاض منه  
كفيلا بنفقة شهر وعمره أي يوفيه رواية القاض في سؤال الزوج كم تليق فان  
قال شهر يأخذ منه كفيلا بنفقة شهر وأحد وان قال أعجب شهر يأخذ  
كفيلا بنفقة شهر وكذا السنة ون كفل للمرأة رجل بنفقة كل شهر لم يكن  
كفيلا إلا بنفقة شهر وأحد وعمره أي يوفيه إذا كفل بنفقة شهر كان على الأب  
مستحقاً ولو قال لا كفيلا كفلت بكم عمره زوج بنفقة سنة كان كفيلا بنفقة  
السنة إذا طلبت امرأة من القاض أن يفرض لها النفقة ففرض وهو عمر  
فان القاض يأمر بالاستدانة ثم يرجع على الزوج إذا أسره ولا يجزئ القاض  
أدلة مرة كذا يأمره بالانفاق ويجزئه أن يجبه ان لم ينفق فان  
فان قالت امرأة بعد ذلك مرة أو مرتين أدلتا حاجة القاض وكذا في  
أخر غير النفقة وإذا جبه القاض شهر أو كلاً ما يسأل عنه وفي بعض  
المواضع أربعة والصحيح ان ليس بمقدور بل هو مفوض إلى رأى القاض

ان لما أكبر رأيه انه لو كان له مال كحضرة ويؤدي الدين يحل سبيله وان  
لا ينفق عليه لا يخرج حتى يؤدي الدين والنفقة الأبرياء الطالب وان كان له  
مال أخذها في الدراهم والدنانير مع ماله ويؤدي منها النفقة والدين  
انتهى فان لم تستد المرأة بل انقضى ماله ما نفقها ثم مات الزوج قبل  
القبض منه سقطت النفقة ولا ترجع إلى تركته فان مجرد الأمر بالاستدانة لا يكفي  
لعدم السقوط بالموت بل لا بد من الاستدانة حقيقة وان ادعت الاستدانة والحالة  
بغير موت لا تقبل مجرد قولها بل يحتاج إلى بيينة كذا في فتاوى خيرية ولو جعل أي  
الزوج لها النفقة أو الكسوة يعني جعل لها نفقة شهر وكسوة سنة شهر بعد فرض  
القاض أو التراضي ثم مات أحدهما أي أحد الزوجين قبل تمامها أي تلك السنة  
أو طلقها الزوج فلا رجوع أي للزوج يعني لا يأخذ ما جحد من النفقة والكسوة  
وهذا عند أبي حنيفة ولا يرد خلافاً لمحمد يعني قال محمد بن حنيفة لها نفقة ما مضى  
وما بقي فهي للزوج لأنها استجبت عما استحق عليه بالاحتباس وقد بطل الاحتباس  
بالموت فبطل العوض بغيره كزرق القاض في المتألفة ولها ما حصله وقد اتصل  
بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد موت لانها ركنها كما في الهبة وفي فتح القدير  
والفتوى على قولها وأطلق فشم ما إذا كانت قائمة أو هالكة فان كانت هالكة  
لا ترد شيئاً اتفاقاً وان كانت قائمة أو مستهلكة فكذا عندهما كما في المتن  
وعند محمد كما سمعت قال في كفاية رجل حصة امرأة إلى القاض في النفقة فقال  
أب الزوج أنا أعطيكم النفقة فأعطاهما مائة درهم ثم طلقها الزوج لم يكن  
لها أن يسترد منها ما أعطاه من النفقة لان إعطاء الأب بمنزلة إعطاء  
الأب ولو جعل الأب النفقة ثم طلقها لم يكن له أن يسترد منها ما جحد انتهى  
كذا في المتن ولا يخفى عليه ان المسئلة كالتحريم والحل لا قد قصر القصص على  
أحدهما وفي الوجيز نفقة الحرام لا يسترد بالاجماع وان تطلب امرأة  
النفقة في العدة حتى انقضت عدتها أو ماتت سقطت ولو ضاعت الكسوة



او سرق قبل المدة ليس فيها اخرى بخلاف نفقة المحارم فانه يفرض باخرى  
كذا ذكره ابن ابي ابي القاسم في شرح الوفاية وقد مر تفصيله انفا ولو تزوج العبد  
امرأة بالاذن اي باذن مولاه فنفقتها اي نفقة امرأته دين عليه اي دين  
وجب في زمنه لوجوب سببه وقد ظهر وجوبه من حق المولى لان السبب كان  
باذنه فتعلق في رقبته ببيع اي العبدية اي في ذلك الدنيا وهو دين النفقة  
هذا اذا لم يفد مولاه والمولى ان يفدى لان حقها في النفقة لانه عين الرقبة  
كذا في منعه مرة بعد اخرى بخلاف دين المهر فانه لا يباع مرة بعد اخرى لان  
النفقة يتجدد وجودها فيكون في حكم دين حادث فلو كانت سقطت لفوت  
محل الكفاية ذكره ابن فرشته في شرح الوفاية قال في المنع في قدره الاول  
وغيره بين دين النفقة ودين المهر بان المهر كواجب فاذا بيع في جميع  
مرة لا يباع مرة اخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا  
فشيئا فاذا بيع شيئا فاما يباع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاذا جاز  
نفقة اخرى فهذا دين حادث مجازي سببه وبخيه صرح الامام الزيلعي وهذا كما  
لا يخفى دال على انه لا يباع ببقية النفقة الماضية لانها 2 كالمهر وانما يباع لما يفتقر  
من النفقة عنه كمنع ويحدث ظهور ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوفاية  
وتبعه ملا خروف في قوله صوته بعد تزوجه امرأته باذن المولى ففرض الفاضل  
النفقة عليه فاجتمع عليه العذرهم فيبيع كحسنة وهي قيمة والمهر  
عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة بعد اخرى سواء كانت حقة او غير حقة  
بان دين النفقة دين حادث عند المهر ولا يان يلزم عليه ان يكون دين  
النفقة أقوى من سائر الديون والامر بالعكس والبيع اعلم بقوله العبد  
الصغير وفي البزازية اثره انما قاله الشيخان ونص عليه في بعد تزوجه  
باذن المولى بغير على النفقة وبيع فيها الا انه لو بيع في المهر مرة وبيع في  
لا يباع اخرى وفي النفقة ينكر البيع انتهى قيد بالاذن لانه اذا لم يكن

بالاذن

بالاذن فلا نفقة لعدم كونها زوجة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم طهره  
في حق المولى وانما يطلب منه بعد عتقه وهو العذر له لا يقيد بالاذن كما هو اكثر  
والكتاب والمهر وام الولد لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وانما عليهم العتق  
الا اذا جاز الكتاب فانه يباع لزوال المانع وقيد بدين نفقة زوجته لان نفقة اذ لا دام  
لا يجب عليه سواء كانت الزوجية حرة اذ امة اما اذا كانت حرة فلا تالاولاد  
اجرار تباع لها والمهر لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجية وان كانت  
الزوجية امة فنفقة الاولاد على مولد الامة وان كانت على المالك لا على الزوج  
كذا في الولواتية ذكره في المنع وفي البزازية لا يجب على مبد نفقة ابنه المهر ولا على  
المهر نفقة ابنه المهر وان انتهى في تنوير الاصدار ونسقط النفقة بموت العبد  
قتله لا يواخذ المولى بشئ لغوات محل الكفاية ولا يباع اي العبدية دين غيرها  
اي النفقة كغيره كناية الامة فان اذ في الغناء فيها والا طولب به بعد العتق  
الحرة والفرق ما تقدم والفرق بين العبد والمحرر ان الف هو مبد الذي لا حرة  
فيه بوجه عند الفقهاء فيستوى فيه الاثنان ويبيع والمكره والمكوث كما في شرح  
الشفاعة بخلاف العبد في الشريعة ونفقة الامة المكروهة انما تجب على الزوج  
بالبيعة بمعنى اذا تزوج امة لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بوأها سببها  
اي على بيتنها وبيع زوجها ولا يستحقها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها  
عدم استخدامها وكذا المهر وام المولى اما المكاتبة فهي كالحرة ولا احتباس  
اليه يستحقها كالحرة لانها احق بنفسها بحق الكتبة ولهذا لم يبق له  
المهر ولا به الاستخدام فكانت كالحرة ولو بوأ الامة بعد الطلاق ولم يكن بها  
قبل فلا نفقة لها ولو جاءت الامة من منزل زوجها بعد البيعة وخدمت لمولى  
في بعض الاوقات مع غير ان يستخدمها لا تنفق كما مر في في البحر مغربا الى الذخيرة  
وفيها لوجاء الى البيت المولى في بعض الاوقات والمولى ليس في البيت فاستخدمها  
اهلهم ومنعوا من الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان استخدامها اهل المولى اياها



فتاوى سراج الدنيا قارئ الهداية وله اى الزوج منع اهلها اى الزوجية من  
الوالدية وغيرها ولو ولد لها من غير اى دلوكان ولد لها من غير ذلك الزوج  
عن الدخول عليها لان المنزل ملكه فله ولاية المنع من دخول ملكه لامن النظر  
اى ليس للزوج منعها من النظر اليها الى اهلها والامام معها شافا  
لا يورث قطيع الارض وانما يمنع من البك عندها وتطويل الكلام كذا  
طرح الوقاية لاجل الحمل والصحيح انه اى الزوج لا يمنعها اى زوجته من  
الخروج الى الدار والى ودخلها عليها اى يمنع دخول والدتها بجعة اى  
كل جعة مرة وقد عارضها بينه بالجرم المحارم غير الوالدية عن الدخول في  
السنة مرة قال في منع الفجار وعليه النقول <sup>اى لا يمنع</sup> ويمنعهم من الكينونة عندها  
كما في الثانية وعن ابو يوسف النواذر تنقيح زوجها بان لا يدور على اتيانها  
فان كانا يقدران على اتيانها لاذهب وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ  
منها مع الخروج اليها قال مولانا رحمه فعلى الصحيح والكف عن تحريمه للولاة  
في كل جعة باذنه وبغير اذنه ولولا زيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير  
اذنه وفي خلاصة مفرا الى مجموع النواذر لا يجوز للرجل ان ياذن لها بالخروج  
الى سبعة مواضع زيارة الابوين وتغريتهما ادا احدهما وزيارة المحارم  
فان كانت قابلة او غاسلة او كان لها على اخر حق تحريمه بالاذنه وبغير  
الاذن ويجوز على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعبادتهم والولاية  
لها باذن وتغري نفقة زوجة الغائب وطفله وابوين وكذا السكن والكسوة  
كما في المنع من حاله من جرح حقهم كالدرهم والذنانير والبر والصيام  
والكسوة التي من جرح حقها لان لهم ان يأخذوه بغير رضاه بخلاف اذا  
كان من خلاف جرحه كالعرض فانه يحسن الى البيع ولا يبيع حال الغائب  
للاطلاق اما عدايه فلا نه لا يبيع على حاضر فكذا على غائب لانه لا يعرف  
استماعه اما عندهم فلا نه انما يبيع على حاضر لظهور ظلمه باستماع



ولا كذلك في الغائب كذا في الاختيار وقيد بالطفل والابوين للاختراز عن  
غيرهم من الاقارب كالاخ والعم والاختراز عن نفقة مملوكه كذا في البحر  
ذكره في حقن عند مودع او مضارب او مديون يقر به اي بالمال والزوجة  
وفي البرزانية وان غرضه لا يؤمر بالايجاء فاذا انفق المودع بلا امر انفق  
صحة ولا يبرأ عن الوديعة والدين ويرجع على من انفق عليه وينفق عليه  
من غلة الدار والعبد قالت ان يغيب عنه وطلب كغيبا بالنفقة قال الامام  
ليس لها ذلك كما في الدين المودع وفي الحق بكفيل بغيره وعبد مستوفى وقام  
فيها قيد بالاعتزاز بها لانه لو اكرها لايغرض لها في ولا تقبل بينة المرأة  
لان المودع والمديون لا يكون خصما على الغائب واذا رد في اليد مقبلا في  
حق نفسه فيقع القضاء عليهم ثم يسرى على الغائب كذا في الوقاية لان الملك  
قال في حق ولا يجبر للمرأة عليه لانه لا يستحق الا امره كان خصما كذا في  
الحانية في كتاب الوديعة وهو ما يبنى من قاعدة كمن اقرب  
لزمه فاذا انكره يكلف عليه انتهى او يعلم القاض في ذلك اي بالمال والزوجة  
او بالنسب وان علم القاض باحدهما يكتفى الى الاقرار بالآخر على الصحيح  
كذا في صحة وكلفها اي القاض في الزوجة انه اي الزوج لم يعطى النفقة  
وما اخذتها واخذ اي القاض منها اي من الزوجة مع العبد كغيبا  
نظر الغائب واحتمال له لاحتمال حضوره فيقيم البينة على الخلاف او على  
انه استغنى او ترك لها النفقة اذا كانت ناشئة او مطلقة قد انقضت  
عندها فلان النظر له التكفيل فاذا حضر الزوج واقام بينة على انه اوفاه  
النفقة بامر القاض في رد ما اخذت وان لم يكن للزوج بينة وحلفت  
على ذلك فلا يسرى على الكفيل فان ملكه ونكل لزوجها ولم يخيار في ماله  
ايها ساء واختلف في اخذ الكفيل هل هو واجب على القاض او احسن  
ذهب الرخصة الى الاول ومخالف الى الثاني وصحح الصدر الشهيد الاول

لانه سبب ناظر للغير فيجب عليه النظا اليه وهو في اخذ الكفيل كذا ذكره في الحق ثم قال  
وهو باخذ الكفيل من الوالد لكونه انظر للغائب فلم يسر واي ممد تورد في الزوجة  
او المال كما صرح به في الاختيار ولم يعلم القاض بها اي الزوجة فاقامت اي  
الزوجة بينة اي على النكاح لا يقضي بها اي بالزوجة ولا بالنفقة يعني لا تقبل بينتها  
على شيء من ذلك اما على مال فلا فلا يثبت البينة ثبوت الملك للغائب وهي  
ليست بخصم في اثبات حمل للغائب واما على الزوجة فلا فلا يثبت البينة ثبوت  
نكاح الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات النكاح على الغائب ولا  
بهم للمرأة عليه لانه لا يستحق الا امره كان خصما كذا في الحانية ذكره في الحق  
وفي البرزانية قال الزوج لها فرض النفقة استقرض وانفق على نفسه ففعلت  
لا يرجع على الزوج ما لم يشترط الرجوع قالت لم اخذ الولية من مهرى كان  
كما قالت انتفى وكذا اي لا يقضي القاض بالنفقة ولا يفرضها لولم يكفل اي  
الغائب مالا فاقامت اي الزوجة البينة على الزوجية ليعرض اي القاض لها  
النفقة اي على الغائب ويامرها على العرض بالاستدانة عليه اي على الزوج  
الغائب لا يسمع بينتها اي الزوجة على ذلك لان فيه قضاء على الغائب  
كما قرناه وعند زفر يسمعها اي القاض البينة ليعرض النفقة لالبكوت  
الزوجية يعني قال زفر يقضي بالنكاح لا يثبت وان لم يكن له مال يامرها بالاستدانة  
لان فيه نظر البراء ولا ضرر بالنفقة على الغائب لانه لو حضر وصدقها فقد  
اخذت حقها وان مجد تخلف وان نكل فقد صدقها وان اقامت بينة  
فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة وهو اي قول زفر الممول  
به اليوم اي عمل القضاء اليوم على هذا الاجماع الناس اليه وهو مجتهد فيه  
فينفذ وهو المختار رأي للفقهاء قال ابن حنبل في شراء الوقاية واستحسن في الحج  
فيقضي به وقال في الحج ولها صر ان القاض اذا لم يعلم النكاح فليس له فرض  
النفقة على الغائب ولو اقامت المرأة البينة لم يسمعها على طر الرواية



لكن لو سمي البنت وفرضها او امرها بالاستدانة جاز ونفذ كما هو قول زفر  
 وابو يوسف وعليه العمل وهذه من احادي المسائل التي يفتي بها بقول زفر  
 حاجة الناس انتهى وذكر رحمه في فتاواه وفي الظهيرية قال سمي الائمة المحلواني  
 قال في كتابنا كذا نحن ان بنته امرأة على النكاح لا تقبل عند اصحابنا  
 يعني اذا كان الزوج غائبا اذا لم يكن له مال حاضر وقبيل عند زفر نعم عرفنا  
 ان قول ابو يوسف كما هو قول زفر وقال تقبل بنته امرأة على قول ابو يوسف  
 في فرض النفقة على الغائب ولا تقبل على النكاح وفي مختصر النكاح وكان ابو  
 ادلا يقول يقضي بالنفقة على الغائب وهو قول ابراهيم ثم رجع الى قول زفر  
 فقال لا تقضي وعند محمد لا يقضي قولوا احدا انتهى وهذا يستمر قول  
 ابو يوسف كقول زفر وجب النفقة والسكنى لمعنة الطلاق ولو باينا او  
 وصلة او ولو كانت لمعنة من طلاق باين وهذا يستمر انها لو كانت لمعنة  
 من طلاق رجعي فطريق الادلة انها جئت بنفسها كحق فصار كما  
 لو جئت لا شيعا للمهر ذكره ابو ابي بكر في شرحه الوفاة وفي المجتبى ونفقة  
 العدة كنفقة النكاح ونسقط بمحض المدة الابيض او صلح واذ استدان  
 عليه فهو غائب وان كان بقضاء ترجع عليه وبغير قضاء فيه اختلاف  
 الروايات والمخرج وفي الذخيرة ان كان القاضي امرها بالاستدانة واستدان  
 فلها الرجوع على الزوج لانه استدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضي بالانكاح  
 فيه خلاف ويشترط الرجوع الى الاستدانة هو الصحيح كذا في هني وفي  
 البرزخ والمعنة اذا لم تأخذ ولم يبط الزوج في النفقة فهو حرة  
 محض العدة قال الامام المحلواني المخرج رعيه سقط زوج الا حصة  
 طلقها وهو حرة للموت ان يطالب الزوج باليتيمية والنفقة الى ان  
 تنقض العدة ان رجعا وان باينا لا وليس له طلب النفقة مادام  
 معتدة في الصحيح انتهى وفي هني وان لم يكن للزوج مشرط مملوك  
 بكري

بكري منزلا لها والكري على الزوج وان كان معصرا تومر المرأة ان  
 تستدين الكراء وتدفع وترجع على الزوج اذا يسر كما هو حكم في النفقة  
 حال قيام النكاح كذا في انفق المسائل وذكر رحمه في فتاواه فرض القاضي للطفة  
 نفقة العدة فلم تأخذ حتى تنقض العدة هل تسقط بالكو قال بعضهم لا تسقط  
 وذكر شمس الائمة اذا فرض القاضي نفقة العدة فلم تستوفي حتى مات اخذ  
 الزوج نفقة تسقط وكذا اذا انقضت عدتها قبل القبض وان كان غائبا  
 فاستدانته عليه ثم قدم بعد انقضاء العدة نفقة عليه نفقة مملوكها وهو  
 قول ابو الادل ثم رجع وقال لا تقضي كما في نفقة النكاح اما اذا فرض لها  
 النفقة في حال العدة وقد استدانته فان استدانته بامر القاضي كان لها  
 ان ترجع وان استدانته بغير امره اولى مستدان اجلا قال شمس الائمة  
 المحلواني في شرحه ادب القاضي فيه كلام قال الشيخ وعندي انه لا تسقط  
 على ركن الائمة المحلواني الى انه تسقط وهو الصحيح وفي السراجية اعطى  
 نفقة المطلقة شهرا او اكثر ثم ماتت ادمانت تكون ملكها وتورث عنها  
 وفي الكبرى لو طلق امراته ثم صاكتها ان كانت العدة بالشهر جاز الصلح  
 وان كانت باخيض لم يجز وفي مجتبى جوازها زيادة النفقة لام الولد اذا  
 اعتدت من الموت وفي فتاوى الشيخ مشكوكه تزوجت باخر ودخل  
 بها ووفق بينهما في حالة العدة لان نفقة لها على الاول ولا على الثاني وفي  
 الولوجية رجل طلق امراته ثلاثا فزوجت ساعته رجلا ودخل بها ووفق  
 بينهما ففيم ثلاث جيمع والنفقة والسكنى على الاول انتهى ما ذكره المحقق  
 في الفتاوى والمعرفة عطف على معتدة اي يجب النفقة والسكنى لمعنة  
 التفرقة بلا معصية كذا في كشف البلوغ والفرقة لعدم الكفاية لانها  
 حبر نفسان في حق وهو صيانة الولد بحفظهما عن الاختلاط  
 وحفظ حق موجب النفقة كما تقدم لا اي لا يجب النفقة والسكنى لمعنة





لان اجناسها ليس بحق الزوج بل بحق الشرع فان الترتيب عبادة فيها لا ان  
 ان معنى الترتيب عن برأة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا  
 يجب نفقتها عليه ولان النفقة يجب شيئا فيضا ولا ملأ له بعد الموت فلا يمكن  
 ايجابها في ملك المورثة ولا فرق بين الحامل وغيرها لكن في الظهيرة اذا انفقت  
 الوصي على الحامل للمحمل فضمنه يرجع على المرأة بما انفقت الا ان يكون ذلك  
 باذن القاضي لان عليها رضه وشربها ربه لا يبرأ من ذلك الحمل من جميع  
 احوال انتهى ذكره المصنف وقال في النفقة لا تجب لموتة مطلقا الا اذا كانت  
 اى معتدة لموت ام ولد هي حامل فجب لها النفقة والسكنى لمعتدة فرقة  
 بمعصية كالردة <sup>هذا قولنا في</sup> <sup>الموتة وهي واردة</sup> <sup>وتقبل</sup>  
 الزوجة نفوذ بالله منها <sup>الموتة وهي واردة</sup> <sup>المحيط من ان</sup>  
 الزوج هذا مخالف لما ذكر في <sup>الموتة وهي واردة</sup> <sup>المحيط من ان</sup>  
 السكنى واجبة لها باى فرقة كانت لانه حق الشرع لا يبرأ ان لو اخلها  
 على ان لا سكنى ولا نفقة سقطت النفقة دون السكنى ذكره ابن المكدر  
 شرح الموقلية قال في تنوير الابصار وجب السكنى لمعتدة فرقة بمعصية  
 كرده ثم قال في كرمه الحسن المصنف الففار صرح بوجودها لها حق عليها  
 فلا يسقط بمعصيتها انتهى وانما يسقط النفقة لها لانها حقها فيما زى  
 سقطها بمعصيتها بخلاف مهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق مهر بالوط  
 قية معصيتها لان الفرقه من قبلها بغير معصية لا تسقط النفقة كما مر لانها  
 جبت نفسها لاستيفاء المهر فاحاصل ان الفرقه امامه قبله وامامه  
 قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية او  
 بغير معصية طلاقا كانت او دفعا لطلاقه ولانها وعنته او تقبيلها  
 بينت زوجه او ايلانه مع عدم فسقته حتى مضت اربعة اشهر وابانه على  
 الاسلام اذا اهلته هي وارته هو ففرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت

من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها واما السكنى فقال ابو جود بها  
 كما قرناه من كتب المحول والمهر يقع فيه صاحب الوقاية واليه تعلم بالدراية  
 ولما ردت مطلقة التلاك تسقط نفقتها لانها صارت محبوسة في حق الشرع  
 يعني ان سقوط النفقة لا للغير ردها بل لانها تحبس حتى تنوب فلا تكون في بيت  
 زوجها حتى اذا ردت ولم تحبس بعد بل هي في بيت زوجها فلها النفقة لانها  
 معتدة محبوسة في حق ولا تأثير للردة في الفرقة لانها دفعت بالطلاق التلاك  
 وكذا ان تابت ورجعت اليه بعد التحليل بخلاف ما اذا فرقت بردها قبل الطلاق  
 التلاك فهو نفقة وان تابت لان اصل الفرقة كان من جهتها كذا في شرح  
 الوقاية لابن المكدر لا اى لا تسقط نفقتها لو مكنت ابنه اى ابن زوجها بعد  
 الطلاق البين لو دفع الفرقة قبله ولا اثر للمكنت في ذلك وهي معتدة محبوسة  
 في حق كما مر فجب النفقة ولولا ان الطلاق رجعي فاردت او مكنت ابنه  
 زوجها فلا نفقة لها لان التلاك باق والفرقة جاءت من قبلها بالتكثير  
 او الارتناد وهما معصية فلا تسحق النفقة هذا زبدية ما في شرح الوقاية  
 لا يفرقة والاخياري وفيه دلالة لان نفقة لها يوم الطلاق لا نفقة لها  
 في العدة كالمعتدة من نكاح فاسد والامة اذا لم يبيها المولى بيتا الا انما شره  
 لها محبوسة في حق انتهى **فائدة** واذا طلق الرجل امرأته طلاقا باينا او دنا  
 عنها زوجها جاء رجل في عدتها وقال انفق عليك ما دمت في العدة يشترط  
 ان تنزوي جميع من فرضيت بذلك فانفق عليها حتى انقضت عدتها يرجع  
 الرجل عليها ما انفق تزوجت منه او لم تنزوي لان هذا الشرط فاسد وان  
 انفق عليها بغير شرط وصحى انه لا يرجع اذا لم تنزوي لانه مشرع كذا في  
 مختارات النوازل وفيه تمهيد انفق على معتدة الغير على قصد النزوي ثم ايت  
 ان تنزوي من نفسها منه او تزوجت بزوجه اخر ان قال انفق عليك على  
 ان تنزوي ورجع عليها زوجها من اولم تزوجت انتهى وفيه تمهيد لو



قبلها ابن الزوج وقال لم يكن ذلك عن شهادة صدق الا ان يكون مع انشا  
 الالة وفي الامالي قبلت ابن زوجها وقالت كانت عذرة ان كذبها  
 الزوج لا يعرف ذكره في فرائد الاثار من الفتاوى **فصل** ونفقة الطفل الصغير  
 على الاب فثبت له ان لو كان غنيا فهو في ماله وفي البرزانية للصغير ماله  
 يؤمر الاب بالانفاق عليه من ماله حتى يرجع في ماله اذا حضر فان  
 انفق بلا امر القاض لا يرجع في الحكم الا ان لا يكون له عهد وفيما بينه وبينه  
 ان كان ان نوى عند الاتفاق ان يرجع يرجع وكذا الجدة بعد موت الاب اذا كان  
 الاب حيا لكنه معسر والجدة معسر انتهى وفي التوزير وجب النفقة والكسوة  
 والسكنى لطفله الصغير الفقير لقوله تعالى وعلى مولودكم رزقهن وكسوتهن  
 بالمعروف فهي عبارة عما احاطت نفقة المستحقين اشارة على نفقة الاولاد  
 الاب فان النسب له وانما لا يجازى بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا  
 يحجب به طرعا جازيته وان علم بحرماتها وان كان يتفرد بتحمل نفقة الولد  
 كذا في كونه قتيلا بالحق وهو كسبه حين يسقط من البطن ان كان يتكلم  
 لان البالغ لا يجزى نفقة على ابيه الا بشرط سند كرها ان شاء الله تعالى  
 ولا بد من التقييد بالحرم لما تقدم ان كولد للمملوك نفقة على ماله لا على ابيه  
 حر كان الاب او عبدا لا يشترط به باب علم اي لا يشترط فيه اي  
 النفقة احد نفقة الابوين والزوجة اي اذا كان الولد غنيا والاب محتاجا  
 لا يشترط الولد نفقة الوالد احد يعني كما لا يشترط الولد نفقة ابوين  
 وزوجته احد لقوله تعالى وعلى مولودكم رزقهن وكسوتهن هو الاب ونفقة  
 امرضات على الاب لا يشترط فيها احد وكذا الاولاد ونفقة الابوين على الزوج  
 والامات على السوية في طر الرواية كسوتهما في العلة وهو المختار وذكره  
 ابن المكي في طر الوقاية وفي البرزانية نفقة الوالد على الابوين والامور واجبة  
 قدر الاب اكسب ام لا بخلاف الابن المعسر اذا قدر على الكسب جلا

يلزم

يلزم نفقة على الاب المعسر كذا في الاصل وفيه موضع اخر اذا كان الابن والاب معسرين  
 لا يجب لاحدهما على الاخر نفقة وعن ابن ابي اذ كان الاب زنا يصح على غيره  
 كمالا يضيع ولو كان الاب فقيرا لامل له غير انه قادر على الكسب فالجواب انه يدخل  
 الاب والام في نفقة عماله انتهى كلامه ملخصا ثم قال في موضع اخر في الاب مسكرا  
 ودابة يؤمر الاب بالانفاق عليه عندنا فان كان في مسكرا ففضل بان كفاه  
 طابق مع كسبه يؤمر بسببه أولا فاذا باع وحرف عنه فبعده يؤمر الاب بالانفاق  
 عليه وكذا لو كانت له دابة نفقة يستبدل بالاكس ونفقة الفضل على نفسه  
 ثم يؤمر الاب بالانفاق عليه ولا يجزى الاب كحرفه على نفقة ابيه كحرفه ولو  
 اختلفا في يسار الاب القول قول الابن والابنة بنته الاب ولو اقاما بينته  
 فما لبنته للابن وان قال الاب الابنة فقدر ان تكسب قدر ما يكفيه ويكفيه  
 لكن يدع العمل عما ينظر القاض ويسئل اهل حرفته فان علم ان الابن  
 بما قال الاب اجر الابن على نفقة ابيه واخذ به ذلك والاصل في نفقة الوالد  
 والمولود دية اعتبار الزوج والحرم لا الارث انتهى وعما يطلب منها وفي  
 الخلاصة ولو امتنع الاب عن الانفاق على الصغار ركس اذا كان معسرا انتهى  
 وفي كسبه محسب الاب في نفقة ولده ولا يجزى ديون ساء وذكر كسبه فتاواه  
 وفي الفتاوى يسئل ابو بكر عن صبي يده ابوين فرض القاض النفقة على الاب فاجتمعت  
 النفقة وكانت الام تنفق مع ماله قال لها ان تطلب مقدر ما نفقة بعد  
 فرض القاض امرأة لها اب صغير لامل له فاستدانت وانفقت عليه بامر  
 القاض فلما بلغ العجى لارجع عليه وفي كسبه معسر ابنت احدهما كسبه  
 والاخر متوسط المال فالنفقة عليهما تجعل على اكثر من الاخر ذكره في  
 الحفاف وذكر محمد في كسبه بينهما على السواء قال لما بينا ان يكون  
 على السواء اذا شافا يسارهما فتاوى يسيرا واذا تفاوتا فاحسب  
 ان يتفاوتا في قدر النفقة واذا تفاوت في النفقة عليهما فان احدهما



الآخر ان يعطى كل النفقة ثم يرجع على الافة كمنتهى انتهى ولا يجزى احد الى الطفل  
الى ارضاعه الا اذا ثبت بان لا يوجد من يرطه او لا يشرب لبن غيره  
فيغير الام عليه صيانة للولد عن الضياء لان اجرة الرضا من نفقة وهو على  
الاب وما يتوفر من ارضاعه وانما عليها دليل لانها تمنع عن ارضاعه  
مع القدرة غالباً وهو كالمحقق والزامها اياه بعد ذلك يكون اضاراً بها وقد  
الدهك لا يتعارف واحد الدة بولدها وتؤمر ديانة لان من سب الاستدراك كمنس  
البنت والطفه وعسل النيب والجوز وكذا فانه واجب عليها ديانة ولا  
يجزىها الفاض عليه كذا في الفقه وقيل تجزى الام عليه ان لم تكن شريفة كذا في شريفة  
الوقاية لانه كذا قال في الفقه وفي كل الزوايا لا يجزى لانه يغني بالدهك و  
غيره مع ما يات فلا يؤكل الى ارضاعه الى الادل حال التدور وكذا  
الائمة الرضة وقيل في كونه عن البعض انها لا تجزى ثم قال والاصح انها تجزى عند  
الكل وبجزء الهداية وفي تحذيرة وعليه مفتون وفي فقه القدير انه لا يشترط  
لان قصر الرضيع على الدهن والكراب بسبب تحريمه وموته انتهى وكانت  
هو مذهب ويستأجران الام من ترضع عندها اي من ترضع الطفل عند الام  
لان الحضانة لها والنفقة عليه ولا يجزى على الطلاق ان تملك بيت الام  
اذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد كذا في الفقه ولو استأجرها الى الام  
ام الطفل وهي اي الام زوجته او معتدة من رضى اي من طلاق رضى اخر  
به عن المعتدة من طلاق باين فانه يجوز استجارها في رواية له النكاح قد  
زال بينهما فصار اجنبية وفي رواية لا يجوز لان النكاح قائم من وجه كذا  
افاده في الاختيار وصرح به كمنه قوله الا لا يشترط ولدها لا يجوز  
لان الارضا مستحق عليها ديانة قال الله في الموالاة يرضع اولادها  
وهو امر بصيغة تجزى ولا يجوز اجرة عليه ولهذا لا يجوز ان تأخذ الاجرة  
على خدمة البنت مع الكس وغيره كذا في الفقه وفي معتدة الباءة يغني و

وفي استجارها لارضاع ولدها منه روايتان كما ذكرنا وصح في الجوهرة جواز  
استجارها وذكر في فقه القدير عن بعضهم ان ط الرواية الجواز وقد صرحوا  
بالعلم الجواز في الرضى رواية واحدة ذكره في الفقه وبعد الدة اي بعد  
انقضاء العدة يجوز اي استجارها بارضا ولدها لانقضاء النكاح  
وهي اي الام احق ان بارضا ولدها من الاجنبية ان لم تطلب زيادة  
على الفرائ على ما تأخذ الاجنبية من الاجرة لارضاعه في لكون احق وفي  
جامع الرموز ان طلبت اجراً والمهر لم تطلبه والاصح ان يقال لها  
امسكية او واقفية الى المهر ذكره في حفصانة وانما جاز لها اخذ الاجرة  
بعد انقضاءها لان النكاح قد زال احق لانها اشفق فكان في الدفع  
اليها نظر للصبي والصغير وفي اخذ الاجرة من مال الاجنبية دفعا للصغير  
لم يجزى الزوجه عليها في هذه الروايات كما افاده في واليه الكفاية بقوله  
عليها دفعا للصغير رغبة في هذه الروايات كانت في واليه الكفاية بقوله  
نكاح ولا يتعارف والامة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزوجه لها اكثر منه  
اجرة الاجنبية ذكره في الفقه ثم قال ويجب ان يعلم ان قولهم هي اولى يغني  
في الارضا اما في حفصانة فالام اولى فالام اولى وما بدل عليه ما في  
جامع الفتاوى رجل طلق امراته وبينهما رضيع ان كانت الاجنبية ترضعه  
بغير اجرة او باجرة يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية لكن ترضعه  
عند الام ولا تنزع الولد من الام لان حفصانة لها انتهى وفي الاختيار  
ذكر الحضانة اذا لم تكن للصبي ولا لبيه مال اجبرت الام على الارضا وهو  
الصحيح لانها زائدة يسار في الملبس ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع ولده  
من غيرها صح الاستجار لانه لا يجزى عليها ارضاع ديانة كذا في الفقه  
ونفقة البنت بالقرن شيئا كانت او بكراً والابن اي نفقة الابرة رضى على  
الاب خاصة اي لا يشترط فيها احد وهو في الرواية لانها بمنزلة الصغير



قال المجرب وفيه بفتح وشي عليه النسخ وصدر الشريعة ولما قال المجرب  
 بينه لان الكلب يختص بالولاية في الصغير هكذا في النفقة وكذا الغلام اذا بلغ  
 اعمى او به علة لا يقدر على الكسب واحتاج الى النفقة كانت نفقته على الكلب  
 خاصة واب الكلب عند عدم الكلب في النفقة بمنزلة الكلب كذا في معية النفقة  
 وفي البرزخية وعلى الكلب نفقة المقار ومن كان عاجزا من الكبار والارامل  
 البزخ لو كان الابن الصغير قادرا على الكسب لكان لا ينفق اليه يسلم الكلب  
 في عمل وينفق عليه منه قال الامام همام اذا كانت الابنة من ابنا الكلب  
 ولا يستاجر النكاح فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا كانوا عاجزين عن  
 الكسب لا ينفقون عليه لا يسقط نفقتهم من ابائهم اذا كانوا مستعجزين  
 بالعلم الشرعي لا باختلافات الركنية وهذا انت النلاسفة ولهم في  
 والام يجب وكل من تكفى بصفتها الكمال يرغب الاجاب في الاتفاق عليه  
 فكيف الاباء وانما يقع الاب ويقدم الى القاضي ويطلب النفقة من ام  
 يتفق بتلك الصفات ونفقة الاناث على الكلب اذا لم ير وجهه اذا لم  
 يكن له مال وقال بعض العلماء من له ابنة بالغت لا تصلى وهي ايمه اوله  
 اخت اولادها ادان اولاده وهم لا يملكون له ان يمنهم النفقة و  
 الكسوة ويخرجهم من داره انتهى وذكر بعض فتاواه وفيه تجسيس الفتنة ولو  
 ضرع في طلب العلم الى دار الغربة يجب على المسلمين كفائته لو لم يترزق  
 من بيت المال وقيل فانك خصا على الاب ثلثاه وعلى الام ثلثها اي  
 لك النفقة باعتبارها والارث والظ هو الادل كذا في تبينه الكفر  
 وذكر بعض فتاواه اذا كانت الابن ابان عاجزا عن الكسب ولا اب مصر  
 وام مصرية او جب جميع النفقة على الكلب على رواية ميسر ولم  
 يذكرها اذا كانت الاب مصر الا انه قادر على الكسب والابن الكبير عاجز  
 ولم امر مصرية هو تزوم بالاتفاق على ان ترجع على الكلب قيل لا ترجع وقرئ

هذا

هذا الغافل بين الصغير والكبير العاجز هكذا روي عن ابى في ووجه التوقان  
 نفقة الصغير على الكلب وان كان معسرا الا انه لا يمكن جرك الكلب على الكسب فتزوم  
 الا بقر بالتحمل عنه وكانت الام قاضية دينها واجبا على الكلب فتزوم به عليه  
 اما نفقة الابن الكبير فليست على الكلب اذا كان معسرا فلم تفر الام مؤدية جفا  
 واجبا على الكلب فلهذا اختلفوا وهكذا قالوا في طلب العلم اذا كان لا ينفق الى  
 الكلب لا يسقط النفقة على الكلب انتهى وفي التبينة وان كان كبيرا لا يجب عليه  
 نفقة الا اذا كان موسرا والاب فقير زوم وكذا او يكون او يكون النكاح بالحق  
 العار بالكلب او طالب علم لا ينفق ذلك ذكره في نفقة اللحم وعلى الكسور يسارا  
 محترمة الصدقة اخذها وهو ان يحكم مقدار النكاح بالاشتراط الفاء وهو ما تادهم  
 فاضلا عن حوائج الاصلية من غير اشتراط النكاح والحوك كصدقة الفطر كذا في  
 ماسية في قاله البرزخية ويشترط اليسار وهو كونه للصدقة وفيه بفتح وفي  
 الاجناس شرط نصب الزوجة قال المصدر وفيه وفي نوادر ابن سماع ان كان  
 عنده قوت شهر وفضل عن نفقته ونفقة عيال كبر انتهى وفي التنوير يجب  
 على مونس يسار الفطرة وقال في شرحه وهو مفتون وقيل كسرة هذا الباب من  
 بمكة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدار الحجب من الزكاة كما  
 في تحاشية وفيه ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الغني حتما ان كان الوالد لا يقدر  
 على العمل وان كان الوالد مريضا او لا يقدر على العمل ولا ابن عيال كان للاب ان  
 يضرب الكلب الى عياله وينفق على الكلب وقد قدما من خلاصة ان المختار في الفقير  
 الكسب ان يدخل الابوان في نفقته انتهى نفقة اصول الفقراء يعني يجب  
 النفقة لابويه واجدادهم وجداتهم الفقراء لقوله تعالى وما جهم في الدنيا موعوا  
 نزات في الابوي الى فرقة وليس مع المعروف ان يعيش الابن في نعم الله تعالى و  
 بتركها يمدت جوعا ذكره في المنع وفي الاختيار وليس مع المعروف تركها جائزيا  
 وهو في رعي الشيا عها وقال في ولا تقبلها ان شاء عن الاضرار بها بهذا



القدر وترك الانفاق عليها عند حاجتها اكثر اضرارا من ذلك وقال عليه السلام  
انت وما لك لا تبكر وقال عليهم ان اطلب ما الى الرجل من كسب وان  
كسبه فكلوا من كسبه او لا لكم فاذا كان حال الابن يضيق الى الكسب بانه  
كسبه فيجب نفقته فيه وقالوا ودوننا انك بدالهم حسنا اي ان يحسن  
اليها وليس احسانا تركها محتاجا مع قدرته على دفع حاجتها انشهر واما  
والجدة فلا تسلمها من الاباء والامهات ولهذا يقدر مجرد مقام الاب عند عدمه وشروط  
الفقر لانه لو كانوا اموال فاجب بالنفقة في مالهم اذ من ايجباها في مال غيره  
وان ادعى الاب والامهات قالوا لكلا والبنات والاباء في البحر من مال غيره  
اذا كان الاول في المحتاج وابنه الابن ان ينفق عليه وليس ثم فاض يرفع  
الامر اليه ان يبرق من مال ابنة وبوجود قاض ثم يائمه بسرقة ما له واعطاء  
الابن ما لا يكفيهم يجوز له ان يأخذ من ان تنفق الكفاية وبسرقة ما فوق الكفاية  
ياثم كذا اذا لم يكن كذا محتاجا ولم يكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق ما له ان  
انفق ذكره في المنع ثم قال وبقي الاثار من ذوق رحم محرم ليس الحكم بينهم  
كذلك لان نفقتهم لا يجب الا بالنساء او الرضعة او الرضعة حتى لو ظفر احدهم بكسبه  
ليس له الاخذ بدون النساء او الرضعة وبصر في البحر نقلا عن الذخيرة بالسيرة  
بما الابن وابنته اي في الرواية وهو صحيح كما في المنع لان الاحتفاظ بالابوين  
انما هو لتحقيق كسبه في مال الولد لقوله عليه السلام وما لك لا تبكر هذا الحق يشمل  
الذكور والامهات وفي كسبه ولا نفقة بينه والوالدين والمولد من الرضا  
ولهذا ثبت لهم الاحتفاظ مع اختلاف مسئلة وان تقدم اشوار كذا  
المنع ويعبر فيها اي في نفقة قرابة الولادة الحرب والجزية لا الارث اي لا يبر  
فيها الارث فلو كانت له اي لكلا بنت وابنه ابن فنفقة على البنت مع ان ارثه  
اي الاب لها نصف البنت ونصف الاخ لا ين الا بغيره فلو اعترضه الاثر فكانت  
النفقة عليها بالسوية ولو كانت له بنت بنت وابنه فنفقة على بنت البنت

حيوان كل ارث للاخ ولا يثبت لولد البنت لانه من ذوق الارحام فاعبر في الاول  
الغرب وفي الثاني الجزية ولم يعتبر الارث اصلا من كان ابن بنت فنفقة  
عليهما نصفان وعندنا في ان النفقة بين الذكور والامهات لا يترك محل  
حظ الاشقين ذكره ابن المكارم في شرح الوقاية وقد حرر تفصيله نقلا عن البرزانية  
وعليه اي يجب على المولود المربور نفقة كل ذي رحم منه اي من ذلك المولود  
والفرق بين الرحم والمهرم عموم وخصوص من وجه تسما قسما على البنت  
والاخذ وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها دون الاول  
ان كان اي ذو رحم محرم منه فقيرا صغيرا وان في فقير بالغه كانت اوجبة  
او رعا او اعم ولا يحس الكسب بخرقه اي لعدم ريشة في فعله كما يجوز والعم  
الحرف لا يملك كذا في بعض كتب النفقة او لكونه من ذوق البتونات اي من ملازم  
البيت لا يملك النسب ولا يعرف احوال الكسب لكونه من ابناء الكرام قال الامام  
الحمداني اذا كانت الابن من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز كذا  
في البرزانية او طالب علم اي لكونه من طالب العلم اي العلم الشرعي وبيانها  
من الصرف والحمد والمعاين والاصول لا طالب الخلافيات التركيبية وهذنيات  
الفلاسفة قال ابن المكارم في شرح المسارقات العلماء عند اطلاق الفقهاء  
وفي البرزانية طلبة العلم اذا كانوا عاجزين عن الكسب لا يمتدون اليه  
لا يسقط نفقتهم عن ابائهم اذا كانوا مستعملين بالعلوم الشرعية لا  
بالخلافيات التركيبية وهذيات الفلاسفة وتهم ربحهم والا يجب  
انتهى وقال في النقاية في كتاب الوصايا الولد اذا كان طالب علم فهو  
مستلزم الزم والابن اذا وصي لاهل العلم دخل فيه اهل العفة والحديث  
ولا يدخل فيهم وقال في باب النفقة في كتاب الطلاق يقدر على العمل وكفى لا  
يستغنى فهو بمنزلة العاجز عن العمل لا يحس العمل لا يستأجره الناس  
انتهى في المحرم لان نفقة غير محرم لا يجب ذكره ابن المكارم في شرح الوقاية ثم قال



وفيه ضعف بهذه الصفات ان رآه الى انه انما يستحق النفقة اذا كان  
 عاجزا عن الكسب لانه لو كان قادرا عليه لاجب نفقته اتفاقا والابوان  
 اذا كانا فقيرين قادرين على الكسب يجبر الاب على انفاقهما ترجيحاً لهما على  
 سائر محارم كذا في الذخيرة وشرط ان يكون ذوالرحم المحرم مورثاً لانه اذا كان  
 معسراً فهو عاجز ولا يجب هذه النفقة على العاقر بخلاف نفقة الزوجة  
 واولاده الصغار لانه التزامه بالنفقة فلا يشق بالفقر كذا في التبيين وشرط  
 ان يكون المذكورون فقراء حتى لو كانوا اغنياء لم يجب نفقتهم على غيرهم  
 كذا في هاشي قال الزيلعي في البيهقي وابسارهما مقدر بنسب حرمان الصدقة  
 عندهما بغير لانه هو كغيره لوجوب مساوات عليه في الشرح كمقدرة الفيل  
 وعن محمد انه قد روي بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهران كان من اهل  
 الغلة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقة ونفقة عياله  
 كل يوم لان المعسر في حقوق العباد القدرة دون النسيب وهذا اوجه فقالوا  
 الفتوى على الاول انتهى ويجوز ان يكون عليها اي النفقة بمعنى على الانفاق على هؤلاء  
 لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذارم  
 محرم وفي كمينته يؤمر بنفقة المحارم ولا يجبر كما في كمينته وتقدر اي النفقة بقدر  
 الارث لقوله تعالى وعلى الوارث جعل العلة هي الارث فتقدر الوجوب بقدر  
 العلة فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعينه كما عرف في موضع وفي قراءة  
 ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءة مسعود فصار  
 بمنزلة الجبر المشهور كما عرف في الاصول في تقييد الحلال في الكتاب ثم  
 لا بد من الحاجة والضعف والائوثة والزمانة والاعنى اماره الحاجة للمحقق  
 الفقير كذا في كمينته حتى لو كان له اي ذل الرحم المحرم الفقير اخوات متفرقات  
 مورات فنفقة عليهن اي الاخوات المتفرقات اخى ساكناً من اي  
 الاخوات منه يعني ثلاثة اخماس الميراث لاخت لاب وام ونسب لاخت

لام والمحمول لاخت لاب فكذا النفقة على هذا التفصيل يعني ثلاثة اخماس النفقة  
 على الاخت لاب وام ونسبها على الاخت لاب ونسبها على الاخت لام على  
 قدر ميراثهن وان كان له اخوة متفرقات فعلى الاخ لام السبي والباقى على  
 الاخ لاب وام ويعتبر فيها اي في النفقة على هؤلاء اهلية الارث بان لا يكون  
 معسراً ولا حقيقته اي لا يفتقر حقيقة الارث لان حقيقة الارث لا يعلم الا بعد  
 الموت فنفقة من اي فقير له حال وابن عم على خاله لانه محرم ويجوز ميراث ابن  
 محرم اذا يكن ابن عموت ابن العم ويكون الارث للحال او عمر وعمة فنفقة على العم  
 لا استواءها في المحرمات ويرجع اليه الميراث وانما في حال ولو كان العم معسراً فالنفقة  
 على العمة والحالة المثانية لثبات النسب وذلك للحالة على قدر ميراثهما وتجعل العم  
 كالبيت كذا في شرح الوالدان لان الميراث في التيسير ويجوز لهما اذا كانت مورات على  
 نفقة اولاد ابية الصغار لان الفقير كالميت فيجب عليه نفقة اخوته ذلهم في  
 المحيط وذكر مصنفنا وانه في نفقات المحضات الا في الكبير مع الاخ الصغير اذا  
 ورثاها لا في البهلا فان لولم يكن فانفق الا في الكبير من نسب الا في الصغير  
 عليه يعني في حكمه لانه لولاية له عليه وكتب في آخر كتابه جامع الصغير  
 ما يدل على انه يملك الانفاق فيحتمل ان تأويله ما ذكره في الجامع الصغير ان الانفاق  
 من جنس النفقة من حكم او غيره وفي هذا لا يخفى في النسيب الا في ويجوز  
 ان الاخ في حجره وماله دراهم يحتاج الى شراء ما لا بد منه وهذه النفقة والا في  
 والا في الكبير علة ذلك اذا كان الصغير في حجره وان لم يكن في حجره لا  
 يملك الصغير حاصله بحسب انه ان كان حراً ما ينفق سواء كان في حجره  
 او لم يكن وان كان ذارم ان كان في حجره يملك شراء الصغار والنفقة  
 وان كان يملك يملك ما يحتاج اليه يسير لا يملك الا يجعل القاضى اياه وصياً وفي  
 الملقط وان كان الميت لم يوص ولم يولد له اولاد كبار وصغار نسب القاضى  
 وصيات لم يكن في البهلا فانفق انفق اكبر رعى الصغار من انصاع



الصغار كانوا متطوعين وهذا ما ذكره كتاب الوديع ان المودع اذا  
 باع الشيء من غير استطلاع رأى القاطن وفي محرقا من انتهى وفي  
 البرزخ حاشا الى عن اولاد صغار وزوجة خففة كل في حصته يشترى  
 القاطن للصغار ما يحب اليه وينصب وصيا فان لم يكن في البلد قاض  
 وانفق الكبار على الصغار كانوا متبرعين في حكم ذبيحة بينهم وبينهم  
 ضمان عليهم قالوا ما كانا في رجلين في سفر اعمى على احدهما وانفق  
 الاخر على المعفى عليه من مال المعفى عليه لا يضمن كذا الموت فمضوا  
 الرفقاء ومات لحد واحد من الثلاثة وباقيته وجهه منه قيل له ان لم  
 يوصي ينفق لم يجعل وصيا فقراء الامام والله يعلم كم قد من الحاج الامام  
 الحكم فيضمن انتهى ونفقة زوجة الاب على ابنه رواه هشام عن ابي يوسف  
 ذكره في الاختيار وفي البرزخ قال الامام كلواي انما يجب نفقة زوجة الاب  
 عليه اذا لم يكن له ولد وكان الاب حيا ولو صغيرا لانه من فصولها في ذلك  
 هشام في نوادره عن الشافعي انه يفرض على الاب نفقة زوجة الاب احتيا  
 الى الاحتياط ام لا انتهى وفي الاختيار يجب على الاب نفقة خادم الاب  
 اذا احتاج اليه لا خدمته الا مستحققة على الابن فكذا نفقة من يخدمه انتهى  
 ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان الابن صغيرا او زمنا لانه من كفاية  
 الصغير كذا في الاختيار وفي البرزخ لا يجب على نفقة زوجة ابنه والابن  
 اذا مرض يجب على الاب نفقة خادمه وجبر عليه ولا يجب نفقة الفقير الى  
 الغرائب كلها على فقير الازوجة فوجب نفقتها على الزوج ولو كان فقيرا  
 لقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله والولد اي الصغير الفقير  
 او الكبير الجزع عن الكسب كونه اعمى او زنا لقوله تعالى وعلى مولود له رزقها  
 وكسوها بالمعروف والمولود له هو الاب فوجب عليه رزق النساء لاجل  
 الاولاد فلان يجب عليه نفقة الاولاد بالطريق الادنى ولان نفقة الزوج

بزيادة

بمجازة وذلك يجب مع الفقر ولا يجب مع الفقر لغيرهم لانه صلة وان لم يكن  
 له شيء ولا يكتب كل يوم درهمين كيف اربعة دنانير فانه ينفق الفضل على اقاربه  
 اذا كان الفقير كسوبا يدخل الاب والام في نفقة عماله كما صرح به ابن ابي شيبة  
 كما سيجي الادلة ان يقول وكذا للابوين اذا كان كسوبا وفي الاختيار ومن  
 له مكن وخادم وهو محتاج يحل له الصدقة ويجب نفقته على اقاربه فان كان  
 في مكنه فضل ينفقه بعضه يؤمر ببعض البعض وينفق على نفسه وكذا اذا كانت له  
 دابة بنفسه يؤمر ببعضها ويشترى الاوكس وينفق الفضل على نفسه ومن كان  
 بالخدمة الناس يسقط نفقته عن قريب وان اعطوه قدر نصف كفايته  
 يسقط نصف النفقة كذا في الاختيار وفي البرزخ الفقراء انواع فكل مال له  
 غير ان قادرا على الكسب فالحتم ان يدخل الاب والام في نفقة عياله وانما في  
 فقير لا مال له عاجز عن الكسب فلا يجب عليه نفقة غيره خلا الزوجة وانما في  
 فقير كسوب ينفق على عياله من قوته فانه يجبر على نفقة البنت الكبيرة و  
 والابوين والاجداد وغير هؤلاء ان كان ذارحم غير محرم كالباء العلم لا يجب  
 نفقته عليه وان كان ذارحم محرم كالعم يجب ويستطير اليسار وهو محرم  
 للمصاهرة وبه ينفق انتهى وقدمت قصيدة اشعارا وفي الاختيار اذا كان له  
 المهر المهر مؤسر يؤمر بالانفاق على الصغير ثم يرجع على الاب وكذا للمهرأة  
 المعسرة اذا كانت زوجها معسرا ولها ابن من غير مؤسر او اخ مؤسر فنفقتهما  
 على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع على زوجها اذا  
 ايسر ويجب على الاب او الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف انتهى ولا يجب اخذ  
 الدية اي ولا يجب نفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة وفراية الولاد اعلى ويحل  
 اي الاصول والفروع فان نفقتهم واجبة مع خلاف الدين اما الزوجة فلانها  
 واجبة لها بالعقد لا حبا بها كحق لم يفسد وهذا لا يتعلق بالجماع والجماع واما  
 الاصول بين الابوين فللقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ففسر النبي عليه



بحسن المصاحبة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوها اذا عريا والاية نزلت  
 في ابوين كما في زوجه والاحداد والجدات كالاباء والامهات واما الخروع فلان الجارية  
 ثابته وجزء المراء في معنى نفسه حكما فكما لا يتبع نفقة نفسه يكفره لا يتفرق نفقة  
 جنته يكفره فليس على النصارى نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصارى  
 النصارى لبطان اهلية الارث باختلاف الدين ذكره ابن مالك في شرحه الوقاية  
 وفي المستصفى صورة تزوج زنتي زمتي وحصل لهما ثم لم يمت الذمية حكم  
 بهلام الولد بها لها والنفقة قبل عرض الاكلام ويحتمل ان يعتد الكفر في صفة  
 وكفر صحيح عندنا 2 ومحمد قديم بالذمين احتراز عن الكفر والمسلمان اما  
 الاول فلا نأمنها عن البرقة حتى من يقا لنا بقوله انما يهيكلم الله من  
 الذي يقا تلونكم في الدين ولهذا لا يجزى الارث بين من هو في دارنا وبينهم و  
 ان انحلت ملتهم واما انك فلفرضه ان يلحق بذار الحرب فلا يجزى المسلم على  
 اتفاق اخويه الحربيين ولا الحربى على اتفاق ابيه المسلم اذ الذي لان اتفاق  
 بطريق الصلة والحكم لا يستحق الصلة للهنى عن برهم كذا في الدرر وذكرها  
 في فتاواه ولا يجزى الذي والمسلم على نفقة والديه وولده من اهل الحرب وال  
 كانوا مستامين في دار الاكلام وكذلك الحربى اذا دخل دارنا بامن لا يجزى نفقة  
 الوالدين الا اذا كانا مسلمين او زبيد انتهم ولكل بيع عرض ابنه اى اكبر  
 وهو غائب العرض هو غائب الذي لا يدخل فيه كيد ولادون ولا يكون حيوانا  
 ولا عقارا كذا في الصحاح 2 والكراديه هنا جميع الحقول ذكره ابن مالك في شرحه  
 الوقاية لنفقة اى يجوز له ان يبيع نفقته نفسه لان له ولاية لحفظه في مال  
 ولده الغائب اذ الوجه ذلك فلا ادعى لغور نفقته وبيع الحقول من باب  
 الحفظ ويخشى عليه تلف كذا في الدرر لا يبيع عقاره لانها محفوظه بنفسها  
 هذا عندنا 2 وقال لا يجوز بيع عرض ولا عقاره ولاية وان زالت كذا في  
 اثرها ولهذا صح منه الاستيلاء في جارية ولده الكبير ذكره ابن مالك في شرحه الوقاية

لان بالبلوغ اسقط ولا يمتعه عند دعاء ماله حتى لا يملك ذلك في حضرة فصار كالام  
 وقيد بالام لان بيع غيره لا يجوز اتفاقا وقيد بالبيع لان ابيها نفقته من حاله جائز  
 اتفاقا يفتى لو انفق ماله له في يده جائز بالاجماع لان طفر بكنس حتى فلم ان  
 ان يأخذه لان نفقته واجبة قبل النكاح على ما بينا والام في هذا في الاتفاق  
 مع ماله كالا كذا في الاختيار قال في الذخير والظاهر ان يملك البيع والام لا  
 يملك كله بعد ما باع الا ان يملك يعرف اليهما في نفقتهما انتهى كذا في المنهج  
 وقيدنا وهو غائب لان ابنه لو كان حاضرا لا يجوز بيع عرض اتفاقا وقيدناه  
 بالكبير لان بيع عرض ولد الصغير جائز اتفاقا كذا في شرح الوقاية لابن الملك ولا  
 يبيع العرض اى لا يجوز له بيع العرض لغيره اى لا يملك على الابن سواها اى سوى  
 النفقة لان ثبت له الدين يحتاج الى القضاء بخلاف النفقة كما مر والام ببيع ماله  
 اى الابن لنفقته اذا ولاية لها في التصرف حال الحضر ولا يحفظ بعد اكبرها في  
 كذا في الدرر وفي البرزخية ومن باع حال الغائب بطل بيعه الا ان المحتاج وفي  
 العقار لا يجوز بيعه الا اذا كان ابنه صغيرا وذكر في الاقضية هو لم يكتف  
 ان الام ايضا تملك بيع ماله وفي ظر الرواية لا تجوز الا انتهم قال ابن مالك  
 في شرحه الوقاية وما ذكر في الاقضية من ان بيع الابوين جائز فتاويلات  
 ابن هو الذي يبيع لكنه لنفقتهما اضاف اليه ايها وفيه ولم يبيع عقاره  
 بخلاف غير ذلك لا يجوز له بيع العقار مطلقا كذا في فتح الغدير وعندنا لا  
 يجوز ذلك ايضا اى لا يجوز للام يفتى ان عندهما لا يجوز ذلك للاب اذ  
 لا ولاية له لا نفقة عنها بالبلوغ قال في المنهج وهو موقوف وجه الاحتكام  
 ما ذكرنا قال الزيلعي في المسئلة نوع الحكم وهو ان يقال اذا كان له حال  
 غيبة ابنه ولاية لحفظ اجماعا فالمانع من ابيع بالنفقة عندهما اذ بالدين عند  
 الكل اوجب عنه بان ههنا مقدمته حال غيبة ابنه ولاية لحفظ والمناينة  
 ان يبيع الحقول من باب الحفظ فلا يلزم من كون الاول اجماعية كون الثانية



كذلك فالمانع من جميع النفقة عندهما من كونه مانعا للحفظ واما مانع من  
 بالدية فهو ان يكون الذية كناية الى القضاة بخلاف نفقة الاولاد اشهر و  
 محمدا بخلاف كناية النكاح في الابن الكبير اما الصغير فلكل بيع عرضة للنفقة  
 كما في كرية النكاح وله بيع عقاره وكذا المجنون بخلاف غير ذلك لا يجوز له بيع  
 العقار مطلقا ذكره في ضمنه ولا ضمان عليهما اي على الابوين لو انقضاء مال الابن  
 اي لو انقضاء على انفسهما ما حصل للابن القاشب من ماله وهو من حسن حقهما  
 من النفقة عندهما اي عند الابوين لانهما مشتركوا في حقهما لان نفقتهما واجبة  
 قبل القضاء عليهما وقد اختلفوا في حق وفي خلاصة ولو انفق على نفسه في مال  
 الابن لم يخاصم الابن فقال انفقته وانت موصر وقال لك انفقته وانا موصر  
 قال ينظر في حال الابن يوم الخصومة ان كان موصرا فالقول قول الابن في نفقة  
 وان كان موصرا فالقول قول الابن ولو اقاما ابنته بينة الابن وحكم الزوجه  
 الولد كالا بويه اذا انقضا عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرها من  
 القريب المحرم العاقر فانه يضمن بالاتفاق من غير ضمان ولا ضمان قال في  
 الذخيرة ان نفقة الوالدين ومولودين وزوجه واجبة قبل قبض القضاء حتى اذا  
 ظفرا احدى جنس بمحذو لا تجس حقهم ان لم لا اخذ بغير قضاء ولا رضاه  
 اما نفقة الاقارب لا تجب الا بالقضاء او الرضا حتى ظفروا احدى الاقارب  
 بجنس حتى لم يكن لهم الاخذ بالقبض او الرضا وكذا يفرض القاض في مال  
 القاشب نفقة الاوليين فقط انتهى ذكره في ضمنه ولو انفق المودع  
 اي مودع الودعية مال الابن عليهما اي على الابوين بغير اقرار من قاض  
 اي المودع الحال لتصرفه في مال الغير لا انا بولاية بخلاف ما اذا امره القاضي  
 لانه ملزم ومودع ليس بقيد لانه مدبون القاشب كذا في الواجبة والابوين  
 ليسا بقيد بل الاتفاق على الزوجية بلا امر كذا في ثمانية من كتاب الودعية و  
 كذا على الاولاد كذا في ضمنه وفي النوازل لو انفق الاجل على ابوي القاشب من ماله

لم يضمن شيئا اذ لم يكن في مكان يمكن له سخطا في رأي القاض وعلى هذا لو تمت  
 الرقعة في السفر فباعوا قاشب وجوزوه بئنه او اعجز عليه فانفقوا عليه  
 من ماله لم يضمنه كذا في ضمنه ولا يرجع اي مودع عليهما اي على الابوين يعني  
 اذا ضمن المودع لا يرجع على القاشب لانه هلكه بالنقض وكان جبرعا بماله نفسه  
 فلا يرجع وفي ضمن المودع لو قضى دين المودع بالودعية فانه يكون ضامنا ولم يضمنه  
 الحاكم ابو الحنفى والصحيح الضمان كذا في البحر جريا الى الذخيرة ذكره في ضمنه ولو  
 قضى اي القاض نفقة غير الزوجه من الولد والوالدين وذوي الارحام وضمت  
 مدة بلا اتفاق سقطت اي النفقة لان النفقة لهؤلاء كجب كفاية للمأجبة حتى  
 لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمدة كذا في خلاف نفقة الزوجه اذا قضى  
 بها القاض لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاكتفاء فيما مضى والحق  
 في مدة فمثل الكفيل والكثير كذا قال في ضمنه القليلة دهر ما دون الشهر لا تسقط  
 وشع ان رجوت لانها لا تسقط بالمدة اليسيرة لما امكنهم اشتغالها واستثنى  
 في الذخيرة مفرقا من القاشب واقر عليه الزيل نفقة الصغير فانها يصير ديناً على  
 الابن فقط القاض في خلاف نفقة سائر الاقارب الا ان يكون القاض امر  
 بالاستدانة عليه اي على القاشب يعني الا ان يستدين كالا تسقط نفقة الزوجه  
 بمجرد تقدير القاض وان مضت مدة لان القاض له ولاية عامة فصار  
 اذنه كامر القاشب فيصير ديناً في ذمته كذا ذكره في ضمنه ثم قال افاذ كلاً  
 ان الشرط في عدم سقوطها بمدة حصول الاستدانة من مفروض النفقة  
 باقراره فان اذ ان امر القاض بالاستدانة لا يحق لعدم سقوطها اذ لم  
 تستند وتنفق ما استدانت كما قيده بانه البحر مفرقا الى الميسر  
 والنهاية وفي انفق الواسع ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم  
 صاحب النهداية وقال اذا اذن القاض بالاستدانة وبهتدائه وفي البحر  
 قال في البسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة بمدة تصدق بها عليه



فلما رجوع له لعدم الحاجة وصرح به في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا  
 اكوا مع مسئلة الناس فلا رجوع لهم على الكسب ببيع ولومته الا بعد الاستدانة  
 على الوجه المذكور فان نفقة ذرية كسائر الديون في تركته ان تركته من عليه النفقة  
 في الصحيح كما صرح به في البحر الرائق وصرح بان دينها ما منع من وجوب الزكاة  
 لانه ذرية له مطالب من جهة العباد ذكره في فتح كذا في خلاصة ولو قالت الام  
 للفا في فرض النفقة لهذا الصبي على ابيه ومرتبة ان لا تستدرك على الكسب فان  
 انفا في فعل ذلك اذا ايسر رجعت عليه بالاستدانة وان لم ترجع حتى ماتت  
 ليس لها ان تاخذ من تركته هو صحيح وان انفتت من مالها او من  
 المسئلة مع الناس لا ترجع على الكسب انتهى وفي البشارة وان لم يكن للصغير  
 ولا لانه مال فامر كما حكم بالاستدانة على الصغير حتى ترجع عليه بعد بلوغه لا  
 صحيح ولا ترجع انتهى فقد اذ ان حكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان  
 للصغير مالا او هذالا من تجب نفقته عليه كذا في فتح كذا في خلاصة وعلى كونه اي يجب عليه  
 نفقة رقيقه وهي العظام والكسوة والسكنى كما تقدم تفسيرها كما في فتح كذا في خلاصة  
 وجبت له الام في قوله عليه السلام اطعمهم مما تاكلونهم والبسوهم مما لبسوا  
 واذا البس من الثمن والعتق وهو يبيع منهم الفتن كذا في خلاصة الباشا  
 كذا في فتح كذا في خلاصة ولم يتوارك من الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا افراد  
 كذا في فتح كذا في خلاصة فدخل كذا في خلاصة فخرج كذا في خلاصة لانه مال له فنفق  
 الحديث في كذا في خلاصة وكذا في خلاصة من كانت منافع مملوكة لشخص فانما  
 اي استخ كذا في خلاصة عن الانفاق كذا في خلاصة او انفقوا اي ما كتبوا على انفسهم  
 فيه نظر الجواب كذا في خلاصة بابقاء ملكه وبجانب العبد يمكنه من التيق في نفقة ذرية  
 الوجيز ان منعه كذا في خلاصة عن الكسب فله ان ياكل من مال مولاه ذكره ابن كذا في خلاصة  
 الوقاية وفي تنوير الابصار ان كان قادرا على الكسب لا ياكل من مال مولاه  
 ياكل الا اذا كان صغيرا او جارا ربه او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم

يأذن



يأذن له في الكسب فله ان ياكل من مال مولاه بلا اذن بالمعروف كذا في خلاصة ونفقة العبد  
 المصوب على القاصب ان لم يرد له المالكه وان خاف ان يفل على العبد الصحيح  
 باي القاصب لا القاصب وامسك عنه لما كسبه طلب كذا في خلاصة من انفا في الامر بالنفقة  
 على عبد الودية لا يجيب لنظر كذا في خلاصة لا احتال ليعاقب قيمته بالنفقة بل يوجه  
 وينفق منه او يبيع ويحفظ عنه لمولاه دفعا للضرر عند انتهى وان لم يكن لهم  
 كسب بان كان العبد من امانة لا تخرج اجر كذا في خلاصة على نفقتهم بغير امر  
 انفا في بيعهم ابقاء كذا في خلاصة بالخلق وايضا كذا في خلاصة بالنفقة ان كانوا  
 محال للبيع وهذا القيد ضرورة كذا في خلاصة وام الولد فان يجر على الانفاق لا غير لانه لا  
 يمكن بيعها كذا في خلاصة وقد اختلف في هذا القيد وهو مالا بد منه قيد الرقيق  
 لان ما عداه من اهلاكه اذا استمتع من الانفاق فان لا يجبر عليه ولذا قال في غيرهم  
 اي في نفقة غير الرقيق من الحيوان يؤمر اي كذا في خلاصة بالانفاق ديانة اي يؤمر فيما بينه  
 وبين الله تعالى لانه عصيتم نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضا عته  
 اطلاق وفيه ايضا عته وعن ابي يوسف انه يجزى ربح النخيل في رواية ابي يوسف  
 قال وبنواخذ قال في فتح كذا في خلاصة قال الاثني الثلاث كذا في خلاصة وذكره ابن  
 كذا في خلاصة في شرح الوقاية لا يجبر المالك على بيعه ان ائتم عن الانفاق بل يؤمر  
 فيما بينه وبين الله تعالى نهى عن تعذيبه عن تعذيب الحيوان وعن ابي يوسف  
 انه يجزى البهايم ايضا وهو قول انفا في انتهى دابة مشتركة بين اثنين  
 استمتع احدهما عن الانفاق اجرة انفا في لانه لولا كذا في خلاصة لنظر الرقيق كما في  
 كذا في خلاصة وذكر كذا في خلاصة ان القاصب ينفق لانه اما ان يبيع تبعه من الدابة  
 او ينفق عليها رعاية بجانب الشريك ذكره في فتح كذا في خلاصة ولو استخ المولى  
 من انفا في مملوكة لو كان له كسب انفق منه والا جبر كذا في خلاصة على بيعه وكذا  
 حكمه في سائر حيوانات غدا ابي يوسف ولما في الرواية فلا يجبر مالكها  
 على انفاق ولا يبيعها لان اجبارها في نوع قضاء ولا بد له من مقف كذا



هو من اهل الحق والداية ليست من اهل الحق هذا اذا لم يكن  
الداية مشتركة فان كانت مشتركة فالنكاح في حجب الشريك المحتجب عن النكاح  
على بيع نصيب رعاية بجانب الشريك الاخر لانه من اهل الحق وفي النكاح اذا  
كان العبد بغير رعاية فقاب احدهما ونكحه عند الشريك فرفع الشريك الاخر  
القاضي وقام البينة على ذلك كان القاضي في النكاح ان كان قبل هذه البينة  
وان كان لم يقبل والا قبل بآمر بالنفقة ويكون الحكم ما هو الحكم في الوديعه  
كذلك في نيم وفي الخلاصة الشريك اذا انفق على العبد في غيبه شريكه بغير اذن  
القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا الحمل والزرع وكذا المودع والمكسب اذا  
انفق على الوديعه والنفقة وكذا الدار المشتركة اذا استرقت فانفق  
احدهما بغير اذن صاحبه وبغير امر القاضي فهو منقطع انتهى وفي  
الغيبه بعد بقاء الشريك غاب احدهما فانفق عليه الاخر كان منوطا  
فان قال احدهما انفق على حتمه وقال الاخر لا شيء في بيع الحكم  
ينفق عليه فان لم يجد لمدان عليه وان لم يجد انفق عليه من بيت  
المال فان قال انا اتفق ويكون ديني على مولاه يومه ولا يجبر وان بلغ اكثر  
من قيمته اصفا فلا يكون في رقبته العبد انما هو على كونه وان مات  
العبد فالدين على مولاه ليس على منفق صغير وصغيره بنفقة وذكر  
المصنف فتاواه ولا يجب نفقة المعتق على المعتق وان كان عاجزا عن الكسب  
لغيره او زمانه او ما يملك ذلك وكذا ينفق عليه من بيت المال في كسره  
وعلى هذا النفقة للشيخ الكبير والزوجه والغيره بيت المال اذا لم يكن لهم مال  
ولا قرابة انتهى **كتاب الاعتاق** ذكره عتيق الطلاق لانه فلا  
منهما على الحق وقدم الطلاق لما سبب النكاح وهو في السنة الاخره  
من الحكم واثبات القوة مطلقا والعتاق لغه القوة يقال حيا  
بب فم ينفق بالكره وعتق العتقا اذا خربه من الحكم ويقال  
بالفتح

عتق فلا بد بعد العتاق اذا رقت بشرته بعد غلظ ومصدره العتق والعتق  
وليس منه العتق في جميع المقدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه  
العتق بمعنى الجال لانه من هذا الباب وهو مصدر العتق ايضا ذكره في النكاح وفي  
الاختيار العتق في اللغة القوة يقال عتق العتق اذا قوى على الطيرات ويستعمل  
للمال يقال فرس عتيق اي رايع الجال وبمن المديون عتيقا الجال و  
يستعمل للمكرم ومنه البيت العتيق اي الكرم ويستعمل للسنة والجموده و  
منه رزق عاتق لوى واسو جيد في الشرع زوال الرق عن المملوك وفيه هذه  
المعاني النبويه فانه بالعتق يقوى على ما لم يكن قادرا عليه من الاقوال والافعال  
ويؤثره جبالا وكرامة بده النسي انتهى ولهذا قال في النكاح فالعتق العتق  
هو العتق الشرعي وهذا يخرج عن المملوكية انتهى والاعتاق في الشرع ما  
ذكره المصنف بقوله هو اي الاعتاق في الشريعة اثبات القوة الشرعية اي  
التي بها يصير المعتق بالفتح اهلا للشهادة والولاية قادرا على التصرف  
في الاعيان وعمل في تصرف الاعيان عن نفسه في المملوك اي بالزلة الحكم الذي  
هو ضعف حكمه كقوة كحقيقته في تحصل في البيت بزوال ضعف حقيقته  
معرض او ازاله الحكم مطلقا اي غير مقيد بكنه ملكه وحاصل جعله غير مملوك  
لا ذلك ذكره ما خرد في الدرر وهو قضيه مشروعه وقرية مندوبة  
اما شرعية فلقوله في قوله رقبته وقال في قوله رقبته مؤمنة كلفنا بغيره  
الرقبة ولولا شرعية لما كلفنا اذ تكليف ما ليس بمشروع في بيع والبيعه عتقه  
واجابه واعتقدوا الاجماع على شرعية داما النديية في قوله في قوله رقبته او  
اصحاهم في يوم ذي مسغبة والندية بدل على المشروعية ايضا وردى عن  
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اعترف مؤمنة في الدنيا اعترف  
العتق بكل عضو من اعضائه من النكاح والارباب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه السلام يظن بكنه فقال لئن اقررت الخطة لهدمتم مسئلة اعترف



السمة ذلك الرقة قال السبا واحد قال لا اعتق الرقة ان تنفذ بغيرها  
 وذلك الرقة ان تعين في ثمنها ذكره في الاختيار ثم قال العتق قد يقع  
 قرية ومباحا ومعصية فان اعتق لوجه الله تعالى كغارة فهو قرية  
 وان اعتق من غير ثمن او اعتق لطلات فهو مباح وليس بقرية وان  
 اعتق للممنوع او للشيطان فهو معصية ويستحب ان يكتب له كتابا  
 بالعتق ويشهد عليه توثقا وخوفا من النبي خداشته وذكر المعصية فتاواه  
 وفي الحجة ويستحب للرجل ان يستخذه عبده سبع سنين ان يعتق او يبيع  
 من غيره لعله يعتقه انتهى اما يصح اي انما يقع الاختلاف من حاله  
 لقوله عليه السلام لا يعتق فيما لا يملكه ابن ادم وكذلك اذا اضاف الى ملكه  
 بقوله العبد بغيره ان ملكته فهو حرج يعتق اذا ملكه كذا في المعنى والاختلاف  
 حر لان المملوك لا يملك ماله عاقل بالغ فلا يصح العتق من صبي و  
 معتوه ومبرس ومدهوش ومغفل عليه ومجنون وانما لا يصح طلاقهم و  
 لو قال اعتقت وانا صبي او انا ثمة لم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقت  
 وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه ذكره في المعنى وقال فيه ايضا وبها باب العتق  
 كثيرة منها الاعتق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاء ومنها  
 ملك القريب ومنها العبد المسلم اذا زالت يده الحرة فصرته الحرة اذا  
 دخل دارا بامان وبشرط ان عبدا مسلما ودخل به دار الحرب يعتق في قول ابي  
 وقال صاحبان لا يعتق ولو سلم الحرة في دار الحرب لا يعتق في قولهم ومنها  
 اذا اقر بحرية عبدا انسان ثم ملكه انتفى بغير حرج متعلق بقوله جرحه و  
 ما كان مستهلا فيه وضعا وحرعا وان لم يرد الاثر اذ ان الاصل قال  
 في جميع والفاظ العتق حر بان صرح بعمل بدون النية وكناية لا يعمل الا  
 بالنية من النية ربه والعربية كانت حر او محررا او عتقا او معتقا او  
 حر ثم ادوا اعتقته لان هذه الالفاظ صرح فيه لانها مستهلا فيه

حرعا

شرعا وحرعا والنية انما اشترطت اذا اشبه مراد المتكلم ولا يشبه بلانية  
 سواء ذكرت هذه الالفاظ بصيغة الوصف او الخبر او النكرة كذا في المعنى وهذا  
 مولاي اوباهو لاي اودهو مولاي فان لفظ المولى مشتق من ينظم الام  
 وابو العم والمواث في الدين والاعمال والاخراد احد معانيه المعتق في العبد  
 لا يلق الا هذا المعنى فبعتق بلانية على الاصح كما في الولو الحجة ذكره في المعنى  
 لان الاول ليس بمراد لان الملال لا تستمر مملوكه عادة وكذا ان كان لاني  
 نسب العبد معروف وان كان نوع مجاز والكلام بحقيقته والامانة في العبد  
 يتاخر كونه حقيقا فتغير المولى الاصل فالحق بالصح وقال عتق به المولى في  
 الدار او الكذب صدق فيما يسمونه وبيع الله تعالى للاحتمال ولا يصدق قضاء  
 لانه خلاف الظاهر ذكره في شرح الوقاية لابن المكي وفي التتبع لوقال العبد انا  
 عبدك الخ لا رعد العتق كذا في البحر ذكره في المعنى اوباهو عتق فان  
 لفظ الاخبار جعل انشاء التصرفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح  
 والطلاق والبيع وغيرها فان صحيح كلام العاقل بقدر الامكان واجب  
 ولا وجه له الا بتقديم نبوت العتق وكونه في كل ليحقق منه هذه الاخبار  
 والنداء لا يستحق ان ينادى فاذا ناداه بوصف يملك انشاءه لان كونه في ذلك  
 الوصف ان لم يجعل ذلك لفظ الحرة وعتق لسماله اي لذلك العبد يعني ان  
 لم يسم عبده بالحر او العتق فان سمي لا يعتق لان حراده الاعلام باسم  
 علم وهو ما لقيه بعد ما سماه به اذا نادى بالحرية بازا دا عكس بان سماه  
 بازا دا نادى بيا حر عتق لانه ليس بندا بسم علم فيعتبر اخبارا عن الوصف  
 ذكره ملا خسر في الارر وفي المعنى رجل يهدى ان لم عبده حر ثم دعاه  
 بيا حر لا يعتق فقد شرط الكفاية وقت التسمية ومثل في الظاهرية  
 وقرئ في التتبع بسميته بحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين تسمية المرأة  
 بطلاق حيث ناداه لانه عهد التسمية بحر خلاف حاله لم يعهد التسمية  
 يقع اذا



وفيما ذكر الكتب لم يعرف بينهما لالتعلم لا يشترط فيه ان يكون معهودا  
 والكلام في العتق اذا شهد دقت التسمية منها فالظن عدم الفرق  
 كذا في البحر ذكره في المحل وفيه كناية قال لا يبرئ او يا مولاي او يا مالكي  
 لا يعتق بلا شبهة وبنيته عن محمد روايتان قال لا تمتك بالبرك ولم ينو  
 لا يعتق قال بالازاد مرد او يا اراذلت لا يقع في الاصح انتهى وكذا اي  
 مثل هذه الفاظ لو اضاف الحرة الى ما يبرئ عنه العتق كراسد حر وكذا  
 كوجه حر وغيرهما كحرمة الطلاق يعني شرط ان يكون مضافا الى الجملة  
 او الى ما يبرئ عن بطلان كقولك انت حر او اسد حر وكذا لالتقري بغير  
 في جملة الاعضاء فلا بد من الاضافة اليها او الى ما يبرئ عنها نوى او  
 لم ينو كذا في التسمية قال في الاختيار وهو لا يطلق في التفصيل والحكم  
 والخلاف والعلية واعتق جزءا لا يملك والبرك عتق ذلك جزءا عنده  
 في ويسعى العتق بالبرك وعندهما يعتق كله ولو قال بغير حر او جزءا  
 حر عتق كله عندهما وعندهما بغير حر او بغير حر عتق عتق عتق عتق  
 انتهى وكقولك لا تمتك فرج حر لان هذه الالف نظاما يبرئ عن العتق  
 وقد مر في الطلاق وفي كونه لوقال العتق فرج حر عتق عتق عتق عتق  
 يوسف وعندهما فيه روايتان وفي كونه لوقال فرج حر العتق او الامانة  
 عتق بخلاف الذكر في الرواية وفي السراجية اذا قال لا تمتك فرج حر  
 لا يعتق وكذا اذا قال لعبد ذكره او يدركه او رجلا عتق كذا قوله راسد  
 حر حيث يعتق انتهى وهو غير ظاهر في الاول فليكن على احد الروايتين  
 عن محمد كذا في المحل قال في الاختيار رحمه الله يوسف لوقال لا تمتك فرج حر  
 من جهات عتقت ولو قالت لعبد فرج حر عتق وقيل لا يعتق لان  
 فرج المرأة يبرئ عن جميع العتق لا من الرجل قال عتقهم لكن العتق  
 على السراج والمراد النساء وفي الاست والبرك الاصح انه لا يعتق لانه

لا يبرئ عن العتق وفي العتق روايتان وما يلحق بالبرك قوله قوله لعبد  
 وهب لك نفسك او بعتك نفسك فانه يعتق لا يبرئ قبل العتق اذ لم يبرئ  
 لانه في ذلك يقتضي زوال العتق فيزول ملكه بالامانة حر كما علم بغير حر  
 في العتق لانه ليس بموضوع لكنه ملحق بالبرك من حيث انه يقع بغير رتبة وانما  
 يملك العتق النفسية دون الملكية لانه بغير عوض فيكون اعتاقا فلا يحتاج الى  
 القبول حتى لو قال بعت منك نفسك بكذا افتقر الى القبول لكان العوض انتهى  
 وفي المحل لوقال لعبد قل انا حر لا يعتق ما لم يقل انا حر انتهى وبكنايته عطف  
 على صرحه ان نوى اي العتق لك بشاء فان الكناية تحتاج الى النية لا احتمال اللفظ  
 العتق وغيره فلا يتبعها احدهما الا بالنية كذا في الطلاق كذا في المحل اي كقولك  
 لعبد لا تمتك عليك او لا تيسل اي لا تيسل عليك او لا ترق اي لا عليك اذ قال خرجت  
 عن ملكي او خليت سبيلا لانه يحتمل في هذه الاشياء بالبرك او الكناية كما يحتمل بالعتق  
 وان نواه تقيده ولو قال لعبد اذهب حيث شئت او توجر حيث شئت من بلادك  
 لا يعتق وان نوى لانه لا يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المحل ان غاية  
 البيان ذكره في المحل اذ قال لا تمتك طفلك لانه يعتق خليت سبيلا ولو قال طفلك  
 لا يعتق وان نوى وكذا اي مثل ما سبق من قوله طفلك في عدم دخول العتق  
 سائر الفاظ صرح الطلاق وكنايته لان ملك البين اقوى من ملك الظاهر وما  
 يزيل الاقوى يزيل الاضعف بطريق الاستدلال اما ما يكون منسبلا للاضعف لا  
 يلزم ان يكون منسبلا للاقوى ولان العتق اثبات القوة والطلاق رفع القيد  
 ويبرئ الاثبات والرفع متضاد ولو قال لا تمتك انت حر او لعبد انت حر لا يعتق  
 الا بالنية ليس حر كما فيه ولو قال لا حق في عليك يعتق اذ نوى روى ذلك عن ابي  
 محمد لان الحق عبارة عما ملكه كانه قال لا ملكك عليك كذا في الاختيار وفي النفاية  
 ولو قال لا تمتك انت بائن ونوى العتق لا يعتق عندنا ولو قال انت لله او جعلتك  
 خالصا لم يبرئ روى عن ابي حنيفة انه لا يعتق لان الكناية لا لها تدبر الحكم حتى ينفك خلاها



يعني قال ابراهيم وعبد الله يعني لان المحلوص لم ينجح لا يستحق الابالعتق  
والله في كمينه قال انت في نوبة العتق يعني وان لم ينلوا قال عتقك على  
واجب لا يعتق وذهب نفس العبد منه يعتق قبل اول كذا اذا باع العبد من نفسه  
قال قد اعتقك كذا يعني قبل ان يعتق هذا العبد فادى برأسه اي نعم لا يعتق  
قال انت حر عدا قبل ان لا يعتق يخرج الى ملك من يعتق ثم يستوهبه به  
الفد قال اي عديت من عبيد فاعتق ليس له ان يعتق نفسه انت حر وذكر  
بمصر في فتاواه وفي الظهير رجل قال لغيره اليس هذا حر وبشر الى عبدك عتق  
في القضاء وفي فتاوى ابي الليث بعث غلام الى بدينه وقال اذا استقبلتك احد  
فقل ان حر فذهب الغلام واستقبله رجل فقال ما قال لم يعتق وفي الذخيرة ولا  
يعتق قبل ذلك وعلى هذا قال جماعة يذهبون مع غلام اذا استقبلكم احد  
فقلوا وي اراذت وان كان جعل احصاه الزاد وشهد على ذلك ثم قال ذلك فقلوه  
لا يعتق وفي الاصل انت حر من عملك كذا ادانت حر ايدوم من هذا العمل عتق  
في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذ لم يرد به العتق وفي الفتاوى قال  
الفتية ابو الليث هذا في عرفهم وفي عتقنا لا يعتق وفي جامع معجم عبد الرزاق  
احرار وله عبد الرزاق عتقوا وفي كمين كل عتق في الارض حر عتق عبده عند عتق  
ولم يردعه ابراهيم انتهى وفي المنيه عبدا هو الزنا حر اذ عبدا هو الرزاق  
هو منهم لم يعتق في المنيه قال لعبد ياحرة اذ لا منه ياحري يعتق  
وقد تقدم انه لم يعتق الاباليت ولو قال اي كونه لعبده بان كان يولد مملوكا  
هذا ابنه او ابراهيم عتق بلا شبه لان العجز متعين ثم ان كان العبد مملوكا ولما دعه  
مجهول النسب يثبت نسبه ايضا اي يكون حر لان له ولاية الدعوة والعبد  
يحتاج الى النسب فيثبت ويعتق بالاجماع وان كان لا يصح والذات في قوله هذا  
البر بان كان اصغر منه ولا ذلا في قوله هذا ابنه بان كان اكبر منه او متمازنا عتق  
ايضا عملا بمجاز اللفظ وهو الحر لان الاحرار والاكبره يمتحان ارادة

الحق الحقيقي وهو بثبوت النبوة والابوة فيصار الى مجاز يراد بثبوت الحرية اللازمة  
للنبوة والابوة لما تعذر ايجل حقيقته ليكن العمل بمجازه لان الحرية ملازمة  
للنبوة في محمولها وملازمة مع طريق المجاز تحرز اعادة القاء كلام العاقل كذا في الاختيار  
ولا يثبت النسب لتعذره وفي الفتاوى وان كان يملك اياه ولكن للفقهاء معروف  
لابتائ النسب ويعتق عندنا يعني عملا بما ذكرناه في مجاز استهزاه ههنا بشرط  
تصديق قبل نعم وقيل لا ذكره في الاختيار وكذا اي لو قال هذه امي فالكلام فيه كالكم  
في الالف ولا ذلك قوله هذا عمي او خالي كما في الاختيار ههنا عند الامام وعند ههنا لا  
يعتق ان لم يملك ان يكون ابنا بان كان مملوكا او اكبر منه او ابا او امه بان  
كانا اصغر لانه قد يفسر كقوله اعترف قبل ان اخلق لان بثبوت الحرية بهذا  
اللفظ خلف عن بثبوت النبوة له والاصل محتج به شرط الحلف اما ان الاصل  
وعدم بثبوت بهارض كذا في التوفيق مع كسبة الاحول وقام اليك يعرف منها  
واختلف في تفسير مجهول النسب قال في الفتية مجهول النسب الذي يذكره  
الكتب هو الذي لا يعرف نسبه في البهية التي هو فيها وغنا في تحقيقه من شراء  
الهداية وغيرهم انه الذي لا يعرف نسبه في مولده ومستقر رأسه اي في وطنه  
بدليل الوفاق على ان كامل كسبته ولذا ثابت النسب فاذا ثبت نسب مجهول  
الحرية مع دار الحرب باعتبار كونه من النكاح فلان يثبت نسب المجهول  
منها اقرب وان قيل مجهول النسب في وطنه فهو اوفى للعقل والنقل  
دارت للحلف فيه معلوم حسب وثابت النسب عموم وخصوصا ملحقا فان  
كل معلوم النسب ثابت النسب وليس كل ثابت النسب بمعلوم النسب كالمسبية  
فان ثابت النسب بدليل عدم حجية نكاحا وليس بمعلوم النسب بدليل حجية اقرا  
وولاها في حق فانه ابنه نعم قد يستعملون ثابت النسب في معنى معلوم النسب  
في شبهة الارط على بعض النظم كذا ذكره الواح في حاشيته الدرر وفي فتاوى منسقى  
ولا فرق في بثبوت النسب في هذا ابنه لا اصغر منه ان يكون جليبا او مولودا وفي



الكفاية انما يصح اذا كان جليبا غير ثابت النسب في مولده في احدى النكاحين  
الفتاوى ولو قال الصغير اني لعبد صغير هذا جدي لا يعتق في اختيار لان هذا  
الكلام لا موجب له في مملكته من بنوته او حرته الابواسطة وهو الاصل وهو غير  
ثابت في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب وهو حرته وهذا يشهد بان  
الواسطة لو كانت مذكورة مثل ان يقول هذا جدي ابو ابي عتق وقد ذكره  
بعض الشافعية بخلاف الابوة والبنت لان لهما موجبا في المملكه واسطة في هذا  
بالاجماع وقيل هو على خلاف الوجه ما تقدم كذا فاذا اكل الدية في تركه الحد اثم  
وكذا ان لا يعتق مثل قول لصبي صغير هذا جدي لو قال لانه هذا اخي او لعبد هذا  
ابنته لان من رآه ليس به جنس لان الذر والانه من بني ادم جنسان عتقا  
فاذا لم يكن من رآه من جنس لم ينفك حكمه بالمسح وهو معدوم ولا يمكن صحبه  
الكلام انما يابا وادقرا في معدوم قيل هذا بالاجماع وقيل هو على خلاف كما تقدم  
كما اذا ده صاحب الدرر دقة منق ولوقال لعبد هذه بنت اولاد هذا ابنته  
اختلفت في فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق ورجم في المهدية وفي  
وفي فتح القدير وفي حجة وهو الاظهر انتهى ولا يعتق بكسوف في عليه ولو نوى اي  
نوى بهذا اللفظ العتق اولم ينو ان يسلط عبارة عن البيد وفي البيد لا يعتق  
نفي كذا في كتاب ولا يابا ابنته اي لا يعتق بقوله بيا بيا ابنته ويا اخي لان منق بالذلة  
يستحق ان ينادى بصورة الامم غير قصد المعبود المعنى واذا لم يكن المعنى  
مقصودا لا يثبت مجازة وهذا هو بخلاف باحر لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى  
ومثله لو قال يا ابي يا جدي يا عمي يا خالي يا اخي كذا في عاتق  
ذكره في المنع وفي الاختيار لو قال هذا اخي لم يعتق في الرواية لانه يراى ابيه الا في الذر  
عرفا وشرعا قال المدعي انما المؤمنون اخوة وروى الحسن عن ابي جعفر ان  
ملك الاية موجب للعتق والاخوة عند الاطلاق ينصرف الى النسب انتهى في رواية  
صحت ان البنت في المملوك سبب لحرته فكذلك هنا الاخوة فكذلك موجب للعتق

واما وجه رواية عدم العتق ان هذا الكلام لا موجب له في مملكه الابواسطة الاب  
فكذلك هنا الاخوة موجب لهذا المصلحة بدون هذه الوسطة قال في المحسوط  
ان اختلاف الروايتين في الاغنياء ان اذا ذكره مطلقا بان قال هذا اخي  
فاما اذا ذكره مقيدا وقال هذا اخي لاني او امي فيعتق ويغير تردد لما انطلق  
مستثلا فغير ادبها الاخوة في الدية قال المدعي انما المؤمنون اخوة وقد راد بها  
الاجازة في القبيلة قال المدعي والى عا داخا هم هودا وقد راد بها الاخرة في النسب  
والمنكر لا يكون له في كذا ذكره في كتب الاصول كذا في الفتاوى او ان مثل المملوك لانا  
هذا الخطير اذ به المكارمة في بعض المعاني عرفا وقد وجد فلا يعتق بانك كذا في الاختيار  
وقال في كذا لانه ان ثبت هي ثلثة بينهما وهو قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا  
يعتق به بنية المملوك انتهى وهذا ينبغي ان اذا نوى العتق يعتق كما لا يخفى وقيل يعتق  
ينبغي به العتق بالنسبة وقد صرح به في الفتاوى مضافا الى المحقق ذكره في المنع وفي  
الاختيار قال بعض من يفتي ان نوى العتق لانه لارائه ان ثبت امرأة فلا بد  
قولا في امرائه ان نوى الايلاء يصير موليا انتهى وهو يفيد انه من المملوك ينبغي به  
العتق بالنسبة كما اخذوه في المنع وعلى هذا لا ينفك اطلاق كذا في كذا لا يخفى وفي تنوير  
الاصحاب اما في قوله امر لا يبدل فاخترى فانه يعتق بالنسبة انتهى وذكر المحقق  
في فتاواه وفي مجموع النوازل قال لعله من هذا معنى اذ خال لانه هذه صحت او  
خاله يعتق وفي الفتاوى هو كذا ولو قال هذا اخي او هذه اخي لا يعتق في  
الرواية وفي المحرر قال لعبد انت ولدك الاكبر عتق في القضاء ولم يعتق ديانة  
ان لم ينو ان يعتق ولو قال ما انت الا عتق لانه ان ثبت الحرية على طريق كذا لان  
هذا الجواب من المنع وهو بان في التاكيد كلفظة الشهادة وذكر لصحة فتاواه وفي  
المنع وقال كمال حر ولم يرقى لا يعتق واحد منهم وفي المحقق قال له نسب حرا  
او اصل حرا او الدار حر ان علم انه سبي لم يعتق والا عتق ولو قال ابوان  
حران لم يعتق على كل حال وفي الذخيرة قال فرج على حرام يربد العتق لا يعتق و



في الحرة ان انت على مثل دولي اذ لم ينو العتق وفي المحيط ولو قال اذهب حيث  
سكنت توجه ابني سكت مع بلاد الدنيا لا يعق وان نوى وتوجه مع كذا  
قال اختر العتق او حرته العتق او جعلت عتقه بدلا او امر عتقه في يد من  
ان يعق نفسه في المجلس ولا يجتمع اليه فيه كونه وفي المحيط عتقه بدلا قيل له  
اعتقت هذا فان ربرسه انهم لا يعق ولو كان في يده حبه قيل له هذا  
ابنك فان ربرسه انهم ثبت النسب منه وفي العيون قال لا تحتات حرة  
وقد خرج منها بعض الولدان كان لها ربه اقل الولد عتق وان كان لها ربه اكثر  
لا يعق وان كان النصف ان ما جات الراس مع الراس عتق وان سوس الراس  
فلا ومع ملك دارم محرم منه اي من نفسه وشخصه الرحم في الاصل وهاء الولد لا يعق  
الام لم يسمت التراب والوصلة مع جهة الولد رجا ومنه ذوالرحم والرحم هو الذي  
لا يجوز انكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى وهو صفة ذاد جرة ليجوز انكاح  
في الدرر قال في الاختيار والرحم المحرم كالشخصية يدبها الى اصل واحد لا يمتد  
كالاخرين ادا حدما بوسطة والاخر بغير بوسطة كالعم وابن الابن المجهول انتهى  
عتق اي ذوالرحم المحرم منه عليه اي على المالك ولو بالارث والرحمة لان العتق انما  
لقد عتقه من مملكه دارم محرم منه عتق عليه وفي رواية فهو حر ويحل فيه  
كل ذكركم محرم ولاد وغيره كالاخوة وبنيهم والاعمام والاقوال والمأثرت  
عملا بالاطلاق ولا يعق بمكدر بل رحم لا يمتد بالصهرية والرضاع لان العتق  
بدون الاعتي في ضرر الا ان قالوا في انهم يحرم بالنسب يقع ابا في الاصل ذكرا  
في الاختيار قال في المحيط وقيد بالرحم لان الرحم بلا رحم لا يعق عليه اتفاقا فالرحم بلا  
رحم نحو ان مكدر زوجة ابنه او ابنة او بنت عمه وهو اخف رعا لان المحرمية لا تثبت  
بالقرابة بل بالمصاهرة او بالرضاع ولا بد ان تكون القرابة مؤثرة في المحرمية لانه  
ان راع اعتبر محرمية هو صفة للرحم والرحم بلا محرم كنه الاعمام الا انهم لا يعق  
لانهما جدت ولم تذكر في حصة النكاح فلم يعق بالمكدر كذا في النكاح واستقر في البرازية

زح في الحرة غير فوكته منه لم ملك الولد يعق عليه وان لم يثبت نسب انتهى  
ولو كان المالك صغيرا او مجنونا لاستداهم في ملكه وفيما يلزمهم من الصلة  
ولو وصية بينه يعق القريب عليهما اذ تعلق بالعتق حد العبد في به  
النفقة كذا في الدرر قال في الاختيار فينظم اي الحديث الصغير والكبير والعدل  
والجنت والمسلم والى فاعلم بعدم كتمه من ولانه يعلق به حق العباد وهم  
الاقرباء فيدخل فيه الصغير والكبير لان النفقات وحقه انتمت انتم وفي المحيط  
ويستطاع ان يكون في دار السلام لانه لا يحكم له في دار الحرب كذا في الايضاع وفي المحيط  
عتق المحرم في دار الحرب قريب بالحل ولم يذكر خلافا اما اذا عتق وخلاه في مختلف  
قال يعق عنه مسلما او زنيا عتق بالاجابة لانه ليس بعمل مشترك بالاسلام كذا  
في البحر مشعل كلامه مسلما والبعض فاذا ملكه قريب عتق عليه بقدره انتهى والحق  
يعتق اذا اشترى قريبه بكتاب عليه اي على الكتاب قرابة الولد عتق اي لا غير  
الا في والعم وغيرهما من غير قرابة الولد لان ملك الكتاب ناقص حتى لا يقدر على العتق  
والوجوب عند القدرة وقرابة الولاد والعتق فيهم مع مقاصد الكتابة فاستمع  
السيد كصلا لمق الكتابة اما حرية الاب والعم ليست مع مقصد الكتابة خلافا  
لها يعني قال لا يكتاب عليه الا في وقت في حقه وهو رواية عن ابي ج لان لو كان  
حر عتق عليه واذا كان مملوكا يكتاب عليه كقرابة الولاد ومع اعقق لوجوب العتق  
اي قال انت حر لوجوب العتق لوجود ركن الاعتي من اهل في محله وصفه  
القرابة رائدة لا تأخر لها في ذلك اذ الاعتي يستغني عنها كما في العتق على الاثر  
ان العتق بالمال والكتابة مشروعان وان عتق عن حصة القريب فلا ينعدم  
بل هو اصل العتق كما في العتق للصمن او السبيحان وكذا ينع عتق لواعق  
السبيحان اي قال انت حر لسبيحان وللصمن لما قلنا ان حصة القريب زيادة  
فلا ينع العتق بعد بيعها وفي المحيط نقلنا عن شيخنا ابي الشيخ اذ صدر عن مسلم بن علق  
ان يعتق اذا قصد تعظيمه وان عتق عنه وان كان عاصيا لان ذلك من







وصح اعنا قراى المحل وحده لان المحل محل للعتق ولهذا يعتق تبعه لان كل  
في التبعية ولا يبيع امه اى ام المحل به اى يعتق المحل خاصة لا يعتق امه لان لا وجه  
الى اعنا فها فصل لعدم الاضافة اليها ولا تبعها لما فيه من جعل المتبوع تبعا  
لتبعه وهو قلب الموضوع اى خلاف الاصل ولوا عتقه على ما اعتق وبطل المال  
لان محال لا يلزم محله لانه لا ولاية له ولا عليه ولا يلزم للام لعدم التزامها ثم اعنا  
يعرف قيام المحل وقت العتق اذا جاء به لاقول سنة شهر من يوم العتق كما  
عرف كذا في الاختيار وان ولدته سنة شهر فاكثرا فانه لا يعتق كما في المحل ولو با  
المحل او ذهب لايصح لان التسليم شرط في العتق والقدرة على التسليم في البيع  
شرط ولم يوجد في الاضافة اليه عليه وشي من ذلك ليس شرطا في الاعتق فانما  
كذا في شرح الوقاية لمحمد بن محمد قال مسلما خسر في شرح الغرر اعلم ان المسألة  
في كتب القوم ان المحل يعتق باعتاق الام تبعها لمطلقا فان اعتقت  
حامل بان ولدت بعد عتقها لاقول سنة شهر يعتق ولا يبيع ولا يهر ولا يهر  
الام ثم قال بعد ذلك اقول مدخول فيها فاحاصل ان المحل يعتق بعتق امه مطلقا  
فان وقع العتق عليه قصدا بان ولدت لاقول سنة شهر يعتق ولا ينفصل  
ولا يهر ابدا الى حواله ابسه وان وقع بغير تبعية امه بان ولدت لا كتر يعتق ايضا  
لان الولد يبيع الام في الحرمة كمنه اذا اعتق الاب بعده بغير ولا ابسه الى حواله ابسه  
قال الوازي في حاشيته على ذلك ثم ان هذه المسألة تشبه ان ام المحل اذا  
كانت حرة بالاصالة لا يبيع ولا يهر ولا يهر الى جانب الاب وان خفي ذلك على بعض  
العلماء حتى زعموا ان ابنة من تلك المال الى الاب فيمن خلف امه يهر خلف  
امه الحرة وحواله ابسه والدم في السداد وعليه التوكيد والاعتقاد وسيأتي تمام  
تحقيقه ان شاء الله تعالى والولد يبيع امه في المحل كى في المحل كى حتى اذا كانت  
ايام ملك ابه فولدت ولدا كانت الولد ايضا ملكا له وان كانت مسخرة بينه  
وبين غيره كان الولد كذلك كذا في الدرر وقال ابن ابي عمير في التبعية جانب

الام في البهايم ايضا حتى اذا تولد بين الوثن والاهل اوبين الماكول وغير الماكول  
يوكل اذا كانت امه مأكولة ويجوز الاضحية بها اذا كانت امه مما يجوز التضحية به  
انتهى ذكره في كتاب الاعناق والرق والحرية اى في العتق والتدبير والكتابة  
لا يجمع الامه ولان ما لم يكن مستهلكا بماء هات ماء الام مستقر في موضع  
وماء الاب غير معلوم فيخرج جانبها ولان يعتق به من جهتها ولهذا يثبت ولد  
الزنا وولد المملو عندها حتى كثرته ويرثها وقيد بالبيعة فيما ذكره للاخترا عن  
النسب فانه لا يثبت لان النسب للعرف وحال الرجال المكفوف دون النساء حتى لو  
تزوجها شي امة انسان فانه يولد لها فهو لها شئ يبيع لابيها رقيق يبيع لانه  
كما في فتح القدير ذكره في منعه وانما قال في الرق بعد قوله في المحل لان المحل كى عام  
في امه ادم وغيره والمرفوعة خاص فيهم فنثبت ان الولد يبيع الام في خاصه و  
العام لان جانب الام راجح اعتبارا للحنانة كما في الاختيار وقد مر انه يبيع خير الابوة  
دينا وفي النفاة ولو قال العبد يهر اباه حر عتق الابن دون الام وولد الام  
سيدا حر لانه محلول من مائة فيعتق عليه ومن زوجها ملك لسيدها  
سواء كان زوجها حرا او عبدا لانه تبع لاه وجزء منها وهي ملكه فكذا جزءها  
ولشرح جانب الام باعتبار الحضانة او الاستهلاك ما لم يمتها في كسبها  
الاولاد يعلق جزء من مائة لان ماؤها جزء مما جارية مملوك لسيد فلا ينفصل  
المعاملة بخلاف ابنته من جارية الغير فان ماؤها مملوك لغيره فيحقق المعاصرة  
فيخرج جانبها بان محلول من مائة يبيع فولد الامه من سيدها او من اب  
سيدها او اب سيدها هر وكونه في الظهيرة كذا في البحر والدمور وحرية  
وهو اذا تزوج حراما على انها حرة فاذا هربت فاولاده منها احرار  
وعليه فتمتع بمولاها على ذلك اجزاء العتق ولو كان المهر ملكا تبا او مدبرا  
او عبدا فله عند عدلان ما نفق من اجزاء رخصته لا يفصل وقال اولادهم  
ارقا كحصولهم من رقيقه فلا وجه الى حريةهم بخلاف الاب كحر فانه يمكن



جعل الولد حراً تبعاً لابييه والعبد لا يغير بكون ولده عبداً والمحرر يغير فافترا كذا  
 في الاختيار وقال في الدور رجل اشترى امرأة على انها مملوكة ابداً بيع اولئك امرأتها  
 حرة فولدت لهنها ولذا فظهر ان الاولى مملوكة لغير ابداً بيع والثانية امته في  
 كيدت كائن الولد حراً بالقيمة اما حرته فلا تملك من ماء امر ولم يرد  
 الوالد برقبته كما رضى بالاول فلا يتبعها واما القيمة فترعاية جانب التبعية  
 الاصلية اي التبعية التي هي الاصل بالنظر الى قاعدتهم تتبع الام والمرد بالقيمة  
 القيمة يوم خضعت اشهر كذا حاشية الواشية **فائدة** وفي النزاع بينه اعتقه  
 وله مال فالمال للمولى وله ثوب الذي يواريه وفي خزانة الفقهاء ثلاثة اعتناق  
 لا ينفذ في الحال ولا في المال رجل باع عبداً مبيعاً مملوكاً لم يملكه لم يملكه لا  
 ينفذ ولو فسخ العقد ورد العبد الى البايع لا ينفذ ايضاً رجل تزوج امرأة  
 على عبد وسلم اليها ثم طلقها قبل الدخول ثم اعتقه الزوجة لا ينفذ ولو فسخ  
 له نصف لم ينفذ ايضاً مكاتب اعتقه عبداً لا ينفذ ولو ادعى بدله الكتابة  
 لا ينفذ ايضاً ستة اعتناق تنفذ في الحال ولا تنفذ في حال رجل مته وتزنا  
 وترك عبداً وعليه دين يحيط برقبته فاعتقه الوارث لا ينفذ فان بيع  
 بالدين تبطل عتقه وان ابراء الفداء لم يمت عن الدين او تبرع اجنب  
 بقضاء دينه ينفذ عتقه رجل ادعى لرجل عبداً وهو يخرج عن ملكه حال  
 فمات الموصي لم يوص له غائب فاعتقه الوارث لا ينفذ فان قبل الموصي لم  
 الوصية تبطل عتقه وان ردّها نفذ رجل ادعى لرجل عبداً وعليه دين  
 يحيط برقبته فاعتقه الموصي لم يمت عن الدين تبطل عتقه وان ابراء  
 الفرم عن الدين نفذ رجل باع احد هذه العبد على ان يأخذ ايها  
 شاء بمن معلوم فاعتقه المبتلى احدهما كان لزوم التمس ولو اعتق  
 البايع احدهما لم ينعين لا ينفذ فان اعتق المبتلى هذا العبد تبطل  
 عتقه وان اعتق الاخر نفذ عتقه مرتداً اعتق عبداً لم يمت عن

لم يمت جاز وان مات على ردة تبطل عتقه وان لم يمت ولكنه حكم بدار الحرب  
 وقطع القاضى بلجوة وقسم القاضى ماله بين ورثته فان رجع بعد ذلك لم يمت  
 ثم ملك العبد بوجه من الوجوه بعد عتقه رجل ادعى عبداً في يد رجل فضمن رجل  
 نفي العبد منه لم يدعى بغير امر المدعى عليه فابغ العبد وقضى القاضى بالقيمة  
 على الكفيل ثم اعتقه الكفيل او المدعى عليه نظراً ذلك فان كان الموقوف هو الذي  
 ادعى قيمته الى المدعى نفذ عتقه وان اداها غيره تبطل انتصه **باب عتق البعوض**  
 ومن اعتق بعض عبده صح اي اعتناق ذلك البعوض وزال حكمه عن ذلك البعوض  
 ويسعى اي معتق البعوض في باقية اي عليه ان يسعى في بقية قيمته فاذا ادعى  
 بدل السعاية عتق كله دفعه وهو اي معتق البعوض المكاتب اي في جميع الاحوال  
 اليه ان يؤدي السعاية فلا يقبل شهادته ولا يرك ولا يورث ولا يزوج امرأته كذا  
 ابن المكلدة في الوفاة قاله الدور المستعني بمنزلة المكاتب عنده حتى لا يجوز  
 كتابه الرابع ولا يملك التبرع والسعاية كبديل الكتابة فله ان يستعيجه و  
 له ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق انتصه الا انه اي معتق البعوض لا يرد  
 في الرق لو عجز اي عن السعاية كرد المكاتب بالغير هذا كله عندنا في ثلاث  
 الاعتناق بمنزلة عنده لانه عبارة عن ازالة الملك فصالاً فان المملوك وهو القوة  
 على تصرف المملوك بالاختصاص محقق المولى وله ولاية ازالة الحق لا ولاية حق الشرح  
 وهو الرق لانه جزء على الكفر والمكذب بمنزلة كثر نصف مملوك وزوال  
 جميع نصف مملوك وقال لا يعتق كله لان العتق بمنزلة بالاتفاق وكذا الاعتناق  
 بمنزلة عندها لان ابيات العتق وهو قوة حكمية والقوة لا يتجزأ لامتياز ان  
 يثبت لبعض الشخص قوة حكمية وبعضه ضعف حكمي والحاصل ان العتق مع  
 الاعتناق كالكرم مع الانسار فيلزم مع عدم تجزئ لازم وهو العتق عدم  
 تجزئ ملزومه وهو الاعتناق ولو قال البعض حراً وجزء منه حر يوم بائنه  
 ولو قال اسهم منه حر عتق سداً وعندنا يعتق كله لما ذكرنا كما في



المخرج وفي الاختيار وروى سعيد بن مسيب عن جماعة من الصحابة انهم قالوا اذا كان  
 العبد يبيع رجلا فاعته احدهما فانه يقدم عليه باعلى القيمة ثم يفرم ثمنه  
 ثم يوفق العبد وعايشه ترفوا الى النبي عليه السلام ولا يسي وان اعتق شريك  
نصيبه اي من حملوا الشريك فلا ضمان يعتق لان الاعتاق بغير عده او  
 يدبره او يباثبه او يستسحق اي طلب سائر العبد لم يفيته نصيبه لان  
 مالته نصيب الشريك الا اذا احتجب عنه ولو اهلها لانها المعتقات  
 او يضمن المعتق اي نصيبه لو مورس اي لو كان للمعتق مورس بان يملك قدر  
 قيمة نصيب الاخر فاضلا عن ملبسه وقوت يومه وعياله كما افاد في  
 الاختيار وزاد في معنى قوله وقد اعتق بغير اذن فلو اعتق احدهما فليفرم  
 باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما الاستسقاء في الرواية وعن ابن  
 يوسف انه يضمن انتهى وذكر المصنف فتاواه فالمراد فيه عن حد انه اذا  
 كان مالكا مقداره قيمة نصيب الساكن سوى ملبسه وقوت يومه فهو  
 مورس وعليه عامة المخرج وفي الخلاصة ويؤثر القيمة يوم الاعتاق وفي الحديث  
 ومن مخرج من اعتبر سيرا راجعا للمدة ونحوه روى عن ابن عمر  
 بن زياد الذي لم ينفق القيمة سوى المنزل وفادى وامتنع البيت وكذا  
 حذو وصحح ما روى عن محمد بن وهب عن ابي اسحق بن عمار يوم الاعتاق  
 فاذا كان مورس وقت الاعتاق وجب ضمان لوجود السب وهو انه  
 مورس ولا يستقل بالعارض وان كان مورس وقت الاعتاق ثم لم يفرم  
 فالاعتاق حال وجوده لم يقع موجبا للضمان فلا يكسب الضمان بعد ذلك  
 واذا مات العبد قبل ان يختار كما يشاء والمعتق مورس فاذا تضمن المعتق  
 فله ذلك فهو مورس ابن عمر وفي الخلاصة وهو قد روى عنه غير رواية  
 الاصل انه ليس له ذلك وذكر شيخ الاسلام في شرحه اذا مات العبد وترك كسبا  
 ان اكتسبه بعد المعتق فلا ساكن تضمنه المعتق بلا خلاف واختلف في المخرج

في اخذ السباية من كسبه منهم من قال لا والله مال الحاكم ابو نصر دعاه المخرج  
 على ان ليس له ذلك والله انما رجوعه الاصل هذا اذا كان للمعتق مورس فان كان مورس  
 فلا ساكن السباية عدا به كما كان له واذا كان الساكن جماعة فاختار  
 بعضهم السباية وبعضهم التضمين وبعضهم الاعتاق فلكل واحد ما اختار  
 عدا به 2 والمعتق اذا كان له مربيعة مرض الموت فهو مورس فان لم يستقل  
 ضمان العتق ولا يستقر ذلك من تركته ويسحق العبد عدا به 2 وعندهما  
 يستوفى من تركته انتهى ما ذكره المصنف فتاواه ما خلا ويرجع به اي بما فيه  
 المعتق على العبد لان مقام الساكن وقد كان للساكن الاستسقاء فكذلك  
 للمعتق والوالد اي للمعتق الضمان لان العتق كله من جهة جبهته ملكه  
 بالضمات وقال ليس للاخرى للشريك الاخر الا الضمان اي تضمنه المعتق  
 مع ايسار اي مع يسار للمعتق والسباية اي يستحق العبد مع الاعسار  
 لا تغذر ضمانه لانه ليس ان يوفق نصيبه لان الاعتاق بغير عده عندهما  
 وله ان يضمن المعتق لانه عليه السلام قال من اعتق شقيا مع عبد بينه وبينه  
 شريكه قوم عليه نصيب شريكه فيضمن ان كان مورس ويسحق العبد ان  
 كان مورس ذكره ابن المذكي في شرحه الموقاين ثم قال قسم النبي عليه السلام وعين  
 الضمان للمورس والله السباية للمورس والشركة بينا في القيمة اعلم ان  
 ايسار والاعسار معتبر يوم الاعتاق حتى لو اعتق وهو مورس فاعسر لا يبطل  
 حق التضمين وان كان مورس فاعسر لا يثبت له حق التضمين انتهى لان  
 الضمان متى تعاقب على المعتق او السباية على العبد لم يبرى الاخر من الضمان  
 ولا يعود اليه ابدا كالغائب مع غائب الغائب اذا تعاقب الضمان على احد  
 باختيار المالك برى الاخر عنه ولا يعود اليه ابد فكذا قاله في  
 المخرج ولا يرجع للمعتق على العبد لو ضمن لان الاعتاق لما لم يفرم عندهما اعتق  
 كله ولا يرجع العبد اليه بما يؤدى بالاجماع لان منفقة حصلت للعبد بغير





رضاء المولى فكان ضمنا بالعرض لا يسي لفلان رقبته لا قضاء دين على كذا  
 كذا في الاختيار والولاة أي الموقوف في محال لان العتق كله من جهة وذكره  
 في فتاواه وفي الظهيرية اذا اراد السالك ان يضم شريكه نصف نصيبه  
 يستحق العبد في النصف الآخر هل له ذلك قال الفقيه ابو اليقين لا رواية في  
 هذه المسئلة فلو قلنا ان يقول له ذلك لو قلنا ان يقول ليس له ذلك والملازمة  
 انتهى وقال الفقيه ابو اليقين في خزانة الفقه خمسة من المواضع لا يخرج العتق  
 لشريكه رجل باء نصف العبد من قريب العبد لشريكه ولا ضمان على قريب عدا  
 وكذلك رجلان شريكة قريب احدهما عتق نصيبه ولا ضمان عليه وكذلك  
 اذا ورثاه يسي للشريك وكذلك عبيدين اشبه شهد كل واحد منهما  
 على صاحبه بالحرية يسي العبد لكل واحد منهما في نصيبه موصى به لانا او موصى  
 فلا ضمانات عليهما عند ابي 2 وكذلك ام ولد به اشبه اعتقها احدهما  
 عتق الجميع والسخاية عليها ولا ضمانات في قول ابي 2 انتهى ولو شهد كل منهما  
 بعتي اخر كل من الشريكين على الاخر باعتاق شريكه اي بانه اعتق نصيبه فان  
 كل منهما سمي لهما في حصصهما يعني سمي العبد في نصيب كل منهما سواء كان  
 موصى به او موصى به او احدهما موصى به والاخر موصى به اي 2 لان كلاهما  
 يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحر عليه لشرقا فله  
 فيجوز كل منهما في حق نفسه فتبني انما به وانما يجب لفتن  
 مع الياسر لا لغيره الاعناق كذا ذكره ابي الهيثم في شرح الوفاة والولاة  
 بينهما كيف ما كانا اي موصى به او موصى به لان كلاهما يقول عتق نصف  
 نصيب شريكي باعتاقه وذلك ان لم يعتق نصيب السخاية وولاة 2 فيكون  
 الامر في حقهما عليهما زعم ابي 2 وقال لا يسي للموصى لان كلاهما  
 يدعي السخاية على الاخر فيصدق في حق نفسه لا للموصى اي لا يسي للموصى  
 لان الياسر يكتف السخاية عندهما ولا ضمان على شريكه لان شريكه سبي

ولا يسي للموصى ولو كان احدهما موصى والاخر موصى يسي للموصى فقط اي لا يسي  
 للموصى لان الموصى يدعي عليه السخاية والموصى يدعي الضمان على صاحبه لانه  
 فيكون ميراثا للعبد من السخاية وقد غلط بعض شراة الميراث فقال والصواب  
 ان يقولوا يسي للموصى وهذا لا يخفى على من تتبع اقوال الفقهاء رهننا عصمتنا الله  
 لساننا وقلنا لانها احد السكينة عن الزيل والحق بعصمة سيدنا  
 مولانا سيد المرسلين امير يارب العالمين والولاة يوقوف في الاحوال اي في  
 يسارهما واعمارهما ويسار احدهما واعمار الاخر حتى يتما دقا اي اني  
 ان يصدق احدهما الاخران كلا منهما نفى الولاة عما نفيه ولا يسيه الاخر لانه  
 انه هو الموقوف فيتوقف على ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو عتق احدهما ان  
 احدهما شريكه عتق بفعله اي بفعله كخصه لان قال ان دخل فلان الدار  
 فاشتد حر والاخر اي عتق الاخر عتقه بعتقه اي بفعله اي في العتق كان  
 قال ان لم يدخل فلان الدار غلامه في المذود لم يدري لم يعلم انه دخل  
 ام لا عتق نصفه اي نصف العبد بما لان الواقع لا يخفى عن احد الشراة  
 وسمي اي العبد في نصفه لهما مطلقا اي سواء كانا موصى به او موصى به او احدهما  
 موصى به والاخر موصى به هذا عند ابي 2 وعندهما ان كانا موصى به فلا سخاية وان  
 كانا موصى به ففي نصفه اي يسي العبد في نصفه عند ابي يوسف للملا وادخلتهما  
 ربه وفي ذلك اي يسي في جميع قيمته للشريكين عند محمد لان مقتضى عليه سقوط  
 نصف السخاية وهو الذي تحقق به بشرط محمول فليس لهما وانما في مختلفين  
 اي وان كان احدهما موصى والاخر موصى يسي للموصى فقط في ربع عند ابي يوسف  
 يعني يامر ابي يوسف بالسخاية للموصى في ربع قيمته لان الموصى يدعي الضمان على  
 شريكه ويشترط سخاية العبد فيسقط حصته عنده والموصى يدعي السخاية  
 على العبد فيسقط له في حصته وفي نصفه اي يسي في نصف قيمته عند محمد لان  
 الموصى يبرأ عن السخاية والموصى يدعيها فابو يوسف مع ابي 2 في المقدار



ومع محدة اعتبار ايسار والاعمار وقد بينا مذهبهم فيما تقدم ولو جاز  
 كل اى كواحد بعتف عبدة يعني لو خلفا على عبدين كل واحد منهما لا حرمه قال  
 رجل ان دخل فلان الدار غدا فهدى حرو قال الاخر ان لم يدخل فهدى حرو لم  
 يعلم انه دخل والمسئلة بحالها لا يفتى واحد اى واحد منهما لان الجحالة في الحقيقة  
 له ومقتضى عليه بالفتق نفا حث وامتنع القضاء وفي العبد الواحد المختص لم  
 بالحرة وبسقوط نصف السعاية عنه وهو العبد ومقتضى به وهو الحرة وسقوط  
 نصف السعاية معلوم والجحود واحد وهو ان نش منها فغلب المعلوم الجحود  
 وفي هذه بالكلية لان الجحود هو التائب فيها كذا في التبييض وفي تصوير الابصار  
 قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته طلق ان  
 كان دخل اليوم عتق العبد وطلعت امراته لان بالعبدة الاولى صار حقا بوجود  
 شرط الطلاق وبالعبدة الثانية صار حقا بوجود شرط العتق لم يفتى ولم يفتى  
 كذا ذكره في الفتاوى ثم قال بعد ذكر الدلالة والحق الاول ومدة ملك امته مع اخر بشرائه يعني  
 اذا اشترى الرجلان امة احدهما اذهبه او صدقة او دصيته عتق حظ اى نصيب  
 اى لان ملك القربى على العتق قال في التوزيع ومن ملك قريبا مع اخر عتق حظه  
 منه بلا ضمان ولا يضمنه اى الاب نصيب شريكه لانعدام الشورى فيه وكذا اذا ملكه  
 بالا صهار او الارث ولا فرق في ذلك بينه ان يعلم بالاخر انه ابن شريكه او لم يعلم  
 كما في التبييض كذا عند ابي ج لان الحكم يدار على اسبب كفاية الحجج والشريك ان  
 يفتى اى نصيبه او يستحق اى العبد يعني اذا لم يكن للشريك ولاية التصدير لم احد  
 الامر اما الاعتاق واما الاستعفاء سواء علم الشريك انه ابنه اى ابن شريكه  
 او لا لان نسب الرضا يستحق مع غير علم والحكم يدار على سببه لا على حقيقة  
 لانه مطلق لا يمكن الوقوف عليه فصار بمنزلة شخص يقول لغيره كذا هذا الحكم  
 وهو حكم الامر والامر لا يعلم انه حكاه فان المأمور لا يضمن الامر بشا لا  
 اتلفه باذنه حتى لو قال المقتضوب منه ذلك للفاقد وهو لا يعلم سقط الضمان

عنه وروى عنه ابي ج ان الشريك اذا علم انه ابنه لم ان يضمنه الله ذكره  
 في التبييض وقال لا يضمن الله اى نصيب شريكه غير الارث ان كان موسرا  
 عنه اعساره اى الله يسهى الابن اى في نصيب قيمته لشريكه وكذا الحكم وهو عتق  
 حظه بلا ضمان والاختلاف اى بين الامام وصاحبه لوعلى عتق عبده بشرائه  
 يعني اى قال ان اشترى نصفه فهو حر ثم اشترى مع اخر يفتى عتق  
 حصته ولم يفتى علم الشريك الاخر حاله اولا او اشترى نصف ابنه عمر يملك  
 كله اى من سيده الذي ملكه يفتى لا يضمن لبا يبيع عنده ج لان البايع شريكه  
 في العتق وهو البايع لان عتق دخول الجميع في ملكه لشري الاجاب والقبول و  
 قد شاركه فيه وقال ان كان الله موسرا يجب عليه ضمان وكذا الحكم في كل  
 قريب ان كان لشري موسرا يجب عليه ضمان عندهما كذا في الفتاوى وفي  
 التبييض ولو اشترى امة ابو ج مع احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بلا جواز  
 ولو كان ملك الاب جازته مسئلة بالنكاح في ملكها الزوج مع غيره يجب  
 عليه ضمان النصف لشريكه كسب ما كان وان كان ملكا هابا رث والعرف  
 ان ضمان ام الولد ضمانات متكررة ولا يختلف بينه ان يكون بضمير او بغير  
 ضمير ولهذا لا يختلف بينه ايسار والاعمار انتهى ولو اشترى الاجنبى  
 نصف ثم اشترى ثم اشترى الاب باقية موسرا اى غنيا ضمن اى الاب نصف  
 قيمة الشريك لانه ما يرضى بافاد نصيبه او يستحق اى الابن في نصف  
 قيمته لاجتناب ما ليس عنده هذا عند ابي ج وقال لا يضمن اى الاب نصف  
 قيمته فقط يعني لا يسهى الابن بناء على ان يسار كعتق بمنع السعاية عنه هما  
 فعنه لا يضمن ولو ملكاه اى وشريكه ابنه بالارث صورة امراته ماتت  
 ولها عتق هو ابن زوجها فتكرت الزوج والاخ فورك الاب نصف ابنه  
 ففتق عليه فلا ضمان اى على الاب فلا يضمن حصته اخيرا في الصورة كذا كورة  
 اجاعا اى اتفاقا لان الارث ضروري لا اختيارا في ثبوته يعني انه



دخل في ملكه بغير فعله ولم يوجد منه اتلاف فلا يلزم منه ضمان عبد لموسى  
 بصيغة الجمع دبره اجد هم اى احد الشركاء واعتقه اخرض من بنة  
 التفهيم الساكت مدبر بصيغة الفاعل لا معتقه والمدبر اى ويضمن  
 المدبر معتقه بصيغة الفاعل ايضا لكنه اى تلك قيمة مدبر الاما فعن  
 اى لا يضمنه ملك الذي ضمنه فان المتألف ثلاثة انواع الوطى والاستحلام  
 والبيع وفي الكاف بدل الوطى قضاء الدين بعد موت المولى وهو اولى لان  
 نفع الوطى مختص بالجارى والدفع اولى كذا قاله الوائى في الحاشية وتوضيح  
 المسئلة ان قيمة العبد اذا كانت سبعة وعشرين دينارا مثلا فان الساكت  
 ضمن المدبر سبعة والمدبر ضمنه كعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر  
 ثلثا قيمة النقي فبالمدبر اثلثه من سبعة وثلث الاتلاف بالاعتاق  
 وانما على قيمة المدبر وهو ثلثا قيمة النقي وهو ثمانية عشر وثلثها ستة  
 اني يضمن اياها كذا ذكره ملاح في الدرر وقيل ان قيمة المدبر نصف  
 قيمة النقي لانه ينقضي بغير المملوك وببدل اى ثمنه وبقي الاول في المدبر  
 دون النقي وفي الكاف الفتوى على هذا الدين مال اليه المصدر الكهيد  
 كذا ذكره الوائى والولاء ثلثه للمدبر وثلثه للمعتق لان العبد يفتق  
 على ملكه فلا ولاء للساكت هذا عندنا ب2 وقال اخى مدبره لشريكه  
 اى المعتق والساكت ثلثي قيمته ولو مصرى اى ولو كان المدبر مصرى  
 لانه ضمنه مملوك فلا يختلف باليسار والعار بخلاف ضمان الاعتاق  
 فانه ضمان جنائى فيكون العبد كله للمدبر عندهما لان المدبر غير نقي  
 عندهما قال ابره ملكه في شرع الوقاية وامر هذا ان التدبير يتجزى  
 عنده خلافا لهما لان موجب حق الحرنة فيكون معتبرا بحقيقة الحرنة  
 ولما كان التدبير متجزيا عنه اقتصر على نصب المدبر وقد  
 افند بتدبيره نصيب الاخير من حيث خرج عن عملية البيع والتهمة

فصل

فكل واحد منهما ان يدبر نصيب او يفتق او يملك او يضمن القيمة  
 لنصيبه قنا او يستحق العبد نصيب او يتركه على حاله لان المدبر  
 للملك للمدبر باق في نصيبه فيتمكن للشريك من التمسك بالملك في نصيب  
 ايضا واذا لم يكن متجزيا عنه هما صار كل واحد منهما للمدبر وصار مملوكا  
 نصيب شريكه بالقيمة ضرورة تكميل التدبير ولا يصح اعتاق الاخر لهما دفته  
 ملك الغير انتصر ولهذا قال الولاء كله لى المدبر لان العبد عتقه كله  
 على ملكه على ما بيناه وقيمة المدبر ثلثا قيمة قنا لان منفعة الوطى  
 والسعاية باقية ومنفعة البيع زائلة وعند بعضهم نصف قيمة  
 النقي لان قبل التدبير كان له فيه نوعا منفعة البيع وما يشاكله و  
 منفعة الاجارة وما يشاكلها وقد زال احدهما وهو البيع وبقي الآخر  
 قال ابره ملكه في شرع الوقاية والفتوى على الاول في الكاف ان الفتوى  
 على مال اليه صدر الكهيد وهو ان قيمة المدبر نصف قيمة النقي كما مر مع تعليل  
 انفا وفي البرازية وقيمة المدبر نصف النقي لانه كان فيه نوعا منفعة البيع  
 وما يشاكله والاجارة وما يشاكلها وقد زال البيع وبقي الاجارة  
 ابو العيش وبنيته وقيمة الكاسب نصف قيمة النقي وتما لم يطلب منها  
 ولو قال لشريكه هي ام ولدا وانكر اى شريكه ذلك تخدعه اى حاشية  
 الشريك الكهيد يوما وتوقف يوما لا تخدعه اى حاشية وهذا عندنا ب2  
 لان الحق له عليه فبواخذ باقراره والكثير تنعم انها كما كانت  
 فلا حقد له الا في نصفها وقال الله ان يستعيرها اى بجارته في حقه  
 اى في نصيبه وهو نصف قيمتها ان شاء الله تكون حرة لانه لما لم يصدق  
 صاحبها انشيب اقراره عليه كانه لم يصدقها فتفتق بالسعاية واما  
 كسبها فنصف للمدبر ونصف موقوف اعثارا بما فعلها وانما نفقتها  
 من كسبها فان لم يكن لها كسب فعلى الكهيد ذكره في البر حاشية عن



المختلف في باب محمد قال ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر  
 نصف جارية له قال في فتح القدير وهو الذي يقول الج 2 واما جانيته  
 والجانية عليها فموقوف عند الامام لا تصدق احدهما صاحبه ذكره  
 في فتح ثم قال حاكما عن المحيط وهو الصحيح لان تضر الجاني بواجبها  
 في نصيب المنكر لانه محجور عن دفعها بالجانية من غير ضيق منه فلا تضره القيمة  
 كما لو اتي اومت بعد جانيته بخلاف الجانية عليه لانها يمكن دفع نصيب الاخر  
 للمكر سواء كان قنما ام ولد فلا معنى للتوقف كذا في البحر انتهى وما لام  
 وللتقدم اي ليس لها قيمة عند الج 2 لقوله صلى الله عليه وسلم اعنقها  
 ولها رواه ابن ماجه والدارقطني ومقتضى حجة زوال التقدم لكنه تقدم  
 عن افادة حجة لمعارض وهو قد علم عظيم انما امره ولدت من سيدها  
 وفي حجة من دبر منه ولا رايه من بعده رواه احد ولا معارض لم  
 في زوال التقدم فيثبت لان التقدم لا يثبت الا بالاحراز على قصد التملك  
 ولم يوجد فلا يتقدم وفرض على ذلك بقوله فلا يضمن مكر اي غنى اعتق بغير  
 منها اي من ام الولد يعني اذا كانت ام ولد مشتركة بين شركيين بان ولدت  
 المشتركة المشتركة ولذا فادعياء جميعا فصارت ام ولد لها فاعتق احدهما  
 وهو مكرس لا يضمن المكر لشركيه حصته عند الامام ولا يستحق فاذا  
 مات احد موليه كذا ذكره ابن المذاهب في سيرة الوقاية وعندهما هي ام  
 الولد المتقدمة لا تشفع بها وطلا واجارة ولتجد اما هذا انه دالة  
 التقدم وباتساع يسمع لا يستحق تقدمها كما في كبر الا ان ام ولد النكاح  
 اذا اهلست عليها السعاية وهذا اية التقدم كذا في المنع فيضمن اي لو سعة  
 شركيه منها اي من ام الولد بناء على تقدمها فان ولدت فادعياء جميعا  
 وصارت ام ولدها ثم اعتق احدهما فلا ضمان عليه لشركيه مكرسا كان  
 او مكررا عند الامام وعندهما ان كان المقتضى مكرسا ضمن نصف

بتمتها

قيمتها وان كان مكرسا سعت للمساكنة في نصف القيمة ذكره في المنع  
 ثم قال وينفرد على هذا الاصل ما اثار منها ما في مختصر الثانية اذا عصبها  
 غاصب وماتت هذه لا يضمن عنده وعندهما تسعي في نصف قيمتها  
 ثم والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد عند المكري يضمن وان لم يولد  
 لا قبل من سنة شهر فجاءت بكارية وادعى بها بيع ان الولد اذا مات احدهما  
 ايلته ثبت نسب منه وياخذ الولد ويرد المثل كله و يضمن ولا يضمن  
 عندهما ير دحصة الولد ولا ير دحصة الامام كذا في البحر في بيعه عنده  
 جارية البياض وزاد الكمال في فتح القدير خامسة وهو لو باعها وكسها وعندهما  
 فماتت في يد المكري لا ضمان له عليه عنده ويضمن عندهما انتهى **قائمة**  
 ذكر المصنف في فتاواه ذكر الشيخ في شرح كتاب الصلح ادعى وقال هذه اية وقالت  
 وهي انا حرة فصاح بها من ذلك على حانة دفعها اليه فخرجت فان قامت  
 بعد ذلك بينة انها حرة الاصل او ادانها كانت امته بهذا المدعى اعتق العام الاول  
 ثم يد الرجوع بالمائة قبلت بيئتها وبطل صلح وان قامت انها كانت امته فلان  
 العام الاول اعتقها في ذلك الوقت لا تقبل ولو كان مكان الامته عبدا وقامها  
 على حرة الاصل او ادانها المصالح العام الاول فان كان الصلح مع الخاررق  
 للمدعى قبلت وان كان مع اقراره بالرق على نفسه فكذا مع اقراره عندهما وفي  
 الامته تقبل على لصال وان بطلت دعواها ليست بشرط لقبول البينة على اعتقها  
 فتدعى بغيره الا ان هذه صكيلة بغير العتق الاصل والغرض عند الج 2  
 وهذا فصل اختلف في ذلك في عتقها بعضهم قالوا دعوى العبد هي في  
 عنده بغير العتق الاصل والغرض جميعا الا ان التناقض لا يمنع في حرة الاصل  
 صحة الدعوى الاصل وبعضهم قالوا الدعوى **بطل** الشهادته **بطل** الشهادته  
 شرط فيها والتناقض مانع صحتها فيها وبعضهم قالوا **بطل** الشهادته **بطل** الشهادته  
 اليه ذهب شيخ الاسلام والاصح انها شرط فيها والتناقض



مانع صحتها واليه ذهب شيخنا العلامة والاصح انها شرط فيها وانما قضاها  
 بمعنى فيها انتهى **باب المقتضى** له ثلاثة اعجابهم عبد الله قال اى المولى  
 الثاني عنده اى المولى احدنا هر خرج واحد ودخل الاخر فاعاد اى هو  
 القول اى قوله احدهما هر ثم مات اى هو لم من غير بيان عتق ثلاثة ارباع  
 الثابت وهو الذى اعجب عليه من قول لان نصف عتق بالايحى الاول وان كان  
 المراد بالايحى الثاني الثابت عتق منه النصف الباقى وان كان الداخل  
 لا يعتق منه شيء فان نصف الباقى لما عتق في حال ولم يعتق في اخري بنصف  
 محصل الثابت منه ربع فعتق ثلاثة ارباع ونصف فخرج اى عتق نصف اى ربع  
 لان الايجاب الاول كان شى يعاين به فخرج والثابت فيعتق من فخرج نصف  
 وكذا عتق من الداخل نصف لان الايجاب الثاني دار بينه وبين الثابت  
 وقضية التصديق وانما نزل ما الربع في حق الثابت لا لتحقيق النصف بالايحى  
 الاول ولا لتحقيق الداخل من قبل ثبت به النصف هذا عند اى اى  
 يوسف وقال محمد ربع اى عتق من الداخل ربع لان ما دار الايجاب الثاني  
 بينه وبين الثابت وقد اصاب منه الربع فكذا يصيب الداخل فان قيل ينبغي  
 ان يعتق كل واحد ولا يسقط شيء لان الاعانة لا يتجزى عندهم وكذا عند  
 ابي يوسف كى ما يجب بانه لا يتجزى اذا صادف محلا معلوما اما اذا ثبت  
 بطريق التويز باعتبار الاحوال فلا لازم ثبت ضرورة والثابت بها يقتدر  
 بقدرها كذا اخذاه ابي حنيفة في شرح الوقاية وقد بقوله ثم مات من غير بيان  
 لازم ادام حيا يؤمر بابيان وللجديد عما جمعه فان بداء بالبيان الايجاب  
 الاول فانه عنى به فخرج للايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني بين  
 اى بى والداخل وقع جميعا لو قدم عليه غيره فيؤمر بابيان لهذا الايجاب  
 وان عنى بالايحى الاول الثابت عتق الثاني بالايحى الاول وتبين ان  
 الايجاب الثاني وقع لغوا كحصوله بغيره وعبد في جواب الرواية وان بداء بابيان

للايجاب

للايجاب الثاني فان عنى الداخل بالايحى الثاني عتق فخرج بالايحى الاول  
 لتبينه العتق باعثة الثاني وقت قبضته ولو لم واحد منهم فان مات  
 الثاني خرج عتق الثاني بالايحى الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان  
 مات الثاني عتق فخرج بالايحى الاول والداخل بالايحى الثاني لان الثاني  
 قد اعجب عليه للايجاب فخرجته يوجب تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات  
 الداخل يؤمر هو بابيان للايجاب الاول فان عنى به فخرج عتق فخرج بالايحى  
 الاول ويحق الايجاب الثاني به الداخل والثابت فيؤمر بابيان وان عنى به الثابت  
 تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا هكذا ذكره في الجمع ولو فرض اى لو صدر  
 ذلك المذكور وهو احكاما هر في مرضه ومات قبل البيه وقيم العبد مائة فان  
 كانت له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رتبة وثلاثة ارباع رتبة عندهما  
 ورقت ونصف رتبة عنده اولم يخرج ولكن اجازة الرواية فالحكم كما ذكر وان لم يكن  
 له مال سوى العبد ولم يحرك الوارث جعل كل عبد سبعة سهام العبد ينعى بقسم  
 الثلث على قدر نصيبهم من سهام العبد لان العبد في مرض وصيته ولا امرته لها  
 على قدر الثلث ويقسم بينهم داخل جزء من سهامهم هي الربع فيجعل لكل ربع  
 سهما وعتق من الثلث ثلثة اى ثلثة سهم وسبعة اربعة دمع كل من  
 الاخرى ينعى يعتق من الداخل فخرج اى ان كان فيكون من الداخل والخارج  
 اربعة سهم فيجعل كل عبد سبعة فصار مجموع اعدادهم وسبعة كل منهما اى  
 من الداخل والخارج في خمسة وعند محمد يجعل كل عبد ستة سهام العتق عنده  
 لان سهام الوصايا ستة لا عنده لان حق الداخل ربع ويعتق من الثلث  
 اى مرة ثبت عنده ثلثة سهم ويسمى ثلثة دمع فخرج اى ان اى يعتق  
 من مخرج سهام وسبعة اربعة دمع الداخل اى يعتق من داخل واحد اى سهم  
 واحد ويسمى خمسة سهام العالية بلغت اربعة عشر فيجمع الثلث والثلثان  
 عندهما واما عند محمد فسهام الوصايا ستة لان حق الداخل ربع فصار سهام



اجتمع في ذلك الوقت احدى عشرة فقلت الاخرى وهو انك انت فقال احدى عشر طالع في ثمان قبل ابيات  
يوزج حكم الطلاق عليها باعتبار الاحوال فبالايجاب الاول سقط نصف مهر  
الواحدة لان الطلاق وقع قبل الدخول فيلزم نصف المهر منصفاً به خارجة و  
الثانية فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع متصفاً به  
الثالثة والارابعة فما صاب كل واحدة منهن فسقط ثلاثة اثمان مهر انك انت  
بالايجاب وسقط عن الارابعة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطء ليكون  
الايجاب الاول موجباً للبينة فما صاب الايجاب الاول لا يوجب عملاً بالايجاب الثاني  
فبصرف هذا المعنى في المنيح قبل هذه المسئلة على قول محمد كما في صدره العلق وقيل بالطلاق  
كما هو المختار عند بعضنا فيلزم الفرق بين الطلاق والعتاق واما الميراث  
فلما خلا نصف النصف بغير خارجة والثالثة نصفان وعلى كل منهن عدة  
الطلاق اذ احتياجان امر الزوجه مما يجب الاحتياط فيه كذا في شرائع تنوير  
الابصار واما تعريفات الطلاق فمنها ان الزوجه اذا كان حياً والنسوة  
ا حياً وادى الطلاق الاول على خارجة مع الكلام الثاني دللنا في تعيينه  
الثاني اذ الدارحة بانك زوان او قد على انك انت لغف الكلام الثاني وان ادعى  
الطلاق الثاني على الدارحة كان الجاني في تعيينه خارجة والثالثة بالكلام الاول  
ومنها ان انك انت لومات والزوجه طلقته في رجة والدارحة لما قلنا  
من سلطان المراجعة بوجوبها كذا في العناية وفي حاشية قال لاتبه احدى عشر  
ثم قال لم اعن هذه عتقت الاخرى فلو قال بعده لم اعن هذه الاخرى عتقت  
الاولى فتعقتان جميعاً قال سهر مشدح عتقت سهر انتهى وذكر المصنف فيناواه  
اذا عتقت احد عبدين لا بيعته ثم عتقت احدهما بعينه ان لم يكن له سنته فنوى  
عتقاً مستقلاً فان الاخرى تبعه للعتق الاول وان نوى بيان ما ثبت بالايجاب  
الاول وحلف على ذلك لا يعتق الاخرى ومدق في ادعى انتهي والبيع بيات في  
العتق لبعضهم اي اذا قال لعبدي اجدك حر فباع احدهما فذا لابي ان

سهم السابعة اثنى عشر فاستقام الثلث والثلثان هكذا قرره ابن الهيثم  
في شرح الوفاية وبيان ان ثلث ربح في النصف وحق الثلث ثلثاثة الارباع  
وحق الدار عندهما في النصف ايضا فيخرج الى الخارج له نصف وربع واكثر اربع  
فتعول الى سبعة فحق ثلث ربح في سهميه وحق الثلث في ثلثة وحق الدار  
في سهميه فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في سهم  
وصية وحق ثلثها الثلث فاذا صار ثلث المال سبعة صار ثلث المال اربعة  
عشر وحق سهام السابعة كما مر و صار جميع المال احدا وعشرين وصال ثلثة  
أعده فيصير كل عبد سبعة فيعتق ثلث ربح سهمين ويسمى في خمسة ويعتق  
من الدار سهمين ويسمى في خمسة ويعتق من الثلث ثلثة ويسمى في اربعة  
فبلغ سهام الوفاية سبعة وسهام السابعة اربعة عشر فاستقام الثلث  
الثلثان وعند محمد حق الدار في سهم وكان سهم العتق عنده ستة  
فيجعل ثلثة ستة وسهام السابعة اثنى عشر وجميع المال ثمانية عشر فيعتق  
من الثلث ثلثة ويسمى في ثلثة وحق ربح سهمان ويسمى في اربعة وحق  
الدار سهمين ويسمى في خمسة فيستقيم الثلث والثلثان فان قلت انه اربا  
الغرائض صرحوا بان الاربع لا تعول فكيف يجمع قولك دوا اربعة فتعول  
الى سبعة قلت اجب بان معناه على ما ذكره كراههم انه لا ينصرف في مسئلة  
قط اجتمع في نصفه وربع هذا لا ينفذ وقوع حصول فيها فيسمى سوى قسم الزكوة  
كذلك حتى ولو خلف اى امرأته كذلك اى عبد وجهه كذا كور قبل الدخول واما ان الزكوة  
بلا بيان يوزع حكم الخلائق عليهن باعتبار الاحوال ودارهن ثلثة ثلثة و  
خارجة وداحلة واهما الحكم ثلثة حكم كهم وكمير اى والعدة واما حكم كهم  
سقط ثلثة الخان سهم الثلث وربع سهم الثلثان وثلث سهم الدار بالاشارة  
هو كمنه ربيانه اذا كانت لرجل ثلثة زواج سهمه على السوار طلق قبل  
الوطء على الوجه المذكور يعني دخلت عليه مرأان فقال احديكم خالف فخرجت



المراد هو الآخر وكذا أي بيان في جميع العوض على البيع والموت عطف على العرض  
 والحرير والتدبير والاستلاد الهبة والصدقة مستثنى يعني إذا قال العبد  
 أحدهما حر فأت أحدهما أو دبره أو استلاده أحدهما بعد القول أو ذهب  
 أحدهما أو صدق به وسلم كليهما فكل ذلك بيان أن المراد هو الآخر لأن هذه  
 التعريفات تستلزم قيام ملكة بعين فصار كأنه صرح بأنها مملوكة وفي الحقيقة  
 والابتناء أن ذكر الشئ في الهبة والصدقة وقع اتفاقا ذكره ابن المحلة في شرح  
 الوفاية قال في معنى فأن من حصل له الانتفاء لم يبق محلا للعتق أصلا بل  
 والهبة بالبيع والصدقة بمنزلة البيع لأنه غلبه ذلك لورث أحدهما أو أجزه  
 أو أوصيه أو زوجة لأن إقامته دليل على اختياره العتق لهما في الآخر هذا  
 على القول بأن العتق غيرنازل وأما على القول بنزوله فلا إقامه عليها يكون اختيارا  
 للملكة التصرف فيه فتعبد الآخر العتق ضرورة وقيد الهبة والصدقة بكليهما  
 مستثنية شعبا لما في الهبة يكون غلبا وما في البذابة كما في البحر أنه ليس بشرط  
 لأنهما ومة إذا كانت بياناً فهذه التعريفات أو لم يلاحظوا خلقه في البيع  
 فأنظم الصحيح وخالفه مع القنن وبدون فشم المطلق وبشرط الجواز  
 لا أحدهما قديراً والعرض على البيع ملحق به في المحققين أي يرد وأطلق في  
 التحوير فشم المطلق والجواز وقيد بالعتق لهما لأن الموت في نسب لهما  
 أحقية الولد لهما لا يكون بياناً فلم يقل أحد هذين ابنه أو أحدهما ابنه أم ولد  
 فأت أحدهما لم يتعبد الآخر للهبة والاستلاد لأنه ليس بانشاء ولا إنشاء للبيع  
 إلا في محض وبهذا التفسير ظهر الفرق بين ما إذا قال جاريته أحدهما حر  
 من غير بيان حيث يعتق نصف كل واحد أو دبره ما إذا قال أحدهما حر  
 و مات فأت ابنته للورثة لأنهم قائمون مقام أبيه انتهى والوطى ليس بيان  
 فيه أي في العتق لهما يعني إذا قال لأختي أحدهما حر ثم جامع أحدهما  
 لا يكون الوطى بياناً في العتق لهما عندنا في ٢ إلا إذا علق منه عتقت الآخر

بالألف

بالألف كذا في معنى خلافاً لهما يعني قال أبو يوسف وحده بيان في عتقت  
 الآخر لأن الوطى لا يحل إلا في ملك واحد هاتين وكان بالوطى مستقنياً لملك  
 في موطوءة فتعنت لزوال الملك بالملك بالعتق كما في الطلاق يعني كما لو وطئ أحد  
 زوجتين في الطلاق لهما لأن الوطى تصرف مختص بالملك فإقامته عليه يكون  
 بياناً لالة ولأن وطئ الأمة باستخدام لأن الحق منه قضاء مشهورة دون الولد  
 فوطئ لا يدل على شيئا لملك فيها بخلاف وطئ المملوكة لأن الحق منه الولد وهو  
 المتأخر ببقاء النكاح فوطئها يدل على انتفاء صياغته لولد عن الصياح  
 قال في معنى أن الرأج قولهما وأنه لا يفتي بغيره إلا ما كان الهداية وغيرها  
 لما فيه من ترك الاحتياط مع أن الإمام ناظر إلى الاحتياط كما في الكراهة كالأخت  
 في الطلاق لهما هو الوطى وموت بيان يعني إذا قال لأمرأته أحدهما  
 طلق فوطئ أحدهما أو ماتت فكل منهما بيان أن المراد هي الآخر  
 أما الوطى فلو أن النكاح عقد وضع لكل موطئ والطلاق وضع لأزائه لملك  
 في النكاح أي إزالته حل موطئ أمانة حال أو بعد انقضاء العدة فالوطى دليل  
 على أن الموطوءة لم تكن عارة بالطلاق وأما الموت فلما عرف أن ابنته انتحرت  
 وجه ظاهره من محل كذا في معنى وإن قال لأخته أو لولدك تدينه ذكر فأت حره  
 فولدت ذكر أو أنثى ولم يدر أي لم يعلم أحدهما فالذكر رفيق أي بكل حال تدينه  
 ولأنه أو أنثى حررت لأن ولادته شرط العتق والحكم بعقب الشرط ويعتق نصف كل  
 من الأم والأب لأن كلام الأم والبنت تعتق في حال وهما إذا ولدت الكلام  
 أول مرة يعتق الأم بالشرط والبنت تسبعها كونهما حره حبه ولأنها وترف  
 في حال وهما إذا ولدت البنت أو الأم بشرط فيعتق نصف كل واحد  
 يعني في النصف أي في نصف قيمتهما هكذا ذكره في معنى ثم قال هذا الجواب  
 كما ترى في محامع التحرير غير ذكر خلاف فيه وقد ذكره بعض المصنفين خلافاً  
 فدللنا عرضنا عن إرادته هنا فحسبنا الأصل انتهى وهما وجه آخر



وهي ان تدعى الام اولية الظلام والبنت صغيرة والبر المولى فالقول لجمع بينهما  
 فان لكل عتق الام والبنت لان دعوى الام حرمة الصغيرة ولها عليها الالة  
 والوجه الثاني ان تدعى الام اولية الابن والبنت كبيرة فان معبرة <sup>بمثل المولى</sup>  
 عنه تخلف عتق الام دون البنت والثالث ان تدعى البنت الكبيرة اولية  
الظلام دون الام فتعنى البنت دون الام ذكره ابن المذنب في الوقاية ولا  
تشتط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق او على طلاق امرأة معينة كانت  
او بهيمة بالاجماع وان قال امرأته احدكمي حلق لتضعها تحريم الفروج  
 وهو حق الله تعالى فالشهادة فيه مقبولة من غير دعوى اجماع كما في حد الزنا  
ذكره ابن المذنب في الوقاية وعتق الام يعني ولا تشتط الدعوى ايضا  
لصحة الشهادة على عتق الام معينة لان عتقها ليضمه تحريم فرجها على  
مولها وذلك حق من حقوق الشرح فكان الشهادة فيه كالشهادة بطلاق  
 رضاء كذا في الدنيا فيد بكونها معينة لان عتقها ليهي لا يوجب تحريم  
 الفروج عند الامام حتى حر وطها لانه غير نازل قبل ابائنا فصارت كالسراة  
 على عتق احد عبدين كذا في الوقاية لانه <sup>المذنب</sup> قال في الاختيار وفي  
 طلاق احدى امرأته تغيب بالاجماع ويجز على ان يطلق احدهما ولا يشتط  
 دعوى الالة والمراة لقبول الشهادة على حرمتها وطلاقها بالاجماع وفي حق البنت  
 وغير الالة المعينة تشتط اي الدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان الدعوى  
 المجهول لا يتصور ان العتق من حقوق البنت وعندها في العتاق خلافا  
 لها يعني قال لا تجز ولا يشتط الدعوى ويجز على ايقاعه على احدهما والعتق  
 من حقوق الشرح عندها كما في العتاق فلو شهد اي شهد رجلان على زيد  
 بعثت احد عبدين او امرأته لا تخفى اي الشهادة في الصوريين اما الاولى فلا الشهادة  
 لا تجز على عتق البنت لا تجز لا تدعى البنت عند ابي 2 ولا تدعى منه ههنا  
 لكونه مجهولا واما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الالة كانت

الشهادة على العتق المجهول مردودة كما في احد العبد كذا في الالة وصية  
 يعني الا ان تكون شهدا دنيهما في وصية وهذا انشاء منقطع لان صدر الكلام  
 لايتناول من يملك شهدا دنيهما عند ابي 2 كذا في الشهادة وصية جازت  
 شهدا دنيهما بان شهدا انما عتق احد عبدين في مرض موته او شهدا على تدبيره  
 في صحتان العتق المجهول يسمي فيها بالموث حتى يعتق من لانيهما نصفه و  
 يكون لهما واحد خصما كذا ذكره ابن المذنب في الوقاية وقال في الهداية شهدا  
 انما عتق احد عبدين في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحتهم او مرضه او ادبا  
 الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة لثبوت نيات التبرير جازت وفي وصية وكذا  
 العتق في المرض الموت وصية ونخص في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف  
 وهو الوصي او الوارث انتهى فصار لهما حصة متساوية قبل تقبل لثبوتها  
 لوجوه كدعي تقدير المدعي عليه تحقيقا لان هذا وصية ونخص في الوصية  
 هو الموصي لان نفعه يعود اليه فيكون مدعي تقدير اذ عند خلف يقدم مقامة في حقها  
 وغير هاد هو الوصي او الوارث فيكون كل منهما مدعي عليه تحقيقا فكان الموصي  
 ادعى على احدهما واقام شاهد به فيكون الموصي مدعيه مدعيه عليه  
 من وجه اخر وعندهما تقبل اي شهدا دنيهما بلا دعوى لان دعوى البند ليست  
 بشرط بقبول الشهادة عندهما لان هذه شهادة تعلق بها حق الله تعالى  
 لان حقوق الله تعالى تعلق بالحركة من اداء الجعة وحج والزكوة وغير ذلك فلا تشتط  
 الادعى كالالة والحركة ولما لم تكن شرط عندهما قبلت الشهادة من غير دعوى  
 فيبصر من حق على التبرير كذا في الاختيار وان شهدا بطلاق احد نسائه  
 قبلت ان الشهادة اتفاقا وبجر الزدج على ان يطلق احدهما بالاجماع  
 واصل هذا ان الشهادة بعثت العبد من غير دعوى البنت لا تجز عند ابي 2  
 وعندهما تقبل في طلاق بغير اجماع كذا في التبرير والشهادة على عتق  
 الالة و طلاق المذنب مقبولة من غير دعوى بالاتفاق كما في العتاق وفي



الحلف  
في  
اليمين

جاء مع الفضول الشهاد على عتق الامة و طلاق المكنونة بمقتضى حجة  
دعوى ولا يشترط حضور المرأة والامة ولكن يشترط حضور  
النزول والموت **في** كحضرة امرأة ليثير اليها الشهود ولو اجبر الحاكم بتكلم  
رجل في عتق فنه بلام لا يصدق في الغنا لم يرد به عتق او بامانة امرأة  
وهو يعرف ذلك الرجل او لا يعرفه قال محمد ولو اجبر به عدلان يثبتان بجهده  
فيه ويطلب به الطلح حتى يثبت في امره ولو اجبر واحد عدل واكثر  
صدقه فالاول ان يطلبه وان لم يطلبه رجحت ان يكون في سعة ولو اجبر  
من لا يدري صدقه وكذب فليس عليه طلبه وفي كذب لو شهد انه ابان امراته  
فلا تة فقال لم تطلق في قول الزوج ليس اسمها فلا تة وشهد ان اسمها فلا  
قالا في يفرق بينهما ويأمله عتق الامة فلو شهدا انه حرها وان اسمها  
كذا وقالت لم يحررني قال في حكم بعتقها والشهادة بحرية كمالها في الالباء  
والظهار بدون الدعوى قبل بشرط حضور كسهم عليه وقيل لا قبل  
بدون الدعوى في الالباء والظهار والشهادة بالوقف بدون الدعوى  
رد وقيل قبل لان الوقف حقه الميت وهو الصدق بالغة فلا يشترط فيه  
الدعوى كطلاق وعتق امه والشهادة بعتق من لا قبل عنده في بدون  
دعواه خلا قالها **في** ان خلاف ابي في الشهادة بالعتق المحاصل من جهة  
مولاه اما لو شهدا انه حر الاصل قبل بلا دعواه وفاقا اذ الشهادة بحرية  
الاصل شهادة بحرية امه والشهادة بحرية امه شهادة بحرية الفرع وهو حق  
الدين فتقبل حجة كفاءة الطلاق وعتق الامة **في** الصحيح ان دعوى من  
شرط عنده في حرية الاصل ايضا وان قص لا يمنع صحة الدعوى والشهادة  
لا في حرية الاصل ولا في العتق العارض **في** لا يحلف على عتق القن حجة له  
بدون الدعوى وفاقا وعتق الامة والطلاق بدون الدعوى قبل كلف  
وقيل لا فتأمل عند مفتي انتهى ما في جامع المفصلين وذكر المحقق في

فتاواه

فتاواه وفي محمد في النوازل عن محمد بن رجل قال مما ليكم الكتاب من احرار وله  
خبازون وخبازات عتقوا انتهى **باب الحلف بالعتق** الحلف بالعتق هو  
ان يجعل العتق جزاء الرط ولما كان الحلف قاصرا في السبب احرار العتق  
عن التخيير كذا في العناية وحلف بفتح هاء مع سكوت اللام وكسر هاء مصدر  
قولهم حلف بالدم يحلف حلفا وحلف التسليم وكسر هاء مع سكوت اللام العهد  
ذكره في التوسم وقال ان دخلت دارا فكل مملوك لي يومئذ حر اى يوم اذ  
دخلت لان التوسم في يومئذ عوض عن حجة كفاءة في اليها لفظ اذ و  
لفظ يوم ظرف للمملوك وكان التقدير كانه يكون في ملكي وقت الدخول حر  
يعتق بدخولي اى كمال الدار مرة في ملكه عند الدخول سواء كان اى المملوك  
في ملكه وقت كلف اذ تجد دبره اى بعد كلف بان ليس له مملوك فاشترى  
مملوكا ثم دخل الدار لان المعنى قيام كمال وقت الدخول وهو حاصل فيها  
و المراد باليوم هنا مطلق الوقت حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه  
اضيف الى فعل يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف الى لفظ  
الدخول في اللفظ لكن معنى اذ غير ملاحظ ومثل كفاءة الاستعمال النجس وفي جوابه  
رجل قال لبيد ان اعتقني فارأى صانع فاشترى نفسه من مولاه بمال  
معلوم طلقت امراته لان بيع العبد من نفسه اعتاق بدليل يكون ولا  
المولى هكذا ذكرناه وهو صحيح وذكر في طلاق النوازل لو حلف لا يعتق عبده  
فكاتب اد اشترى قريبا حنث كذا في التوسم ولم يقل يومئذ يعني اذا قال كل عبدي  
صرو لم يقل يومئذ لا يعتق الامة كان في ملكه وقت كلف ولا يعتق للذي  
ملكه بعد صبر لان معناه كل مملوك في حال فلا يتناول ما يملكه في المستقبل  
لعدم الاضافة الى ملكه ادسببه وكذا اى يعتق من كان في ملكه وقت كلف  
فقط لو قال كل مملوكي اذ احكمه حر بعد عدد ولا يتناول من يشتريه بعد اليه  
لان قوله كل مملوكي يقتضي بالمال الاجزاء حرية المملوك في حال ولا يتناول ما



يتبعه بعد البعدين لان المختار في الوصف من علم الله على المفعول ان المعنى  
 قائم حال التكلم ثم نسب اليه على وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص  
 فلو لم يكن في ملكه يوم خلق كان العبد لثما ولا فرق بين كون العتق معلقا  
 كما في الكتاب او غيرا وسواء قدم الشرط او اخر وسواء كان التعليق بان كان  
 في الكتاب او غيرها كما اذا ما اذنت كذا في معنى والمملوك لا يتناول المحل  
 لان اللفظ يتناول المملوك المطلق ويجوز بيعه للام لا مقصودا لانه عضو  
 وجه وهم مملوك يتناول الانفس دون الاعضاء وهذا لا يمكن بيعه منفردا  
 ولا يجري عتقه عن الكفارة كذا في معنى فلو قال كل مملوك في ذكر حروله انة  
 حامل فولدت ذكرا لاقتر من نصف حول من حلف لا يعتق لان اللفظ يتناول  
 المملوك المطلق ويجوز مملوكا لثما لانه كما مر وكذا لو قال كل مملوك في حر  
 وله حر او وصيه دون امة او قال ان اشتريت مملوكا فقهما حر  
 فاشترى جارية حامل فان الحرة في الصور الشك لا يعتق ولا تعتق الام  
 في مسئلة ايضا لتقيده بالذكورة ولا في مسئلة انك لا تعتق كذا في الحر من باب  
 الى البدايع لان شرط نجاسة شراء مملوكه على الاطلاق هكذا ذكره في معنى  
 ثم قال وكذا لو قال للمامل مملوك في غير حر لم يعتق لمحل كذا في الحيط وانما  
 قيد بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك في حر لم يجز جارية حامل تدخل فيعتق لمحل  
 قبلها كما في الهداية انتهى كلامه في التنوير وكذا لا يتناول الكتاب لانه  
 مملوك موهوب دون وجه ولا يدخل تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المملوك  
 ايضا الابائنية ولا عبد عبده التاجر وهو قول ابي يوسف وعلى قول محمد عتقا  
 نواهم ادلا عليه دية ادلا وعلى قول ابي حنيفة ان لم يكن عليه دية عتق اذا  
 نواهم والا فلا وان كان عليه دية ولم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح  
 القدير والنهاية هكذا ذكره في معنى ثم قال وبه علم ان ما في الحديث من انه  
 لا يدخل العبد الموهوب والهادون في التجارة سبق علم نص عليه في نسخة في كره

ولو



ولو لم يقدر ذكر بعينه لم يذكر لفظ الذكورة في الكتاب المذموم بل قال لا مملوك في  
 حر عتق اي المحل بتمامه لانه يعني يدخل المحل في تحته فيدخل المحل بتمامه  
 ولو قال كل مملوك في حر بعد موت صار من ملكه عند كل من مدين التعليق  
 بالموت فلا يجوز بيعه لان ملكه اي لا يكون مدين مطلقا من ملكه بعده اي  
 بعد هذا القول لكن يعتق الجميع اي من ملكه عند حلف والذم الذي بشره بعده  
 لانه مدين مقيد قال في النهاية ولو قال كل مملوك في حر حروله مملوك <sup>انفس</sup>  
 فاشترى اخر فالله كان عنده مدين مطلق والا حريسا بمدين مطلق <sup>عند موته</sup>  
 بل هو مدين مقيد جاز له ان يبيعه وان مات عتقا من الشك متى كان فيه  
 وقال ابو يوسف في النواذر ما كان في ملكه يوم حلف بطريق التدبير ولا يعتق  
 ما استغاد بعد بيمه لان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه وهو مراد  
 فلا يجوز ان يكون غيره مراد على اصله ولها ان هذا الجواب عتق بطريق  
 الوصية حتى اعتبر من الشك والوصية انما تقع بعد الموت ويكون له  
 منها حال الموت الا يرى ان من اوصى بملك ماله وليس له اذ كان له حال و  
 استحدث غيره تناولها اذا بقي في ملكه الى الموت ذكره في الدرر قال في  
 النهاية واذا كان كذلك ففي الوصايا تعتبر الحالة المستظرة اي كمن يوصي والجملة  
 الى امة اي الحاضرة انما حرة في النهاية قال في الاختيار في باب التدبير وان  
 قال لم ات من مرضه هذا او في سفره هذا اومت الى عشرين سنة  
 فهو تعليق وهو التدبير المقيد يجوز بيعه بخلاف مدين مطلق فان مات  
 على تلك الصفة عتق لوجود شرط من الشك وذكر ابو الليث في النوازل و  
 كما ذكره في معنى لو قال العبد ات من امة امة سنة فانت حر فهو مدين مقيد  
 وهو قول ابي يوسف فيجوز بيعه وقال الحسن بن زياد هو مدين مطلق لا يجوز  
 بيعه ولما رآه من ذكر مدة بيعه ابها غلبا فهو مطلق لانه كما في الحديث  
 لا يحل ان يباع في المنيته نذر ان يعتق فاعتق ابها جاز قال ابن بعث



فهو حر فباعه جازلا لم يعتق ولو باعه فاسدا اعتق الا اذا كان في قبض المشتري  
وقت البيع وفي النهاية العوض على البيع كالمبيع في عتق جنهم في ردائه عن  
ابن يوسف وفي النفاية ولو قال ان استرقت عبدا فانت حر فاشترى عبدا  
شراء فاسدا لا يعتق والحلت العبد لا الى جزاء حتى لو اشترى عبدا اخر بعده  
شراء جازلا لا يعتق ولو قال بعده ان استرقت فانت حر فعتقه لم يعتق لانه  
دعاء عليه وليس بشتم ولو قال كل عبد يترتب فهو حر الى سنة واشترى عبدا  
لا يعتق حتى يتم السنة لانه اضاف السنة الى الحرية ولو قال كل عبد يترتب  
الى سنة فهو حر فاشترى عبدا اعتق منه ساعة انتهى وفي جامع الفقهاء  
ولو اقر بتعلق عتقه بشرط اخر لا يتقبل قول القدر في وجود الشرط وكذا لو  
قال اعنتك على مال فلم يقبل وقال قن قبلت فالقول للمولى لان اعتاقه  
معلق بشرط القبول قال لقنه جعلت امرك بيدك في العتق فلم يعتق  
نفسه وقال القن فعلته لا يصدق اذا لم يقر بعتقه لان جعل الامر  
باليد لا يوجب العتق ما لم يعتق بغيره ونكاه هذا في الطلاق  
في امرك بيدك انتهى **باب العتق على جعل اخره** لان الاصل عدمه و  
الجعل بغيره يحرم ما جعل للعامل على عمله قال في المختار الجعل بالضم ما جعل  
للناس من شيء على فعل وكذا الجعل بالكسر والجعلية واجعل بفتح جمل  
ذكره في تمنع وفي معناه 2 تمخير جعلت الشيء جملا صغره او سميته والجعل  
بالهم الا جري قال جعلت له جملا والجمالة بكسر الجيم وبعضهم يحكي التثنية  
والجعلية مثلا كرمته لث في الجعل واجعلت له بالالف اعطيت جملا  
فا جعل هو اذا اخذه انتهى فالمراد بما في قوله ما جعل بالنسبة الى ما ضمن  
فيه المال الذي يعطيه العبد وبالعامل كونه وبالعمل العتق وما اعتق اي  
عبد على مال بان قال انت حر على الف او على ان في عتقه الف او ثوبها او على  
ان ينجيه الله او على ان ينجيه بالف كما في العتابة او به ان بالمال اي مال كان

من عروضا وحيدات وغيرهما بان قال انت حر بالدرهم فقبل اس  
العبد في المجلس وان رد او اعرض عن المجلس بالقيام والاستقبال بما يعلم به  
قطع المجلس بطل عتق اى ساعته قبوله لانه معاوضة المال بغير المال كما في العتابة  
قال في المنع وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك  
نفسه ومن فتيته المعاوضة بثبوت حكم بقبول العوض للمحال كما في البيع فاذا  
قبل صار حرا انتهى لا يقال كلمته على الشرط فيكون العتق معلقا بشرط اداء  
الالف كما لو قال ان ادبت الى الف لا يعتق لما قبل انما يكون للشرط اذا دخلت  
فيما يكون على خطر الوجود وذلك في الافعال دون الاعيان لان بعض الصور  
المذكورة دخلت فيه على الافعال بل لما قبل لان السلام فيها اذا كان مراده  
النجية بعبود لولا التعليق فكان الصارف عن الشريطة دلالة على كمال  
العتابة والمال دية عليه اي الذي شرط ليكون ديناً صحيحاً عليه كونه ديناً على  
حر لما مر انه يعتق ساعة قبوله تصح الكفالة به اي بذلك الحال ولو لم يكن  
صحيحاً لما صح الكفالة به بخلاف بدل الكفاية حيث لا يصح الكفالة به لانه  
ليس بدين صحيح لانه ثبت مع كفايته وهو قيام الرق لاديه على عبده وفي  
المنع وكما تصح به الكفالة جاز ان يستبدل به ما كان يريد ان يستبدل به  
لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز ان يستبدل به كالايمان ولا جبر فيه نسبه  
لانه الدين بالدين حرام والتقييد بالمجلس لا بد منه فان كان حاضر اعتبر  
مجلس الاحتجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه فان قبل فيه يصح وان  
رد او اعرض بطل ولا اعراض عنه انما يكون بالقيام ادباً لا شغلاً بعمل اخر  
يعلم انه قطع لما قبله كما في الحر حر يا الهى شرع الطهي وان لم يقبله العتق  
بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول  
وان وجدوا لانه ان يقبل في الحال فلو قال العبد انت حر بالف فقال قبلت  
في النصف فان لا يجوز عندنا 2 لان العتق عنده بغيره عندهما



يجوز فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلق كان القبول في نصف  
 قبول في الكل اتفاقا وكذا كل ما يجرى كالدم وغيره انتهى وفي كنية قال اعني  
 على ما في هذا الصندوق من الدراهم وقبل عتق وعليه النصف انتهى وذكر  
 المصنف في فتاواه اذا قال لفلان اعتقني حتى اعطي ما تريد فاعتقه وجب  
 على العبد قيمته وفي الذخيرة عهده في الرجل ما لا وقال للثري اعتقني فلعل  
 قال حسن البصري البيه بالمر والعتق مردود ولا يفعل هذا الا فاسق وكذا  
 روى عن ابن سيرين وعن ابراهيم بن عثمان البيه والعتق نافذ وان وعي  
 المشرى المسمى بغيره وبه ناخذ وفي كفاي وبه قال ابو عبيد انتهى وان  
 قال اي المولى لعبد ان ادبت الى الف فانت حر او اذا ادبت يعني او  
 قال اذا ادبت الى الف فانت حر صار اي العبد ما ذكرنا اي عبدا ما ذكرنا  
 لا يعتق الا بالاداء ليمكن من الاداء لا المكتابة اي لا يصير مكتوبا لانه  
 صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه منعه لمخاوضه في الاستثناء خلا  
 يتوقف على قبوله ولا يطل برده وللمولى بيع قبل وجود شرط وهو كان  
 المكاتب هذه المسائل كما في كنه ويعتق ان ادب في المجلس يعني يقتصر  
 الاداء في المجلس وان ادب غيره بشرعا كما في كنه ولا يعتق ان ادب في غير  
 المجلس ادخل اي عهده بيه المولى وبه المال فيه ائمة في المجلس في التعليق بان  
 يعني يعقد ادائه وتخليته بالمجلس ان علق بان ومعنى تخليته ان العبد  
 اذا احضر كما يجب يتمك المولى بقبضه وحلى بينه وبينه المال اجرة له اكم  
 ونزله قابضا بذلك وحكم بعتق العبد قبض ادلا وهو تغير الاجار  
 في سائر حقوق وعنه انه يكون انه لا يقتصر حتى لو باعه ثم اشتراه وادى  
 بجبر على القبول ويعتق لانه تعليق محض فلا يقتصر على المجلس كما في التعليق  
 ولو قال ان كنت فانت حر يتوقف به اي المجلس فكذلك هذا بخلاف منة واذا  
 هكذا ذكره الزيلعي في البتيير وفي التلخيص اذا ان الى الف فانت حر  
 التي

فاستقرضه واداه عتق ورجع به المولى وان استقرض الفقيه  
 والكل احدهما ثم ادى الاخر اليه وقيمتها الف درهم فلقترض ان ياخذ من العبد  
 المصنف الا انه دفعها الى المولى وسجد المولى للمقرض الف اخر دية ادى بينه  
 يفتق من ادى الف او حلى اي العبد بيه المولى وبه المال في التعليق باذا  
 يعني ان في التعليق باذا لا يقتصر على المجلس لان اذا لولت فيم الاموات  
 ويجبر بصيغة الجهد المولى على القبض يعني ان العبد اذا احضر كما يجب  
 يتمك المولى بقبضه وحلى بينه وبينه المال اجرة له اكم ونزله قابضا اي  
 اجرة بان نزله منزله في قبضه وحكم بعتق العبد قبض ادلا كما مر وان  
 ادى البعض اي بعض الف اذا كان العبد الف بجبر اي المولى على القبض ايضا  
 كما يجبر بقبض الكل اعتبارا بالمجرى بالكل الا انه اي العبد لا يعتق ما لم يؤيد  
 الكل اي لعدم الشرط كما لو حط اي المولى عنه البعض فادى الباقى لان  
 الشرط وجود الجميع فاذا لم يوجد بعضه كان كالم يوجد له واذا حصل  
 الجميع لم يعتق لان شفاء الشرط فكذلك هذا بخلاف الكتابة لان المال هنا  
 واجب على المكاتب فيحقق ابراءه سواء ابراءه عن الكل او البعض كما في الثانية  
 وهو مخالف للمكاتب في احدي من مسئلة ذكرها في فتح القدير الاولى اذا مات  
 العبد قبل الاداء وترد ماله فهو للمولى ولا يؤدى عنه فيعتق بخلاف المكاتب  
 الثانية لو مات المولى وبه يد العبد كس كان لورثة المولى بخلاف الثانية الثالثة  
 لو كانت امة ولو لم تزد فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها حكم الكتابة  
 وقت الولادة بخلاف الثانية الرابعة لو قال العبد للمولى خطبني مائة غنم  
 المولى وادى تسعمائة لا يعتق بخلاف المكاتب زاد في الباقى انه لو ادى  
 مكان الدراهم دنانير لا يعتق وان قبل لعدم الشرط لو ابراء المولى العبد  
 عن الف لم يعتق ولو ابراء المكاتب عتق السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه  
 وقبضه عتق بخلاف الثانية السابعة انه يقتصر على المجلس فلا يعتق ما لم يرد



في ذلك المجلس فلما اختلف بان اعرض اذا اخذت عمل اخر لم يعتق بخلاف الكتاب  
 المتضمن ان يجوز للمولى بيع العبد بعد ذلك قبل ان يؤدي بخلاف الكتاب انما  
 ان السيد ان يأخذ ما ظفر به بما اكتبه قبل ان ياتي به بما يهتف بخلاف الكتاب  
 العاشر انه ادى وعتق وفضل عنده مال مما اكتبه كان للسيد ان يأخذه  
 بخلاف الكتاب كما ان لو اكتب السيد ما لا قبل بعتق السيد فاداه اليه  
 بعده عتق وان كان السيد يرجع بملك السيد كخلاف الكتاب لا يعتق  
 الكتاب بادائه لانه ملك للمولى الا ان يكون في يده على نفسه وحاله فانه يصير  
 احق به من سيده فاذا ادى منه عتق كذا في نسخة وفيه لو قال اذا ادبت الى  
 الف في هذا الكفر فانت حر فلم يودها في ذلك الكفر واداهما في غيره لم  
 يعتق وفي الكتاب لا يبطل الا بطلان الحكم او بطلان احدى اجزائيه في العبد  
 لو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق لان الشرط اداءه ولم يوجد فلا حاجة  
 الى اداء غيره لانه قاله در على اداء بخلاف الكتاب لانها معاوضة حقيقة فيها  
 معنى تعليق ولان الاصل فيها المعاوضة وكان الحق حصول العبد انتهى  
 وهما بالكلية عنك وفي الاختيار في كتاب الكتاب ولو علق عتق باداء ثوب  
 او دابة او جدي فادى لا يعتق لجهالة العاقبة وان كانت على غيرها  
 موصوف فادى قيمته اجبر على قوله ونعم احوال الكتاب ياتي في كتاب الكتاب  
 ان الله عز وجل ان ادى العاقبة بعد قوله ان ادبت الى العاقبة فانت حر  
 ان ادى العاقبة اي العبد الا ان يجد صفته العاقبة قبل التعليق يعني ان ادى  
 الالف مما اكتبه قبل التعليق يرجع المولى عليه اي على العبد بملكه ان بالان  
 اخر مثله لان الالف التي اداها كانت مستحقة من جانب المولى يعني ان مال  
 مستحق للمولى فكان ادى من مال المولى فلا يحصل الحق بادائه لان مقتضاه  
 ان يحكم على الكتاب ليؤدي من كسبه فيملك المولى ما لم يكن في ملكه قبل هذا  
 هذا ليس كذلك ويعتق لوجود الشرط وكون الالف مستحقة لا يمنع كونه

شرط المحنت كما لو عصب انسان واداه كذا في العاقبة وان كسبها  
 اي العبد الالف بعده اي بعد العتق لا يرجع الى المولى على العبد بمثل ما  
 اداه لانه ما دون ما جهته بالاداء منه ويعتق لوجود شرط المحنت  
 كما صفت قبل فاذا كان العبد ما دون ما في التجارة فكيف يكون الاداء معتبرا  
 على المحنت اجيب بان الالف يكون في صورة اذا ادبت لومته اديت فان  
 الاداء فيها لا يقتصر على المجلس ويجوز ان يقال لا تنافي بينهما يجوز ان  
 يكون ما دون ما بالتجارة ويقتصر الاداء على المجلس بتجريمه ويؤدي المال قبل  
 الانتزاع بالابدان كذا في العاقبة ولو قال انت حر بعد موتى بالان فان  
 قبل اي العبد العتق بالالف بعد موتى اي المولى واعتقه الوارث عتق  
 اي بالماله كذا قيده ايه الكفر في شراء العاقبة ثم قال قيدت بهذا اي بالمال  
 لانه قال والافوا اي ان لم يوجد المحنت وهو القول بعد الموت واعناق  
 الوارث لا يعتق فشمع ما اذا قبل بعد موت لك الوارث لم يعتق في لا  
 يعتق فيصدق ان يقال لا يعتق بالمال المذكور وسئل اذا لم يقبل بعد  
 الموت لك الوارث اعتقه فيصدق ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا  
 يصير ان يقال انه لا يعتق ضرورة ان يعتق بجائز هكلا فخره ايه  
 الكفر وسئل في جملة كذا في تدوير الاصل بعد قوله واعتقه الوارث  
 قوله او فصح او قاض عند امتناع الوارث يعني ان امتنع الوارث  
 عن الاعناق في صورة القول يعتق المولى او القاض بالالف المذكور  
 ونماه في جملة الفقهاء تركته خلية الاحالة وذكر المحنة فتاواه لا  
 قال انت حر على الالف بعد موتى انما يرجع الى القول بعد الوفاة  
 فلا يعتق حتى يعتق الوارث والوصية في خلاصة وهذا هو الصحيح  
 انتهى ولو حرره على ان يحكمه اي على خدمته سنة كانه قاله  
 اعتقه على ان يحكمه سنة فقبل اي العبد في مجلس عتق اي من



ساعة لان الاعناق على رعي يشترط فيه وجود الجبل في المجلس  
لا وجود المقبول كما ذكر العقود بخلاف قوله ان خدمته سنة فانت  
حس لا ينفق ما لم يوجد الخدمة كذا في شرح الوقاية لابن الملك وعليه  
اي وجب على العبد ان يخدمه اي خدمة هو في تلك الخدمة اي كخدمة المحرم  
للخدمة وهو السنة في هذا الحال واي شيء عينه وخصه حكم الشهيد ان  
الخدمة هي الخدمة المعروفة ببيع النسي قد بالمدلة لانه لو حرره على خدمته  
من غير مدة عتق وعليه ان يخدمه بقية الخدمة معجزة كذا ذكره  
الشيخ ثم قال احكامها عن شيخه ابن النجيم وقد وقع الاشتاء عن ما اذا حرره  
على خدمة مدة معينة وقيل العبد وعتق وكان له زوجة واولاد فما حكم  
نعتقها ونعتقهم اذا لم يكن له مال فانه لا ينفق في الاكساب بسبب خدمته  
المولى هذه الخدمة فلم ارضه نقلا وينبغي ان يشفع بالاكساب لاجل الاكساب  
على نفسه وبما له الى ان يستغنى عن الاكساب فيخدم المولى معينة  
لان له مال مع من اداء البذل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا تدرى  
له عليه فانه يؤخر الى كسرة انتهى ويمكن ان يقال بوجودها على  
المولى في هذه المدة وكجمل كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة  
عليه وان لم يكن له ملك الرقبة بكونه محبوسا بخدمته والحجب هو المال  
في هذا الباب اصله انما هو وصية ان مرض وعجز عن النفقة فينبغي  
ان يفرض نفقته في بيت مال بخلاف موصى له بخدمته اذا مرض فان  
نفقته على بولاه انتهى فان مات المولى قبلها اي قبل مدة لزمه ان  
يجب على العبد قيمة نفسه اي عتاقه 2 واية يوسف وعند محمد لزمه قيمة  
خدمته اي سنة وكذا اي على هذا الخلاف لو باع المولى العبد من  
نفسه بغير بان قال بعت نفسك بشي هذا الذي فهلكت اي تلك  
الدية قبل القبض او اشقت يلزمه قيمة نفسه اي قيمة العبد للمولى

عند

عندها وعند خد قيمة العين لما تعذر تسليم البذل وجب المصير الى قيمته  
كما لو تزوج امرأة على عبد الغير ولهما ان المولى انما رضى بزوال ملكه اذا حصل  
له البذل فلما فات رجب العبد الى ملكه وقد تعذر ذلك بالعتق فيرجع بقيته  
وان مات المولى بعد استيفاء بعض الخدمة فللمرأة ان ياخذوه بما بقي من  
قيمتهم في قول ابن 2 واية يوسف وفي قول محمد بما بقي من قيمة الخدمة وكذا من السنة  
اذا مات العبد ياخذونه على هذا الخلاف ذكره ابن الملك في شرح الوقاية  
يعني اذا مات العبد قبل تمام السنة فللمولى ان ياخذ من تركته بقدر ما بقي عليه  
من خدمة السنة من قيمته في قولهما وفي قول محمد من قيمة الخدمة ودليله في خدمته  
صورة البيع انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حق اذ لا  
يملك نفسه فصار كما لو تزوج امرأة على عبد فاستحق فاشترى فارجع عليه بقيته  
العبد لا بقيمة البضع وله مهر كمثل ولهما ان معاوضة مال بمال لان العبد مال في  
حق المولى وكذا هنا في صارت ما لا يابى راد العقد عليها فصار كما اذا اشترى  
اباه بامه فهلك قبل القبض او اشقت فان الباطل يرجع عليه بقيمة الاب  
لا بقيمة الامه والخلاف الاول منسب على الخلاف الثانية كما افاده المصنف وقال  
ابن الملك في شرح الوقاية هذا خلاف بناء على ما باع عبده من نفسه بامه مثلا  
او اعتقه عليها فهلك او اشقت قبل القبض انتهى ذكر كص في فتاواه قال  
محمد في الاصل اذا قال لامرأة امرك ببيدك بنوى العتق في يديهما حتى لو اعتقت  
نفسها في المجلس عتقت ولولا لها اختار بنوى العتق لا يصير العتق في يديهما  
ومن قال لا خراعتك امرك بالي على ان تزوجني ففعل اي اعتق مولاها  
ايته اي اعتقت الامه عن ان تزوج فلا شيء عليه اي عتقت الامه عن المالك  
والاي شيء على امره يعني لا شيء للمولى المعتق على امره بالعق لان بشرط البذل  
على الاجنبى جائز في الاطلاق اي الخلاق لانه العتق كما في كذا يعني لو قال لا خراعتك  
امرأة على العتق لزمهم على ففعل لزم الامر لما مر ولو حرم عنه بان قال اعتقت

الاطلاق



كما لو كانت المهرية بالذرة على ان تزوجها قسم  
الالف بغير بيع الاعناق وقسم الف على قيمتها اي الامه ومهر مثلها  
كما لو فرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة فثلث الف حصة  
القيمة وثلث حصه مهر مثل ولزم اي يجب على الآخر حصة القيمة وهي  
ثلث الف وسقط ما يخص المهر بغير سقط عنه ثلث الف لانه قابل الف  
بالرقبة سواء وبالنصف نكاحا فانقسم بينهما فوجب عليه حصة ما سلم  
له وهو الرقبة ولم يجب حصه ما لم يسلم له وهو النصف وسقط ما يخص  
المهر وهو ثلث الف بغير مما اصاب القيمة اداء الامه وما اصاب المهر سقط  
لانه لما قال عتق الشراء اقتضاها كما صرح في النكاح ولو تزوجته اي الامه  
انما لم يذكر ثلث حصة مهر مثلها من الف وهو ثلث الف لانه  
لها اي مهر لها في الوجهين وهي في صورة من عنده وتركه وحصة القيمة  
اي وما اصاب قيمتها للمولى في الثاني اي في الوجه الثاني وهو صورة الضم  
لانه ما ر مشتر بالها من المولى فيجب عليه اداء حصة ما سلم له وهو  
الرقبة وهو في الاول اي سقط في الوجه الاول وهو ثلث حصة لانها  
عتقت بما نانا **فائدة** عتق المولى امة على ان تزوجها نفسها خروجه  
فنها مهر مثلها عند ابي حنيفة ودخلات العتق ليس بمال فلا يصح مهر  
عنها ونكحها وجعل عتقها مهرها اوجب لان النبي عليه السلام عتق صفية  
رضي ونكحها وجعل عتقها مهرها اوجب بانه كان النبي عليه السلام عتقها  
بالنكاح بغير مهر فان ابنت تزوجها فعليها قيمتها في قولهم جميعا  
وكذا عتقت المرأة عبد اعيا ان يتزوجها فان فعل فنها مهرها وان ابنت  
فعليها قيمتها كذا ذكره الربيع في التبيه فانه في امه ولد اذا عتقها مولا  
على ان تتزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابنت تزوج نفسها  
منه لاسماية لها لان ام المولى غير مقومة ذكره في معنى ثم قال اقول يشك

على

على عدم وجوب السماية هنا ما ذكره في مسكنه وجوب السماية على ام  
ولد النحر اي اذا اكلت من ام الولد تنضم بالسماية فكان ينبغي ان  
تسقى للمولى في قيمتها لانه معروف من قبله انتهى وفي ابن ابي عمير  
اذا امرت على العاشر فقولنا حرفا له وقت المهر وعتقه ولا يعنى قبل  
القول الا اذا نوى ولو قال له ابتداء قولنا حرفا لا يعنى بل اقول قال قبل لعل  
انت حرفا لا يعنى قبل القول كانه وكلمه بالاعتاق ولو قال لغيره انك حر او انه  
حر عتق قضاء عن عتقه قال العبد او امة انا عبدك يعنى اذا نوى  
ولو نواه بالاراد يعنى والفكر على العكس ما كانت الكتاب وعليه دين بدار  
بالدين بان يدار ببدل الكتاب عتق واخذ بالدين وسلم للمولى ما يخص المهر  
انتهى وذكر بعض في فتاواه قال لو حصة اعتق اخر عبيد او افضل عبيد  
او قال ببعوا افضل عبيد وتصدقوا ثمنه وهذا على الضم في القيمة ولو  
قال او صيت لافضل عبيد فهو لا فضلهم في الدين انتهى هذا **باب**  
**التدبير** ما فرغ من بيان العتق الواقع في الكفاية شرع في بيان العتق  
الواقع بعد الموت وقدم على الاستيلاء لشموله الذكر والانثى ولم يعين لغوى  
وفقهى فالاول كما في محضر الاعناق عند دردمها بعد الموت ونذكر في  
الامر نظره ادباره اي في عواقبه والثاني هو تعليق العتق بمطلق موته  
اي بموت المولى كذا في معنى المدبر مطلق موه قال له مولا اذا مت فانت حر  
فخرج بقيد الاطلاق التدبير كقيد التعليق عتق بموت موصوف بحصة  
وكذا التعليق بموت وموت غيره وكذا خرج ايضا انت حر بعد موت يوم  
او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعنى بعد موت المولى الا باعتاق  
الوارث او الوصي كما في الذخيرة ذكره في معنى وخرج بقوله اذا مت تعليق  
بموت غيره كقوله انت مات فلان حرفا لا يصير مدبرا اصلا  
مطلقا ولا مقيدا فان مات فلان عتق مدبرا غير مدبر كما في البحر وفي البدائع



لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مدبر الاله لم يوجد تعليق عتق  
 عبده بموته فلم يكن هذا تدبير بل كان تعليقاً بشرط مطلق كالتمليك بشرط  
 الشروط والاحول ولا من زيد وعمر وذلك انتهى ذكره في الهامش ثم قال والمعلق  
 عتقه بشرط غير موت المولى يعنى مع جميع الحال اذا وجد الشرط والله اعلم  
 وقد صرح ملا خسر بان التعليق عتق بموت فلان يكون مدبراً مقيداً ببيع  
 ويذهب ويرهن ويعتق من الثلث اذا وجد الشرط انتهى او انت حر اي  
 او قال انت حر عن دبر من او يوم اموت اليوم هذا المطلق الوقت فيقتضي  
 الموت لئلا اوتهارا لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوى باليوم النهار صحته  
 لانه نوى حقيقة كلامه كذا في الهامش او قال مولى او قال عند موتى او قال انت حر  
 في موتى فانه تعليق العتق بالمتى وحيثما كان معنى حرف الشرط كما عرف  
 في الاصول كان قال انت حر انت حر انت مدبر او قد قد يرتد وانما اصل  
 ان كل لفظ وقوله العتق للحال اذا اضيف الى الموت فانه يجب التدبير كقول  
 اعتقك او انت معتق او عتقك او محرر بعد موتى ذكره في الهامش وقال الزيلعي  
 تبعاً للمجيب ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل بجبر كذا في الهامش وانما هو  
 بعينه لانه لو كان شرطاً لطلعت في قوله لاجنبية انت فالقوله كما حكم مع انه  
 لا تطلق انتهى ويمكن ان يكون مراده اذا دخل عليه شتار كحرف الشرط  
 او قال انت مت الى مائة سنة وغلب موته اي الموت في مائة سنة لانه الموت  
 اذا صار عاماً كان كالقائم لا محالة كذا في الهداية وهذا وان كان مقيماً  
 لفظاً وموتاً فهو مطلق معنى كما في الهامش وقال ابو يوسف ان قال انت مت  
 الى مائة سنة فانت حر فهو مدبر مقيد ولا يكون هذا الوقت بمنزلة التام  
 كما اذا تزوج امرأة الى وقت يكون متعة كانت كعدة او قصرت كعدة شرعية  
 الوفاية لانه العتق او قال او صيت لك شتار او بقرينة او قال او صيت  
 لك بعتك ما لم يحدد صار مدبراً لان هذه الفاظ تدل عليه صريحاً قال في

الاختيار اما لفظ التدبير فهو صريح فيه لفظ العتق في الاعناق واما تعليق  
 الحرية بالموت فلانه معنى التدبير واما مع موت فلا ينفك عن الشرط ولا بد  
 من تقديره فكانه قال بعد موتى وعند موتى تعليق العتق بالموت فلا بد من وجوده  
 اولاً في موتى لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل جبراً وشكاً وكذلك اذا ذكر مكان  
 الموت والوقت والعلل لان المعنى واحد واما الوصية بالرقبة وعتقها فلان  
 العبد لا يملك رقبته نفسه فلو وصيته بغير رطل ملكه الوصية وانتقاله الى الوصية لم  
 انتهى فلا يجوز اخرجه اي العبد المذكور في ملكه بالاعتق يعني حكمه انه لا يجوز اخرجه  
 مع ملكه الا بحرية كما في الكتابة فلا يبيع ولا يرهن ولا يذهب لقوله صلى الله عليه  
 وسلم المدبر لا يرهق ولا يورث ولا يبيع وهو حر من الثلث ذكره في الهامش  
 قال ابن فتح بكور بغيره ذهب لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمنع به بيعه والرهبة  
 كمنه في التعليقات من دخول الارواح في كفة العنزة ودلتنا حديث المذكور قبله  
 وفي التنزيل ولا يقبل التدبير الرجوع عنه ويصح مع الاكراه كالعتق بخلاف الوصية  
 وفي الظاهر فان باعهم وفتحه القاهي يجوز بغير نقد قضاءه ويكون ذلك فخماً  
 للتدبير حتى لو عاد اليه يوم ما الدهر بوجه من الوجوه ثم رتب لا يفتق ذكره في  
 الهامش ثم قال وهذا مشكل لانه يبطل بفتحة القاهي ما هو عتق فيه وهو  
 لزوم التدبير لا جهة التدبير فينبغي ان يبطل وصف الزم لا غير انتهى وفي  
 الولد اجبة من التدبير رجل قال هذه امي ان اجبت الى بيعها ببيعها  
 ان بقيت بعد موتى فهي حرة فباعها جاز وانما جاز اخرجه عن ملكه بالا عتاق  
 كالم الولد لانه اتصال الى حقيقة حرية جناحها جاز اخرجه عن ملكه بالاعتق  
 فبطل حرية استهي وفي كنية قال اعتقه عن بعد موتى ثم باعها جاز قال  
 اذا مت فلا يبطل احد غير اقرار بالتدبير بغير عتقه على القدرهم وقبله  
 مدبر ولا يبيع عليه قال العبد او صيت لك بقرينة او قال او صيت  
 قال كل عملوك امكك حر بعد موتى فالوجود في ملكه يصير مدبراً مطلقاً وانما



بعده مقيد انتهى وذكر الحصة فتاواه وكذلك يعني بصير مدر الوقال انت  
 مدبر بعد موت وكذلك اعتقد بعد موت واذا قال انت حر قبل موت  
 بشر فليس بمدبر واذا مضى بغير موت الموت اهو في ملكه فهو عند المدبر  
 وزمر وقال ابو يوسف ومحمد ليس بمدبر وذكر فيهما مع الكبير وقال لا مدبر  
 اجعله مدبر ويجوز بيعه ولم يذكر فيه خلاف وفي النوازل قال انت ملك مدبر  
 على الف درهم فقبل فهو مدبر والمال ساقط وفي كنف عن ابي يوسف قال ابو  
 القبول اليه بعد موت الموت في بيعه الساعة قبل او لم يقبل فاذا مات  
 وهو في ملكه فان قبل عتق وعليه الف وقال ابو يوسف ان لم يقبل الساعة  
 فليس له بعد ذلك وان قبل كان مدبر وعليه الف وان لم يكن حال غيره سعى  
 في الاكثر من الف وتلك القيمة وفي الظهير ولا يتبع الولد لامة التدبير فقيده  
 ويبيعها في المطلق ان كانت حاملا حين دبرها واذا قال العبد اوصيت  
 لادبر فقبل فقال لا قبل فهو مدبر ورده ليس بشيء رواه ابن رستم عن  
 محمد بن ابي اسحق وجوز استخدام اي مدبر وكتابته واجارته ان لم يكن قائم  
 فيه والامة نكاح وتزوج اي يجوز للمولى ذلك فيجوز ان يتزوج بها عليه  
 وكذلك في مدبره كذا ذكره في الفتح ثم قال ومن احكامه ان دينه لا يتعلق برقيقته  
 ولا يتحمل البيع ويتعلق كسبه ويسعى في دينه بالف ما بلغت ومنها ان جازيا  
 على الموت وهو الاقل من قيمة وموارث الجارية ولا يضمن الموتى من قيمة  
 واحدة وان كثرت الجارية وولد المدبرة بمنزلة المدبرة فيعتق بموت سيدة  
 امه ان كانت التدبير مطلقا اما ولد المدبرة تدبير مقيدا فلا يكون مدبر  
 والموت احق بكسبه واحق ايجارها بمدبرة لانه من الاكسب لبقاء ملكه  
 في الجدة انتهى واذا مات سيدة اي المدبر عتق من تلك حاله لما ذكرنا في الحديث  
 ولانه في حكم الوصية لكونه مضافا الى ما بعد موت فيعتق من الثلث فيقدم  
 على بيت المال لما تقرره كتبهما المعتمدة من ان الموتى له بما زاد على الثلث

مقدم

مقدم على بيت المال فان قيل ما فرق بينهما اجيب بان الفرق بينهما ان  
 التدبير اسهل على معنى التعليق والتعلق لا يبطل الا بالجنون ولهذا لا يبطل  
 بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكره ولا يجوز وصيته كذا في  
 مغرب معربا الى الظهير وان لم يخرج اي قيمة المدبر من الثلث فيحاسب  
 معناه بحساب تلك حاله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه كذا في الاختيار  
 وهذا احسن من قول صاحب العناية وان لم يخرج عتق تلك وسعى في  
 ثلثه كما لا يخفى وهذا اذا كان للموتى مال وله وارث لم يحرمه فان لم يكن له  
 وارث او كان له وارث واجازة عتق كله لانه في حكم الوصية كذا في الفتح  
 وذكر الحصة في فتاواه سئل عبد الرحيم الخنسي عن مدبر مات ثم ترك مالا  
 يخرج من ثلث حاله فهل تلك التركة قبل ان يصل الى يد الورثة هل لهم  
 حق السعاية ويجعل المال كان لم يكن قال نعم وفي السراجة المدبر اذا قتل مولا  
 خطا سعى في قيمته وفي جامع جوامع مدبر الرمي اذا لم ينفق بالسعاية  
 انتهى وان لم يترك اي الموتى مالا غيره اي المدبر سعى في ثلثه يعني عتق ثلثه  
 ويسعى في ثلثي قيمته فاختلف الشرحون من ان المراد من قيمة المدبر ههنا  
 ما اذا قال بعضهم قيمة فتا وقال بعضهم قيمة مدبر قال الواحشي في حاشيته  
 على الدرر والوصف هو الاول ثم اختلفوا في قيمة المدبر قال بعضهم قيمة المدبر  
 ثلثا قيمته لو كان قنا وقال الغنيمة ابو الليث قيمة المدبر نصف قيمته لو كان قنا  
 وفي فتاوى الزرارية وحيلة في عتق المدبر بعد موت بلا سعاية ان يسجد  
 على التدبير لم يكتب كتابا اخر يقر فيه ان رجلا حرا جائز التصرف اودع  
 مدبره هذا العا باذنه وقضه المدبر والموتى اخذ منه هذا الف وانفقها  
 على نفسه وصار دينا عليه وزعم عليه دفعها الى المدبر ليؤديها الى المال  
 ويشهد على ذلك كله فاذا مات لا سبيل للموتى على المدبر انتهى وان استوفى  
 اي المدبر دينه الموتى والمراد به يحيط بالتركة كما في الاختيار سعى اي المدبر



في كل قيمة اذا لم يكن ردها فوجب عليه السعاية رعاية للماضي  
 بوجوب تقديم الدين على الوصية قال في المحرر وهو في زمان سوية كالميت  
 عند الامام وعندهما حر ميتون فلا يتقبل شهادته ولا يرد له من عهده وفي  
 الجمع من المجازية ولو ترك مدبرا فقتل خطا وهو يسير للوارث فعليه قيمة الولية  
 وقال ادبته على عاقلة انتهى وفي المجزئة ان القدر من اطلاق القيمة ولم يبين ان  
 يسير في قيمة فاما مدبرا وذكر محمد في كتاب الحجر اذا دبر السيف ثم مات يسير  
 العلامة في قيمة مدبرا ومخفى به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته فاما واختار المصدر  
 الشهيد انما النصف والتدبير والعنف في المرض كالا يصاب بعينه المملوك فيضمة  
 ومن ثم لو قتله المدبر فانه يسير في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا  
 قتلت مولاهما تخلف لا شيء عليها اذا كانت القتل خطا وكذا في شرع الحنفية  
 الى هنا كلام صاحب المنهاج وفي جامع الفصل حر حر في مرضه وموته ولا مال له  
 توقف عن ابيه حتى لو شهد هذا المحقق لا يتقبل شهادته لانه من التفرقات  
 التي لا يحمل الفسخ بعد النكاح فيتوقف دبرقته فذهب عنه فالتدبير على  
 حاله وفي التدبير معنى الوصية بخلاف مال الواص برقبته رجل غني فانه يتقبل  
 الوصية مريض او حي ومات فكانت الورثة حرر الف في مرضه وقال الموصي لم  
 حرره في صحته يصدق الورثة فلا يملك الموصي له الا ان يفضل سيء من  
 الثلث او بغيره وتماح في الهداية قلت هذا يدل على ان العنف في المرض  
 مقدم على الوصية بمال اخر في مرضه بغير بعينه لامرانه ثم حرره فلو صدقة  
 الورثة بطل عتقه ولو كذب به عتق من الثلث هذا باطلا فبدل على ان  
 حرر بغير الوارث لو اراد بغيره وصدق بغيره الورثة في حياته فلا حاجة الى  
 تصديقه بعد موته بخلاف الوصية بمال وعلى الثلث فانه لا يتخذ الا باجازة  
 الورثة بعد موت الموصي مريض او لو اراد بغيره فصدق الورثة كنه تقديم  
 في حياته بلا حاجة الى تصديق بعد موته مريض حرر نفسه ورضي به الورثة

قبل

قبل موته فالقن لا يسير في شيء انتهى ولو دبر احد الركين اي العبد المملوك  
 لعدم قبوله الجزى عندهما وخمن نصف شريكه ثم مات اي المولى عتق نصف  
 اي بالتدبير وسير في نصفه لان نصفه على ملكه عنده من غير تدبير كذا في الاختيار  
 خلافا لما يعني عندهما بغيره جميع بالتدبير لان التدبير بعضه تدبير لجميع كذا  
 في الاختيار شرعا المختار والمقتد اي المدبر من قوله اي لغت ان مات من مرضه  
 هذا او سفره هذا اذ مرض كذا او امة عشرة سنين او الى مائة سنة واحفل  
 عدم موته اي المولى فيها اي في هاتين المذكورتين يعني لا يكون وقوعه فيها واجبا في  
 الثاني لان موته على هذا الوجه ليس يغطي اذ قد يبرأ من ذلك المرض ويرجع  
 من ذلك السفر فلم يتحقق السبب في حال تردده في تلك الصفات فهو تعليق  
 وهو كمدبر كمدبر بخلاف المدبر المطلق لانه يعلق عتقه بمطلق الموت ولا يشترط  
 لا محالة وتحقيقه ان يعلق به اذا كان على خطر الوجود كان بمنه مبيحة وقد  
 عرفت ان كونه بميتا يمنع عن البيينة واما اذا كانت امرا كانت لا محالة لم  
 يكن في معنى البيينة فكان سببا كذا في العناية وذكر ابو البقي في النوازل  
 والمحكمة في كونه لو قال لعبد ان مات امة مائة سنة فانت حر فهو مدبر  
 مقيد وهو قول ابي يوسف فيجوز بيعه وقال حسن بن زياد وهو مدبر مطلق  
 لا يجوز بيعه ذكره في الاختيار ثم قال وكنت رآته مع ذكره لا يبيح ابيها  
 غايبا فهو مدبر مطلق لانه لا شك في الاعمال انتهى فيجوز بيعه اي بيع  
 المدبر المقيد ما ذكرنا انه ليس بسبب للمال يعني ان السبب لم يتحقق في حال  
 تردده في تلك الصفات كما مر فلا يكون البيع والتصرفات ابطالا للسبب وان  
 وجد الشرط وهو تحقق الموت في سفره الذي علق العتق فيه او امة عشرة سنة  
 او الى مائة عتق اي كمدبر كمدبر عتق المدبر وهو العتق من الثلث يعني ان  
 مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يفتي كمدبره المطلق لانه يثبت  
 حكم التدبير في اخر جزء من اجزاء حياته لمحقق تلك الصفة يعني ان الصفة



لما صار متعينة في اخر جزء من اجزاء الحياة اخذ حكم المدير المطلق  
لوجود الاضافة الى الموت ورواى الشريفة وهذا بيان حكم المدير القيد وان  
عاش بطل التدبير لان لم يوجد الشرط في المدير كفي في الحياة وفي جامع المفعول  
مريض افرقت فيه او بان يتحقق به على طاعت وياقني جنسه في وفق المدير  
**قائده** حررا حدقة او بانه قد فرض فيمن في كثير القيمة بعتق من كل  
اقل لانه في مرضه بالث ولا وارث سواء ولا مال الا انها هي الامانة  
فيمنه بملوكه قال محمد بن عيسى الفقيه اذا اقرضت كرم وصية ولو اقرضت  
لم ينفذ اذا لم يكن له امانة الدين بتركته وبهذا ثبت ان دين الوارث  
في الشركة يمنع حكمه فيها في حاله دين مورثه نصير الشركة مسفولة بدنية حتى  
لا يملك الوارث استغراق الشركة بدية الوارث ولا وارث غيره لا يملك الا  
انتهى وفي خلاصة قال اعقوا فلانا بعد موتك انك اجمع الامانة وبطل  
الاستغناء ولو قال هو حر بعد موتك انك اجمع الامانة لا يجمع الامانة ولو قال  
لامنة عند وصية اذا مت ابنه وبنته حتى يستغنا كانت حران كانا  
صغيرين بخدمتهما حتى يدركا رجل اعترف عبده عن ابية كيت الولاد  
الاجل ولا يبدى انتهى وفي كنية قال انت حر بعد موتك بكذا تدبير فقيه قال  
اعقده عن بعد موتك ثم باع جاز كل مملوك املكه حر بعد موتك فليخرج  
في ملكه بغير يدرا مطلقا وانما و ك بعد مقيده انتهى وولد المدير والمديرة  
مدير اما ولد المديرة بنتا لانه واما ولد المدير فتا جميع العمانية لا التدبير  
وصف لازم فيعتد اليه كقول كولد المكاتب مختارة النوازل وفيها عبدا اخذ  
الكفار وادخلوه في دار كرم ثم هرب منهم عتق لانهم مملوكه با حذر دارهم  
وكذا في عتاق في نية وسيد الدرر والعباد اليهم فاحذره لم يملكه  
عبدا في دقا لا يملكه وكذا اختلاف في لانه والخلاف في بعد مسلم في الذي  
قولا ومحمد يملكه اتفاقا من تحقيق الخلاف فيما اخذوه قهرا وفيه

الا فلا يملكه اتفاقا شرح الوقاية لابن الملا في الحياة واذا ولدت المديرة  
من السيد فهي ام ولد وقد بطل التدبير لان امه الولد اقوى من اخاذه العتق  
من التدبير لانها تعقن من جميع المال بخلاف التي المديرة فانها تعقن من الثلث  
في بطل بها التدبير كالباع اذا وردها الرهن هكذا في البحر الرائق رجل اراد  
ان يبرعه على وجه ان احتاج اليه بغيره على ذلك فاحيلة منه يقول  
اذا مت وانت مملوك فانت مدير كذا في جواهر الفتاوى ذكره في المنهج في باب  
التدبير **باب الاستيلاء** وهو مصدر لستول على طلب الولد وهو عام اريد  
خاص وهو طلب ولد امته وفي الشريعة طلب الولد من لانه بالوطئ وكل مملوك  
يبيح نسب وله من ماله ما كملها او بعضها فخر ام ولد له لان الاستيلاء فرغ  
لثبوت الولد فاذا ثبت الاصل ثبت فرع كذا في الاختيار ولا يثبت نسب  
ولد الامنة من مولاه الا ان يدعيه اي الادعاء المولى الولد لانه لا فراش  
لها فان غالب الحق مع وطئ الامنة قضاء الشهادة دون الولد فان ثبت  
انها لم يمتنع مع وطئ الامانة تحرز عمة الولد لئلا يغير ولده بكونه ولد  
امته فيستطير لثبوت دعواه لهذا المعنى فلهذا جاز له العزل في الامنة  
فان الزوجة لان المرامن وطئ الزوجة طلب الولد قال عليه السلام ثنا كذا  
تكثر واشرف الى ان المرامن شرعية النكاح اتوالد والتاسل ثم ان كان  
بطلانها ولا يعزل عنها لاجل نفيه فيمنه وبين الدماء ويلزمه ان يعترف  
به لان الظاهر منه كذا قال في الاختيار فاذا ولدت من مولاه باقراره بان  
الولد منه ولو كان اقراره حال كونه حاملا بان يقول حمل هذه الامنة منه او  
او هي حبل من ادماء بعضها مني او ولدت من زوجها بان زوجها المولى  
مع رجل فولدت منه فاشترها الزوجة التي ولدت منه فهي ام ولد ولا يملك  
اي لا تكون مملوكة مملوكا ما وان بقي فيها ملكه بالجملة هذا زبدة ما في  
ابهر الحق والدرر وفي النفاية زوجه امته عبده فذلك فادعاه المولى



لا يثبت منه يكون من الزوج ولو ادعى ولدا من مكانة وصدة المكاتب لم  
 النسب كذا في تنوير الابصار ويقتضوا الولد باقراره واذا ثبت اي نسب من كونه  
 صارت اي الام الولد لا يجوز بالنسب اخراجها عن حكمه اي بوجه  
 الابالعتق يعني فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها بوجه قال في الاختيار  
 الاصل في ذلك ما روي محمد بن حسن بن سادة ان رسول الله عليه السلام اعتق  
 امهات الاولاد من جميع المال وقال لا يحرث ولا يبعن وعن عمر بن  
 ان كان ينادى على منبر رسول الله عليه السلام ان بيع امهات الاولاد  
 حرام ولا رقي عليها بعد موت مولاهما ولم ينكر عليها احد من الصحابة  
 فخر عمر الاجام وعن ابن عباس رضات النبي عليه السلام قال حبة ولدت ام  
 ابراهيم اعنتها ولدها انتهي قال في المنهج حكى عن البر عن كحيط عن  
 ابيه رضي الله عنه اذا جامع الرجل جارية فيما دون الفرج فانزلها وخذت جارية  
 مائة في بيعة فاستدخلته فرجها في حداثتها فخلعت جارية وذلك  
 قال في الولد والجارية ام ولد له انتهي ولو اقران احدهما جلي منه ثم عاش  
 بولد لتهتم بغيره ثبت نسب منه وصارت ام ولد ولا كثر من ستة اشهر لا  
 سواء كان الولد حيا او ميتا او مستقلا او ميتا خلقه او بغيره خلقه  
 اذا اقرده بعد غزوة الكامل وان لم ينسب شيء من خلقه والفتة منقولة  
 او علقه فادعاه لم تحرام ولده رواه الحسن بن ابي عبيد لان كحيط دها  
 لها فلا يثبت الاستيلاء بالسك والاداء ولدت الامة من رجل ولد له بنت  
 نسب منه بان زني بها ثم ملكها ولدها عتق الولد وجاز له بيع الام  
 وقال في الاختيار ذكره في الاختيار وله اي للمولى وطعها اي وطئ ام الولد  
 واستخدمها واجازتها وتزوجها اي الى اخر قبل استبراءها كذا في العناية  
 ونسبها سؤال وجوب من ارادها فليراجع البيهقي فان زوجها في بيت  
 بولد فهو في حكمه فان الاولاد والقارة في الامهات تسير الى الاولاد

كذا



كذا في العناية وكتابتها لان قائم فيها كالمدة فان كذا واحد منها عتق  
 معلق بالموت ولان النبي عليه السلام لم يعاقب ماريه بعد ما ولدت ذكره في  
 الاختيار وفي النفاية ولو فقه الغايه يجوز بيع المكاتب المطلق ينفذ قضاءه  
 لانه جعده فيه ولو فقه يجوز بيع ام الولد لا ينفذ قضاءه كذا في الرواية  
 ولو فقه يجوز بيع المكاتب ينفذ قضاءه في الصحيح من الرواية لان بيع  
 المكاتب لا يجوز برضاه ويكون ذلك فسخا للمكاتب انتهى قال في النفاية اذا  
 تزوج الرجل جارية وله الصغير فولدت منه لاحكام وللم وبقت الولد  
 بالقراءة واذا اراد الرجل ان يطلقها جارية ولا نصير ام ولد له لو ولدت  
 فانه يبيعها ام ولد له الصغير ثم تزوجها ذكره في النفاية في كتاب القن ونسقت  
 اي ام الولد بعد موته اي موت سيدها من جميع ماله ولا تسحق لبيتها ما روي  
 انه عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد من غير الثلث وان لا يبعن في دينه ذكره  
 ابن الكمال في شرح الوقاية وبقيت نسب ولدها اي ولدا ام الولد بعد  
 ذلك اي بعد موت نسب منها مرة وبعد كونها ام ولد بلا دعوة اي  
 من السيد لانه يدعى الاول تبعة الولد مقصود اسمها فصار فاسقا كالمكوبة  
 والفتة منقولة الكامل بئلا حين بعد الكهنة وقيدة البحر بثبوت النسب بلا  
 دعوة في كتابه بان لا تكون عليه حرمة سواء كانت حرمة مؤبدة او بانها  
 فان حرمت عليه لا يثبت نسب الابا لدعوة الظاهر ما وطئها بعد  
 الحرمة فكانت حرمة الوطئ كالنفوذ لانه كالمكوبة لانه لو طئها او ابوه  
 او وطئها المولى امها او بنتها فحلت بولد لانه من ستة اشهر من وقت  
 التزوج وان ادعى في حرمة المؤبدة يثبت النسب لان الحرمة لا تنزل  
 المكوبة كذا اذا حرمت عليه بكتبته وان حرمت عليه ما لا يقطع شاة  
 الحرمة ولا ينزل فراشها مثل كحيط والنفس والاحرام والصوم فانه  
 يثبت النسب بلا دعوة لانه محرم عارض لا يغير حكم الفراش وغراه



الى البدائع وفي البحر من الى المجهل لا يجمع اعناق المجنون وتديره ويصح  
استلاده ذكره في كنفه ثم قال حكايما عن شيخنا ان الدعوة لا تستدر منه  
فهذا ان هي يستغنى وهو مشكل انتهى يعني يستغنى من قولهم ان النسب  
في ولد الامة لا يثبت ابتداء بغير دعوة والظاهر ان لم يطلع على قول القاضي القضاة  
ابن وهبان في منظومته وزعمه ادجنة ولد له تدعيه ام ولد تصير قال شيخنا  
الاسلام عبد البر الصغير فولدت تصير لامة المنكحة للمعترة او المجنون المعصومة  
من البليات وفي له لاني عنة او جنة وان نفاه اي نفى المولى نسب الولد  
اي ان انتفى اي من غير توقف على ان لا تراثها خفيف حتى تمكده تقدم  
بالتزوج بخلاف المنكحة فانه لا ينتفى نسب ولها الابا باللعان كما كيد  
الفراس اذا خفي به قاض او تجاوز الزمان فلا ينتفى بنفيه وصرح  
بهذه في القبر في البحر من الى المجهل حيث قال وصرح في كنفه بان اذا  
تجاوز الزمان لا يملك بنفيه لان التنازل دليل اقراره لوجود دليل  
من قبول الشهادة وكونه فتكون كالنصرح وصرح بمكده انما انتهى  
ذكره في كنفه ثم قال وينبغي ان يكون امر ادبه قضاء غير كنفه واما  
كنفه فليس له حكم من غير صرح الدعوى ويمكن ان يراد به كنفه ويكون  
من باب قضاء بخلاف رايه وفيه خلاف عن ابي بصير ولو استولدها  
اي امه الصغرى بها ثم ملكها بغير تزويج امه عتقها مات بولد ثم  
ملكها فهي ام الامة ام ولد له اي تصير ام ولد له وكذا اي تصير لامة ام ولد له  
لو استولدها بملك اي بملك عمه ثم التحقت ام الامة فاخذها صاحبها  
ثم ملكها اي عادت الى ملكه لان نسب الولد ثابت منه ثبت امه  
الولد لانها تتبعه لان الاستلاد حرية تعلق بشيوت النسب فاذا جاز  
ان يثبت النسب بملك صغير جاز ان يثبت ما تعلق به ايضا تعالى  
خلاف ما لو استولدها بغيرها ان زنت بها فجاءت الامة بولد لم  
ملكها

ملكها وولدها عتق الولد وجاز له بيع الام لان الاستلاد يبيع النسب  
ولهذا يضاف اليه فيقال ام ولد له وهو الذي يثبت لها الحرية ولم يثبت  
النسب فلا يثبت النسخ وام حرية الولد فلا يثبت بحكم جبرية وصرح  
كما لو اعترف بالعتق وقال زفر لا يجوز بيع الام لان الحرية يثبت للولد به  
فيثبت لامة الاستلاد كاثبات النسب كذا في الاختيار في اول باب  
الاستلاد وفي تنوير الابصار ولدت منه جارية غيره وقال احلها في  
مولاه والولد ولد في صدقها المولى في الاحلال وكذا في الولد لم يثبت  
نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه يوما يثبت النسب وصارت ام ولد  
له ولو صدق في الولد يثبت نسبه كذا في تبين اكثر في الحاشية و  
نحوه ملاحظه انه لا يثبت النسب الا اذا صدق في الامر جميعا ولو  
استولدها جارية احد ابويه او امراته وقال طنت حلها فلا حد للشبهة  
ولان نسب اي لا يثبت بنسبه منه وان ملكه اي الولد يوما عتق  
وان ملكه امه لا تصير ام ولد له لعدم نبوت نسبه كذا في كنفه ولو لم يمت  
ام ولد النصراني عرس عليه اي النصراني الاسلام فان لم يمت فهي اي  
ام الولد لم اي تكون ام ولد له كما كانت وان اي النصراني عن الاسلام  
سقط اي ام الولد في يمتها اي فعليها السعاية وتعتق بعد ادائها  
والمراد بيمينتها هنا انك يمينتها لو كانت فتنة كما في غاية ابيات  
ذكره في كنفه وقدم الخلاف فيه انما وهي اي ام الولد كالمخاتبة  
اي في حال سعايتها لا يعتق حتى تؤدى كذا في الاختيار وقال زفر تعتق  
في حال والسعاية دية عليها لان ازالة الدل عنها بعد ما سلمت  
واجبة وذلك بابيع او الاغتاف وقد تعذر البيع بالاستلاد فتعين  
الاغتاف والمائة تعذر ابقاها في ملك المولى وبيده بعد اسلامها  
واصراره على الكفر وتعذر ازالة ملكه الذي يجازي لان ملكه محترم فتخرج



الى الحره بالسعيه كما في معتق البعض نظر الجانيه ولا ترقبها  
يعني لا ترد الى الرق لو عجزت فهي تخالفها في هذا وفي قوله وان مات  
اي مولاها النصراني عفت بلا سعيه اي مجانا كما هو حكم ام الولد  
لانها ام ولد بجلاء الحايه و شرط قاضين في الحايه لانها حايه  
قضاء القاضه قالوا اذا قضي القاضه عليها بالسعيه كان حايه  
حال السعيه واذا لم يدره الذي حكمه حكم ام الولد يسرى في  
قيمه وهي نصف قيمه لو كان قضا او الثلثان على ما مر وفي الحايه اذا  
قضي القاضه عليها بالقيمه ثم ماتت ولها ولد ولدت في السعيه يسرى  
الولادتها عليها لان الولد صار مستعيا بتعا لامه كولو الحايه  
لانها بمنزله الحايه انتهى كذا في البحر ذكره في النسخ واذا لم يدر في الذي  
عوض الاسلام عليه فان لم يدر فيها والا امر يسعه فخلصا عنه في الكفر  
ذكره في تنوير الابصار ومن ادعى ولدا له فيها اي في الامه شريك  
والجمله نصفه امه والضمير في لم راجع الى من والمجاد والمجور خير مقدم  
والمعنى من ادعى ولدا له مشتركه بينه وبين اخر ثبت نسبه منه  
اي من المدعى لان النسب اذا ثبت منه لمصادفه ملكه ثبت في هذه  
مزرعه اذ هو لا يتجرى لانه سببه وهو العلوق لا يتجرى اذ الولد  
الواحد لا يتعلق من مائتين وصارت ام ولده لان الاستيلاء لا يتجرى  
عندهما وعندا به في غير نصيبه ام ولده الا ان صار نصيب صاحبه  
ام ولده بعد ما ملكه بالضم ان لانه قابل للتكليف اذ لم يملكه من  
باب الحره شيء كالقيد وغيره كما في المنع و ضمن نصف قيمتها  
شريكه يوم العلوق لانه يملك نصيب صاحبه حين الاستيلاء  
وانما تعتبر قيمتها يوم العلوق لان امواله الولد تثبت من ذلك  
الوقت سواء كان معرا او موسرا لانه ضمان تملك فلا يتغير

بالبشر والاسان بخلاف ضمان العتق كما في المنع ونصف عقرها اي ضمن  
نصف عقرها لانه وطن جاريه مشتركه والوطن وقع في نصيب شريكه  
في غير الملك بخلاف الامه اذا استولد جاريه ابنه جث لا يجب عليه العقر  
لان الملك هناك يشترط في الاستيلاء فتقدم فصار واطلا مملوكه  
كذا في المنع العقر عقر قيمه الامه لو كانت بكر لا قيمه ولدها اي لا يضمن  
قيمه لان الضمان وجب حين العلوق والنسب يشترط فيه فلم يتعلق  
بشيء منه على ملك الشريك يعني ان النسب ثبت مستندا الى وقت  
العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيجوز ان الولد على ملكه وفي  
ميسوط شيخ الاسلام العقر قدر ما شئت اجر هذه المرأة لو لا الاستيلاء  
لانه لا خلا لا ذكره ابن المذنب في الوفايه قال في الوفايه والمرد بالغير  
من غير شريك يكون الشريك ما من نصف مهر مثلها هكذا في ميسوط  
ثبت الامه السريه وان ادعى اي الشريك ولد بجاريه  
الشريك التي جثت في ملكه معا ثبت نسبه اي الولد منهما و  
هي ام ولد لهما هذا اذا جثت في ملكهما واما لو كان الحمل في ملك  
الآخرها شاكحا ثم اشترها هو اخر فهي ام ولد له لان نصيبه  
منها صار ام ولده والاستيلاء لا يتجرى فيثبت في نصيب شريكه هذا  
اذا لم يكن احدهما اب الاخر او احدهما ذميا والاخر مسلما اذ لو كان  
كذلك خرج لما فيه من حق التكليف ويرجع الحكم نظر الولد وكذا  
اشترها جثلى يثبت النسب منهما ولا يجب على كل واحد منهما  
العقر يوم الوطن في ملكه ويجب عليه نصف قيمه الولد اذ كانت المدعى واحدا  
ويثبت الا منهما الولد لانه تحرر كذا في التبديد وقال في الرجوع الى قول  
القاضه لانه ابان النسب من شخصيه عليا ان الولد لا يخلق من مائتين  
مستقرا بل من شريكه امه عليه بقول القاضه وهو الذي يعرف الاثر اى يوجد



بالعلامات في اسمته بن زبدره ولات النسب مما لا يفرق فلا يصور فيه ان  
 كانا 2 ولنا كتاب عمره الى شرح لسا فليس عليهما ولو بيتا النبيين  
 وهو انهما يرثهما وراثته وهو انهما في نسبهما ولا في ذلك محض من النسب  
 من غير تكبر وهو مذهب علي وابن عباس رضي وزيد بن ثابت رضي ولا في رجم النبي  
 والله عز وجل هو المتعدي بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولا في ذلك محض  
 ولهذا صار قد فاض في غير هذه الحالة اجماع ولا في ذلك انما يفرق لولا ان  
 شرعا لرجع عليه في العان بنعي الولد ولم ينف الولد بالكل وهذا دليل على عدم  
 اعتبار قوله ولا في احكام ابي هليله قال الله تعالى انكم بما عملتم تعملون  
 عايشه رضي لان انكتمهم على اربعة منها ان رجعوا كانوا محضين على الراء  
 فاذا انت بولد دعوا بقاء فالحكم باسبهم وذلك باطل بما تدنا ولا انما  
 في الله هو الذي يقول ابا طلق قال انك عرو وطلح حذر في حقه النبي في  
 التقى ومن قايض قوله يتقول اي يقول ابا طلق وسرور النبي عليه السلام  
 كان يقطع طلق كسر كنه لانهم كانوا يقطعون في نسب ابي اسود بن زبدر  
 لا اختلاف لونهما وكانوا يستقدون ان التاييف يعلم ذلك ولما مر محمد بن الحنفية  
 عليهما فقال هذه الاقدام بعضها من بعض انقطع طعنهم ولزم الحكم على  
 زعمهم فتمت البرية عليهم لذلك لان التاييف حجة شرعية ولانه حكايته  
 حال فلا يمكن الاجتماع به على ما عرفت في موضع ولا في نسبهما في سبب  
 الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق وشرط استواءهما في الاداء في الاستحقاق  
 لم يستويا فيه بان وجد المخرج في حق احدهما لا يجارضه خروج كما اذا  
 كان احدهما ابا والاخران للاب حقا في مال ابنه او يكون احدهما ذميا  
 والاخر مسلما لان الاسلام يعلو ولا يعلو عليهم والحمد لله من العبد المذنب  
 اولى من الذي والى به اولى من الجوسه كما بين في الكفر وغيره وهذا هو  
 لك ان لخص اطلق في موضع التقيد وان هذا القيد لا بد منه ولا ينكح  
 عليه

تحفه ان يقول وان ادعيه معا وقد استويا في الاصول والاوصاف  
 كما في تنوير الابصار وفي المبسوط انه بين مسلم ذميا ومكاتب وحبر  
 وعبد فولدت فادعوه فاحرم المسلم او في اجتماع الحرة والاسلام مع الكفر  
 فلا يفرق بينهم مسلم حر فالذي ادعى لانه حر ثم المكاتب ذكره في الكفر وانما  
 فيهما رتبة ام ولدهما لان دعوه لانهما في نصيبه في الولد معبرة راجحة  
 على دعوه صاحبه لقيام الكفر فيجب دعوته فيه فتبع امه في حبر نصيب  
 فيها لم يولد منها لولاها كما في الكفر وعلى كل اى منهما نصف غيرها لان  
 الزوج في الكل معصوم بسبب الضمان كما يراى الحد الزاجر فيعذر الاجابة  
 في النسب فيجب العكس في التبيين وتقا ما لعدم الفائدة في الاستيفاء  
 في الاول لان غير ابا اخدهما حقه يبقى الاخر فتوجه المكاتب وان كان نصيب  
 لغيره الكفر من نصيب الاخر ياخذ الزائد على التفاضل بينه ياخذ  
 صاحبه بالكثر شيك صايب الاقل الزيادة اذ كره يحل لكل واحد منهما  
 بقدر حقه فيهما بخلاف البنوة والارث والولاء منه حيث يكون لهما  
 في الخلاء وان كان احدهما اكثر نصيبا آخر لان النسب لا يفرق وهو  
 في الخلاء لا حدهما فيكون بينهما على السواء لعدم الاولوية والارث تابع  
 للولد وكذا الولاء كذا في الكفر ويرث اى الابن من كل منهما ميراث ابن  
 اى ابن فاعلم ان كل واحد منهما اقر له على نفسه بنوة على الكل فيقبل  
 قدامه في كل اى الركن من منه من الابن ميراث اب واحد لان المستحق  
 احدهما فيقسمان بنصيب لعدم الاولوية كما اذا اقام كل واحد منهما  
 البينة ان هذا ابنه او على ان هذا ابني له كذا في التبيين ولو ادعى  
 اى مولى المكاتب ولدا منه مكاتبه يعني اذا وطئ له كراهية مكاتبته  
 فياخذ بولد فادعاه فصدقه المكاتب ثبت بنسبه منه اى من مولى  
 المكاتب لهما دفهما على ذلك فصار كما لو ادعى نسب جارية الاجنب



فصدقه كمولد كما في الشيعين وعليه قيمة اي لازم كمدعي قيمة الولد لانه في  
 معنى المورث حيث اعتمد دليله وهو ان سب كسبه فلم يكن راجعاً بكونه  
 ولده رافقاً كما في حراً والقيمة وجبت دفعاً للمهر عنه ومن الكتاب كما في  
 المهور اعتمد دليله وهو كذا في حراً وان لم يكن حقيقة وعبرها اي لم يرد  
 عقراً في الكتاب لانه وطلق بغير نكاح ولا مهر فلو كان مهره في حراً  
 ولا نص في الكتاب ام ولده اي لم يرد في الكتاب اذ لا مكر فيها حقيقة وما لم يرد  
 كاف لصحة الاستيلاء فلا حاجة الى النفي وتقديم الحكم على غيره كما في  
 لانه ليس لك حقيقة الحكم ولا حقه وانما حق التملك وذلك غير كاف لصحة  
 الاستيلاء كذا قاله الزيلعي في الشيعين وان لم يصدق اي انه كسبه كذا  
 لا يثبت النسب اي نسب الولد من كسبه هذا عندنا في قولنا ان النسب لا يثبت  
 بغير لان الجارية كسبه نصاً وكما في الآية ونما في قوله لا يثبت  
 الا ان دخل في الولد ملكه اي مولى الكتاب وقتاً ما اي بعد ما كسبه كذا  
 ثبت نسب منه وكانت ام ولده لان الاقرار به باق وهو كذا في  
 وقال حق الكتاب وهو ما في قوله في من اذا اراد الرجل ان يزوج ام  
 ولده ينبغي له ان يستبرأها بحبضة ثم يزوجها فان لم يزوجها قبل  
 استبرأها جاز النكاح ولو اعتقها ثم جاز لها لا يجوز النكاح فيمنع  
 تحقيق عدتها بطلاق حبس فان زوجها قبل الاعتاق فولاها ولداً  
 من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال  
 وعق ام المولد يشكر ويشكر المالك كعتق المالك ثم يشكر المالك  
 ونفي ام المولد اذا اعتقها والى العياذ بالله في كعتق بدو الحرب  
 ثم سببت فاشترها المولى لها بعد ام ولده وكذا المولى فان رجم  
 محرم منه وعق عليه ثم ارتدت وكعت بدو الحرب ثم سببت فاشترها  
 عقت عليه وكذا ثانياً وانما في كذا ام المولد انتهي فاقدره الله

ان في الجارية ولدت منه صارت ام ولده ولو في مرضه ان كان لها كذا ذلك  
 والاعتققت من الثلث كالعق المخرجة المالك وعليه دين بداء بالدية فان  
 بداء بالدية المالك عتق واخذ بالدين وسلم للمولى ما قبض لئلا قال لانه  
 حبيبت في حمله صارت ام ولده ولا يصدق في المهر في صدقة له ببيعها لانه  
 اعتمد في الاول باكيل والولد الحكم البناني وذكر كسبه في فتاواه وسئل الوكيل  
 عن ولدت جارية فقبل له اهو منه فقال ينبغي ان يكون منه اذ قال ان يكون  
 هل قرأ في قوله كسبه ان يكون اقراراً في البيع واذا عقت ام الولد في  
 كسبه لانه ما في قوله المولى في شريح النكاح ويصح الوصية لانه الولد سواء  
 قال في وصيته لانه يشك في اواو من بين من ماله واما المهر فكله كسبه  
 في قوله كسبه لانه كسبه ان خرجت الوصية ورقته من الثلث كان له  
 ان في الجارية يخرج تصرف الوصية كلها الى الرقية وان فضل الثلث عن  
 رقية تصرف الى الزيادة وسئل والى من المهر جارية ولست لها ثم ادعت  
 المهر في قوله كسبه بالثمن فقال نعم لم الرجوع انتهى جارية بين رجلين  
 ولدت ولداً فادعاه احدهما فاعتقه الاخر وخزج الكلمات منهما  
 في قوله كسبه في لادعوة اولى لادعوة تستند الى حالة العلوق والاعتق  
 في قوله كسبه على الحال فيكون المعتق معتقاً ولداً ام ولد الغير  
 في قوله كسبه في كسبه في كسبه لا يخلو وطى جارية مشتركة  
 فانها لانت المولى لا يخلو الا بكمال المالك كذا في مختار النوازل  
 ودعوى العبد والدعوى عليهم سيأتى  
 في كتاب الدعوى



